
Universidad de Salamanca

Instituto Universitario de Iberoamérica
Facultad de Ciencias Sociales

Programa de Doctorado Interuniversitario Antropología de Iberoamérica



Estructuras sociales, religión y poder. Estudio comparativo entre México y España

Directores:

Dr. D. Alfonso Gómez Hernández

Dr. D. Ángel B. Espina Barrio

Dr. D. Gabriel Espinosa

Tesis doctoral presentada por la

Mtra. Dña. Rosalba Francisca Ponce Riveros

Mayo de 2011

A doña **Chabelita**: mi gratitud eterna.

“Pienso que los referentes en los que se puede hallar un valor están fuera de la pantalla. Están metidos en los intersticios, no en los grandes salones. No producen imágenes ni discursos sino actos. No brillan con reflectores, pero son los que en verdad iluminan este período tan oscuro de la historia.”

Ernesto Sabato

Agradecimientos

La realización de este doctorado ha sido posible gracias:

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT), por el apoyo financiero.

A mis informantes de los barrios del pueblo de Acaxochitlán y de la Villa de Tamames sin cuya generosidad y paciencia, este trabajo no hubiera sido posible. Mi agradecimiento especial por su tiempo a **doña Chabelita, don Aristeo, doña Beatriz, don Luisito, Arturo, Juanito, Margarita** y una larga lista. En España mi sincero agradecimiento a **Luis Méndez, a su madre y hermanos, a don Eliseo, Ana Polo**, y otra lista ...

A mi tutor y director **Dr. D. Alfonso Gómez Hernández** por su acompañamiento de principio a fin en la realización esta tesis y la comprensión de la cultura española.

A los doctores **Gabriel Espinosa, Víctor Ballesteros** (in memoriam) y **Alberto Morales**, cuya motivación y confianza fue decisiva en mi rumbo hacía este doctorado.

A la **Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo** por haberme exigido hacer un doctorado.

A la Universidad de Salamanca, de manera especial al **Dr. Ángel Espina** por su visión en la conducción de este doctorado.

A Lourdes Carbajal y Cristina Ortiz, por su valiosa colaboración en la recta final.

A **mi padre** (in memoriam) cuya pasión por los libros dejó honda huella.

A **mi madre** cuyo amor a la vida iluminó de forma permanente este trayecto.

A mis hijos, **Isa y León**, por su comprensión.

**ESTRUCTURAS SOCIALES, RELIGIÓN Y PODER.
ESTUDIO COMPARATIVO ENTRE MÉXICO Y ESPAÑA.**

Índice

Introducción	015
Metodología	019
Hipótesis	024
Objetivos	025
Método	028
I. Referentes básicos	041
Capítulo 1. Análisis y comparativa económica	041
I.1.1. Justificación	042
I.1.2. Las cifras oficiales	044
I.1.3. Tenencia de la tierra	047
I.1.4. Sector primario	049
I.1.4.1. La agricultura en los barrios	049
I.1.4.2. La importancia del maíz	050
I.1.4.3. Los frutales	053
I.1.5. Sector secundario	056
I.1.5.1. La construcción y carpintería	056
I.1.5.2. Industria alimentaria	057
I.1.5.3. Confección textil	058
I.1.5.4. Los artesanos	060
I.1.6. Sector terciario	064
I.1.6.1. Gastronomía artesanal	064
I.1.6.2. Los autotransportistas	070
I.1.6.3. El transporte público en Acaxochitlán	074
I.1.6.4. Los taxis en Acaxochitlán	075
I.1.6.5. Servicios financieros	076
Capítulo 2. La educación	079
I.2.1. Justificación	080
I.2.2. Antecedentes de la normatividad educativa en México	081
I.2.3. Antecedentes de la normatividad educativa en España	084
I.2.4. Panorama sintético de la educación	086

I.2.5. La importancia de la educación	086
I.2.6. Educación básica en ambos países	089
I.2.7. La educación pública en Acaxochitlán	091
I.2.8. La educación pública en la Villa de Tamames	094
I.2.9. Reflexión	095
Capítulo 3. Salud y pensiones	099
I.3.1. Justificación	100
I.3.2. Antecedentes	101
I.3.3. El sistema de salud en México	102
I.3.4. El sistema de salud en España	104
I.3.5. Infraestructura pública y privada en los poblados	105
I.3.6. Sistema de pensiones	107
II. Estructuras sociales	109
Capítulo 1. Familia	109
II.1.1. Importancia del estudio de la familia	110
II.1.2. El modelo familiar de Robichaux	111
II.1.3. Evolución del sistema familiar	114
II.1.4. La familia en Acaxochitlan	117
II.1.5. La familia en Tamames	126
Capítulo 2. Compadrazgo	133
II.2.1. Justificación	134
II.2.2. Antecedentes	135
II.2.3. Marco teórico	136
II.2.4. Significado del compadrazgo	138
II.2.5. Elección e invitación	144
II.2.6. Ritual de la invitación	144
II.2.7. Tipos de compadrazgo en Acaxochitlán	146
II.2.8. La persona como sujeto de compadrazgo	147
II.2.8.1. Dimensión religiosa	148
II.2.8.2. Bautismo	148
II.2.8.3. Presentación de tres años	150
II.2.8.4. Primera comunión	151
II.2.8.5. Confirmación	151

II.2.8.6. Matrimonio	152
II.2.8.7. Quince años	153
II.2.8.8. Dieciocho y veintiún años	154
II.2.8.9. Dimensión académica.	154
II.2.8.10. Muerte	155
II.2.8.10.1. Mortaja	156
II.2.8.10.2. Levantada de cruz	156
II.2.8.10.3. Cruz de cabo de año	158
II.2.9. Los objetos de compadrazgo	158
II.2.9.1. Objetos sacros	159
II.2.9.2. Bienes muebles e inmuebles	161
II.2.9.3. Objetos y servicios relacionados con rituales católicos	162
II.2.9.4. Objetos varios	162
II.2.10. Compadrazgo en la Villa de Tamames	163
Capítulo 3. Mayordomías	167
II.3.1. Introducción	168
II.3.2. Marco teórico	170
II.3.3. Justificación	176
II.3.4. Antecedentes	177
II.3.5. Demografía de los barrios	178
II.3.6. Mayordomías barriales	180
II.3.6.1. Tlcpac	182
II.3.6.2. Tlaltego	185
II.3.6.3. Tlatzintla	186
II.3.6.4. Tlatempa	190
II.3.6.5. Tlamimilolpa	192
II.3.6.6. Cuaunepantla	194
II.3.6.7. Yemila	196
II.3.6.8. Techachalco	198
II.3.6.9. Cabecera Municipal	199
II.3.7. Los sistemas de cargos en la Villa de Tamames	202
II.3.8. Las peñas	207
II.3.9. Cómo entender estas agrupaciones	211

III. Referentes simbólicos predominantes	215
Capítulo 1. El simbolismo de la Cruz	215
III.1.1. Introducción	216
III.1.2. Marco Teórico	217
III.1.3. El símbolo	219
III.1.4. Simbolismo en ambos lados del Atlántico	222
III.1.5. La cruz como símbolo cristiano	225
III.1.6. Primera celebración: la fiesta de la <i>Invención de la Cruz</i>	227
III.1.7. Segunda celebración: la fiesta de la <i>Exaltación de la Santa Cruz</i>	227
III.1.8. Tercera celebración: la fiesta del <i>Triunfo de la Cruz</i>	229
III.1.9. Cronología devocional de la cruz en Europa	229
III.1.10. La cruz en el espacio mesoamericano	231
III.1.10.1. La cruz en la cultura maya	234
III.1.11. Tipificación eclesiástica	236
III.1.12. Derogación de preceptos	237
Capítulo 2. Replicas de crucificados y “Cristos Campesinos”	239
III.2.1. Introducción	240
III.2.2. Marco teórico	242
III.2.3. Antecedentes	248
III.2.4. Cristos mayores	252
III.2.4.1. Señor del Colateral	253
III.2.4.2. Señor de Hueyotenco	256
III.2.4.3. Señor de Pepelaxtla	261
III.2.4.4. Señor de Xazmintitla	263
III.2.5. Cristos menores	265
III.2.5.1. Cristo Peregrino	266
III.2.5.2. Señor de Techachalco	269
III.2.5.3. Cristo Liconá	270
III.2.5.4. Divino Manuel	273
III.2.5.5. Cristo de Tlamimilolpa	274
III.2.6. Cristos Castellanos	275
III.2.6.1. Cristo de Cabrera	277
III.2.6.2. Cristo de la Laguna	278

III.2.6.3. Santo Cristo de Hornillos	279
III.2.6.4. Cristo de las Batallas	280
III.2.6.5. Santo Cristo de los Milagros	281
III.2.6.6. Santo Cristo del Monte	282
III.2.6.7. Santo Cristo de Sordos	283
III.2.6.8. Cristo de Sanchoello	283
III.2.6.9. Cristo de Valvanera	284
III.2.6.10. Santo Cristo de San Esteban de la Sierra	284
III.2.6.11. Cristo del Refugio	285
III.2.6.12. Santo Cristo del Sudor	286
III.2.6.13. Cristo de Garcibuey	287
III.2.6.14. Santo Cristo de la Agonía	287
III.2.6.15. Cristo de los Afligidos	287
III.2.6.16. Cristo del Zarzoso	288
III.2.6.17. Cristo de los huevos o Santo Cristo del Socorro	288
III.2.6.18. Cristo del Amparo	289
IV. Tiempo y espacio, rituales predominantes	291
Capítulo 1. La religiosidad en la cuerda del tiempo	291
IV.1.1. Justificación	292
IV.1.2. Antecedentes	293
IV.1.3. Calendarios precristianos	294
IV.1.4. El calendario cristiano	296
IV.1.5. Calendarios españoles y mexicanos	298
IV.1.6. Calendario español	299
IV.1.7. Calendario mexicano	303
IV.1.8. Calendario religioso: Villa de Tamames	304
IV.1.8.1. La fiesta de los Cencerros	308
IV.1.8.2. La Fiesta de Santa Águeda	310
IV.1.9. Calendario religioso: Acaxochitlán	315
IV.1.9.1. El culto mariano de cada día	321
IV.1.9.2. El culto a la Virgen de Guadalupe	323
IV.1.9.3. El culto a la Virgen de San Juan de los Lagos	326
IV.1.9.4. Las posadas	326

IV.1.9.5. El Señor de la Misericordia	327
IV.1.9.6. Religiosidad al margen del calendario	328
IV.1.9.7. Adoración Nocturna	329
IV.1.10. Reflexión	330
Capítulo 2. Peregrinaciones	333
IV.2.1. Justificación	334
IV.2.2. Significado de la palabra	335
IV.2.3. Antecedentes	336
IV.2.4. Los peregrinos de Acaxochitlán	340
IV.2.5. Los romeros de Tamames	341
IV.2.6. Santuarios cristocéntricos	343
IV.2.6.1. Peregrinaciones de advocación cristocéntrica	345
IV.2.6.2. Señor de Jicolapa	346
IV.2.6.3. El Señor de Chalma	347
IV.2.6.4. Señor Santo Entierro	350
IV.2.6.5. Señor de la Salud	351
IV.2.6.6. Señor de las Maravillas	351
IV.2.7. Santuarios marianos	352
IV.2.7.1. Relación de peregrinaciones de advocación mariana	352
IV.2.7.2. Antecedentes de peregrinaciones guadalupanas	354
IV.2.7.3. Guadalupanos de Acaxochitlán	355
IV.2.7.3.1. Peregrinaciones a pie	356
IV.2.7.3.2. Antorchistas en la actualidad	356
IV.2.7.3.3. Peregrinaciones ciclistas	358
IV.2.7.3.4. Peregrinación en autobús	359
IV.2.7.4. Santuario de San Juan de los Lagos	360
IV.2.7.4.1. Peregrinaciones ciclistas	362
IV.2.7.5. Santuario de la Virgen de Juquila	362
IV.2.7.6. Santuario de Nuestra Señora de los Ángeles	364
IV.2.8. Relación de otras peregrinaciones	365
IV.2.8.1. San Antonio de Padua	365
IV.2.8.2. Divino Rostro	365
IV.2.8.3. San Miguel de los Milagros	366

Capítulo 3. Las fiestas patronales	367
IV.3.1. Introducción	368
IV.3.2. El pensamiento cósmico en el origen de las fiestas	369
IV.3.3. El sentido de la fiesta	375
IV.3.4. La fiesta del Señor del Colateral	378
IV.3.4.1. Antecedentes de la fiesta	379
IV.3.4.2. Componentes de la fiesta	381
IV.3.5. El carácter de la ofrenda	382
IV.3.5.1. Ofrendas florales	383
IV.3.5.1.1. La <i>flor de mayo</i>	385
IV.3.5.1.2. Sendero floral	388
IV.3.5.1.3. Tradición floral	388
IV.3.5.2. Procesiones	390
IV.3.5.2.1. Procesión magna	392
IV.3.5.2.2. Procesión del retorno	394
IV.3.5.3. Danzas	394
IV.3.5.3.1. Los <i>xochimacpales</i>	395
IV.3.5.4. Ofrenda musical	398
IV.3.5.5. Misas	398
IV.3.5.6. Arcos	399
IV.3.5.7. Alfombras	401
IV.3.5.8. Convites	403
IV.3.5.9. Pirotecnia	405
IV.3.6. Las fiestas patronales en Tamames	406
IV.3.6.1. Antecedentes	406
IV.3.6.2. El Cristo del Amparo	407
IV.3.6.3. El toro en las fiestas	412
IV.3.6.3.1. Los toros en Tamames	416
IV.3.6.4. La fiesta del puchero	421
IV.3.6.4.1. Antecedentes	421
IV.3.6.4.2. ¿Qué es un puchero?	424
IV.3.6.4.3. Símbolo de identidad	424
IV.3.6.4.4. Pasodoble a Tamames	425

IV.3.6.4.5. El puchero, primera peña	427
IV.3.6.4.6. El puchero va de marcha	428
IV.3.6.4.7. La voz del puchero	428
IV.3.6.4.8. El sacrificio del puchero	429
Reflexiones finales	431
Anexos	437
Anexo 1: Datos Generales	437
Incluye mapas de México y España	
Anexo 2: Padrinos y aspirantes. Señor de Pepelaxtla - San Manuelito	439
Anexo 3: El Cristo de Cabrera. Poema Unamuno.	440
Anexo 4: Señor de Jicolapa	442
Anexo 5: El señor de Chalma	443
Anexo 6: Señor Santo Entierro	447
Anexo 7: Señor de la Salud	449
Anexo 8: Peregrinaciones marianas	457
Anexo 9: Peregrinaciones a pie	458
Anexo 10: Antorchistas	462
Anexo 11: Santuario de San Juan de los Lagos	464
Anexo 12: Peregrinaciones de ciclistas	468
Bibliografía	471

Introducción

Introducción

El presente trabajo de investigación es el resultado de siete años de observación etnográfica entre México y España. Podría decir que durante casi veinte años miré sin entender lo que sucedía durante las fiestas patronales de Acaxochitlán. En algunas ocasiones llegué a exasperarme cuando tenía que acudir a las compras semanales y me encontraba no sólo con la obstrucción de las calles, sino también con que la organización de los puestos de frutas y verduras eran alterados por la presencia de los juegos mecánicos que invariablemente han acompañado a esta fiesta patronal. En otras me llenaba de extrañeza no exenta de cierta emoción, al escuchar y ver desde la ventana de la casa paterna las procesiones internándose en el bosque, a los mariachis o a la banda de viento y el estruendo de cohetes desde de las 7 de la noche hasta las 2 ó 3 de la mañana, y las luces de las velas o lámparas que alumbraban el camino de los peregrinos. Era algo que me obligaba a preguntarme ¿por qué estas personas dedican tanto tiempo y tanto esfuerzo a las fiestas patronales?, ¿qué los mueve?, ¿qué los motiva?, ¿qué hay detrás de todo esto? ¿por qué y para qué lo hacen? Mi asombro aumentaba al enterarme de que estas manifestaciones implicaban en la mayoría de los casos grandes sacrificios económicos, ya que algunos de los organizadores y participantes de estas fiestas llevan una vida de subsistencia. Un gran porcentaje de ellos carece de una fuente de sustento permanente y segura. En consecuencia, no cuentan con seguridad social y algunos de ellos ni siquiera tienen los servicios básicos de agua potable y drenaje en sus viviendas. Pero la fiesta es la fiesta, y se realiza en muchos casos a costa del bienestar familiar. El mismo asombro me causaban las peregrinaciones. Observar las condiciones en que estos grupos humanos caminaban o circulaban en sus bicicletas, me despertaba varios interrogantes.

En el año 2004 me acerqué por vez primera a las fiestas patronales a través de relaciones de amistad y parentesco. Así logré que durante las fiestas de 2005 se me permitiera acompañarles durante todos sus recorridos. Pude tomar nota y registrar por primera vez imágenes de los recorridos procesionales en los ocho barrios y la cabecera municipal de Acaxochitlán. La tarea no fue fácil, ya que aún cuando muchos de los entrevistados recordaban a mis ancestros, la información no se me proporcionaba con mucha fluidez. En ocasiones las personas se negaban a dar datos, argumentando

rumores de que su imagen podría ser expropiada por el gobierno o peor aún, que podría ser sustraída y vendida a algún anticuario. Se hacía necesario reiterar mis cartas de presentación. Yo era, como ellos, oriunda de este lugar, y me acercaba con respeto absoluto para recopilar una información que se estaba perdiendo, porque no había ningún antecedente documental de esta fiesta y los detalles de la misma se perdían con el fallecimiento de los más ancianos. Solo dos o tres publicaciones mencionaban someramente las tradiciones del pueblo. No se sabía con certeza cómo se organizaban, qué hacían o qué pretendían con esta fiesta y cuales eran sus significados; había muchas incógnitas por despejar, y no había quien diera razón de ellas.

El primer objetivo fue tratar de dilucidar el origen de la fiesta. Así contacté con la familia Vargas Cruz, el primer eje visible alrededor del cual parecía girar la misma. El responsable directo, el señor Aristeo Vargas Cruz, es una persona sencilla, cauta, seria, de inclinaciones religiosas notorias, casado con la señora Beatriz Cacahuatitla, miembro de otra familia de gran tradición católica que ejerce cierta influencia en el barrio de Tlacpac. Cabeza de una familia extensa donde conviven, además de su madre, tres hermanos, un sobrino con esposa y cuatro niños pequeños, el señor Aristeo está ligado fuertemente a las labores agrícolas. Es reservado, un tanto desconfiado en un principio, y colaborador cuando se gana su confianza. El acercamiento a esta familia me permitió penetrar en el entramado del tejido social que hace posible la realización y continuidad de las manifestaciones religiosas en Acaxochitlán.

En la fase inicial de esta investigación, la información obtenida apuntaba claramente hacia una tradición ceremonial mesoamericana en torno a las actividades agrícolas, por lo que la revisión bibliográfica empezó en la línea de la cosmovisión de López Austin, Johanna Broda y Gabriel Espinosa principalmente.

Bajo este esquema, se tuvo el primer acercamiento a la Villa de Tamames, cuya elección como objeto de estudio obedeció a un criterio fundamental: se trataba de una población con un perfil religioso muy parecido al de Acaxochitlán, además de cumplir otros requisitos: el primero, que la distancia del poblado a la capital de la provincia es similar a la que se encuentra el pueblo de Acaxochitlán de la capital del Estado de

Hidalgo. El segundo, que su población es mayoritariamente católica. Y el tercero, que tiene una fiesta patronal dedicada a un crucificado. Pero, la tarea resultó muy compleja porque España tiene una presencia cristiana casi cuatro veces más antigua que la de los pueblos mesoamericanos. La búsqueda de raíces precristianas en tierras íberas supuso la revisión de bibliografía especializada en arqueología e historia, donde los hallazgos fueron irrelevantes para nuestro objeto de estudio. La presencia del catolicismo en España ha permeado y “unificado” casi todos los ámbitos de la vida a través de su historia, borrando casi por completo cualquier vestigio intangible de las culturas precristianas. Los habitantes de la Península Ibérica han pasado por los mismos procesos de sincretismo, fusión o mezcla que las culturas mesoamericanas, con la única diferencia de la antigüedad. No obstante, esta eliminación prácticamente total de rastros culturales anteriores al catolicismo, permitió que aflorase el tejido de significaciones que orientó el eje de esta investigación hacia los sistemas simbólicos. Sin embargo, para poder abordar el complejo simbólico de estos pueblos se hizo necesario revisar su estructura social, y ésta obligó a entrar en el terreno de las motivaciones y comportamientos de ambos pueblos.

Emprender la revisión de las manifestaciones de religiosidad católica que en un principio resultaban tan diferentes, requería de una revisión de bibliografía importante en ambos países, pero no sólo eso, encontrar el marco teórico desde el cual se pudieran comprender y explicar los hechos observados, representaba otro reto.

Metodología

La metodología aplicada a este trabajo es eminentemente cualitativa. En su aplicación se buscó traspasar las fronteras de la subjetividad a través de la contrastación de las entrevistas y relatos obtenidos en cada uno de los lugares de estudio. Hasta donde las técnicas de investigación empleadas lo permitieron, los cruces de información y la comparación con los datos obtenidos fueron una constante en esta investigación.

El estudio está centrado en dos poblaciones adscritas al catolicismo, y lleva implícita la intención de aprehender *lo humano en su semejanza y alteridad* (Lisón Tolosana, 2000: 20) en los grupos sociales de Acaxochitlán y la Villa de Tamames, desde el sistema de símbolos que en forma de señales se captan en los rituales, en los hechos y la expresión misma de la humanidad de los actores e informantes.

Salir de *lo propio e ir a lo otro del Otro* parafraseando al profesor Lisón Tolosana, pero además no sólo ir al *Otro*, sino retornar a lo *Propio* y tratar de entenderlo a partir de sus semejanzas y diferencias con el *Otro*, ha sido en este estudio una reiteración que en los viajes de ida y vuelta permitió hallazgos significativos para el mismo. Buscar en la mirada, en el silencio, en la sonrisa, en el gesto, en la expresión corporal, en sus asombros y en sus inmutabilidades, los significados; y en las señales, la importancia de los hechos y las acciones. Se busca en lo *Propio* y en el *Otro* para redescubrir y descubrir las cumbres y los abismos de la humanidad latente en ambos grupos sociales.

Lo *Propio* clasificado como una “sociedad mecánica”, y lo *Otro* como una “sociedad compleja”, o desde el discurso económico y político, una sociedad “en vías de desarrollo” y otra “desarrollada” respectivamente. Lo *Propio*, en este caso inmerso en un complejo simbólico, resultado de una mezcla de lo *Propio* y de lo del *Otro* antes de la Revolución Industrial, aderezado con la inevitable *ósmosis* de un *Otro*, más cercano geográficamente pero más lejano simbólicamente. Frente a un *Otro*, diverso y multiforme resultado de más de una mezcla de cosmogonías ancestrales, aparentemente unificado bajo el manto del catolicismo y pretendidamente moldeado a partir de las

diversas luchas, batallas y corrientes de dominio que han buscado una hegemonía, o dicho de otra forma, una cierta uniformidad cultural. En este sentido, la aplicación del enfoque *emic* resultó imprescindible para conocer el punto de vista, la intención y los significados que los actores de estos pueblos otorgan a sus manifestaciones religiosas. Del mismo modo que la perspectiva *etic* para tratar de explicar los fenómenos estudiados en función de las condiciones sociales de dominio conforme a los planteamientos de Marvin Harris (1999: 491-492).

Estudiar y analizar las manifestaciones religiosas podría resultar en apariencia sencillo porque se trata de un ángulo generalmente visible en la mayor parte de las culturas, pero la complejidad, engranaje e intrincamiento simbólico que éstas suponen, no es nada sencillo. Las intenciones y significados son diferentes en estos pueblos, tanto desde la perspectiva *emic* como de la *etic*. *La cualidad y la intención, el significado y el valor son los predicados de la cultura, los prismas a través de los que entrevemos y construimos conceptualmente la realidad* (Lisón Tolosana, 2000: 18).

Desde el enfoque *emic*, la aprehensión de los hechos y las manifestaciones culturales implicaron un acercamiento directo y prolongado dentro de los grupos sociales objeto de este estudio. La descripción etnográfica detallada de las peregrinaciones, de las fiestas patronales y de las estructuras sociales, con su gama de intenciones, se fue abordando desde el enfoque de la antropología interpretativa o simbólica, para tratar de identificar el sentido de la acción como base epistemológica del enfoque *etic*.

Las estructuras sociales han sido el *leit motiv* de las ciencias sociales. Los estudiosos más distinguidos, lo mismo que los más modestos en los campos de la sociología y antropología principalmente, han dedicado grandes volúmenes al estudio del entramado social, tratando de distinguir y comprender ese ligamento que une y cohesiona una sociedad, y así, a medida que el avance de las ciencias sociales transcurre en el tiempo, estos estudios han adoptado diversas posiciones y defendido desde las mismas sus puntos de vista y la imposición de sus conceptos, aunque estos conceptos resulten ajenos y difíciles de comprender a los sujetos mismos que constituyen nuestro objeto de estudio. Es innegable la utilidad de dichas clasificaciones y posiciones teóricas, aunque

en ocasiones provoquen confusiones en quienes pretenden estudiar con mayor cercanía la humanidad de las personas, a partir de sus formas de entender el mundo y conducirse en él.

Penetrar en esa madeja difusa y compleja que son las manifestaciones culturales a partir de la religiosidad católica, implicaba hurgar *en las concepciones de un orden general de existencia* (Geertz, 2003: 89) que no podía ser comprendido a partir del ritual únicamente. Había que bajar al entramado social, era necesario buscar un poco más en las raíces históricas y culturales de estos pueblos, escarbar en sus formas de entender el mundo, en sus formas de asumir esa comprensión y en sus formas de comportarse ante esa comprensión.

La *cosmovisión*, que en el caso mexicano abarca más de cinco siglos de imposición del cristianismo, supone una mezcla de concepciones y modos de entender el mundo diferentes, producto no sólo de la enorme diversidad cultural prevaleciente en la actualidad, sino también derivada de las circunstancias socioeconómicas que en su desarrollo histórico no han conseguido mantener una línea paralela a la de los países desarrollados. En parte, se podría afirmar que no se puede comparar la cosmovisión resultante después de quinientos años de cristianismo en México frente a dos mil años de cristianismo en España. Las situaciones geográficas y demográficas marcan sensibles diferencias, del mismo modo que el poder económico y político que la Iglesia Católica ha detentado en dichos países, sobre todo el poder del sistema hegemónico. De la misma forma, se debe entender que España, durante estos cinco siglos, no ha permanecido estática en su desarrollo histórico. Su cercanía con el epicentro de los grandes movimientos sociales de Occidente ocurridos en este lapso de tiempo, ha repercutido innegablemente en el *ethos* de su pueblo.

Así pues, **los ejes a partir de los cuales se pretende comprender y explicar este trabajo son la *cosmovisión* y el *ethos* de los sistemas simbólicos observados.** Pretendemos comprobar si dichos conceptos en las sociedades humanas responden a sus necesidades de **mantenimiento y conservación**, a partir de las cuales van conformando tejidos o *corpus simbólicos* mediante los que tratan no sólo de articular la

heterogeneidad de sus realidades, sino también el sentido de su existencia y el compromiso con ésta.

La *cosmovisión*, entendida como el conjunto de ideas a través de las cuales el ser humano ha conceptualizado el orden del mundo y del universo, ha intentado ser vertebrada en los casos de estudio por el catolicismo y por el desarrollo histórico de los sistemas socioeconómicos del mundo moderno de manera diferenciada. En el caso español, estos parecen haberse vivido con mayor intensidad y mayor radicalidad, desde el asentamiento de las diversas culturas precristianas en territorio ibero, pasando por los cismas del catolicismo, los grandes movimientos sociales y las corrientes de pensamiento filosófico que han marcado el desarrollo de occidente. Para el caso mexicano el proceso de conformación de su cosmovisión no fue muy diferente. Antes de la llegada del catolicismo, la existencia de diversas culturas fue un hecho. La corona española intentó la unificación de éstas a partir de la enseñanza de la lengua castellana, y por supuesto de la imposición del catolicismo. La cosmovisión de los pueblos conquistados no podía cambiar en 100 o 200 años, máxime cuando los elementos de sus religiones guardaban una relación tan estrecha con la naturaleza y constataban que ésta no podía ser destruida por el conquistador, o cuando se dieron cuenta de que la religión católica estaba en franca alianza con los conquistadores y se prestaba para su maltrato y esclavitud. Estos dos elementos, la naturaleza y la percepción de la alianza del catolicismo con el sistema de dominio, son determinantes en la cosmovisión de una gran parte de los espacios rurales de México. De allí que la cosmovisión de estos pueblos, aún cuando se asuman abiertamente católicos, poco tienen que ver con la cosmovisión de los pueblos católicos españoles, donde la presencia milenaria del catolicismo ha logrado imprimir su impronta de tal manera que los pueblos reconocen al catolicismo el mérito del orden, pero sobre todo, de la conservación de éste. La exposición de estas dos cosmovisiones a los cambios sociales e ideológicos ocurridos a partir del siglo XVIII, han moldeado y transformando el carácter de estos pueblos, su actitud frente a la vida, la disposición de su ánimo, su estilo moral y estético, amalgamándose cotidianamente a través de sus sistemas simbólicos.

Los ritos y la creencia religiosa se enfrentan y se confirman recíprocamente; el ethos se hace intelectualmente razonable al mostrarse que representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la

cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión (Geertz, 2003: 118).

La interpretación de los símbolos subyacentes en las manifestaciones religiosas revisadas a la luz de los conceptos de Clifford Geertz, fueron conduciendo la metodología cada vez más hacia terrenos interpretativos, en los que fue necesario incluir los textos de Víctor Turner que desde el “drama” guiaron el rumbo de este trabajo para identificar en cada uno de los actos, gestos, palabras y silencios, los significados de la trama simbólica de estos pueblos. No menos importante fue la consulta de los textos de Mircea Eliade, Hans-Georg Gadamer y Norbet Elias, que ayudaron a comprender el concepto del tiempo.

Estas interpretaciones fueron enriquecidas y complementadas por las lecturas de López Austin, Johanna Broda, Jacques Galinier, Baez-Jorge y Albores Zárte entre otros, que partir de sus trabajos sobre las fiestas patronales, las ofrendas y su relación con el ciclo agrícola, apoyaron la interpretación de dichas manifestaciones. Igualmente importantes fueron los trabajos de Morales Damián y Espinosa Pineda sobre la interpretación del símbolo de la Cruz.

En cuanto al análisis de las estructuras sociales, los trabajos de Frank Cancian, Oswaldo Romero, Isidoro Moreno y especialmente los de Bonfil Batalla sobre el sistema de cargos en Cholula, Puebla, los que interpretó como una respuesta de las estructuras sociales tradicionales a la dinámica interna de las sociedades capitalistas, sirvieron de marco teórico para comprender y explicar las mayordomías en Acaxochitlán.

Para el estudio antropológico sobre compadrazgo en México se recurrió a Mintz, y Wolf, Ángel Montes del Castillo y George M. Foster.

En cuanto a la interpretación de los sistemas de organización familiar, el referente principal para el caso mexicano fueron los trabajos de David Robichaux, y para el caso

español, los trabajos de Lisón Tolosana y Manuel Castells, así como algunas aportaciones de Julio Caro Baroja.

Para el abordaje de las peregrinaciones, se tomaron en cuenta los trabajos de Gilberto Giménez, Jacques Galinier, Víctor Turner, Alicia M. Barabas, Albores Zarate, Robert D. Shadow y Rodríguez-Shadow, principalmente.

Finalmente, para el caso de España, los trabajos sobre manifestaciones religiosas de Julio Caro Baroja, Isidoro Moreno, Williams A. Christian, Carmelo Lisón Tolosana, Manuel Delgado, Ángel Espina Barrio, Alfonso Gómez Hernández y Eloy Gómez Pellón, entre otros, han sido imprescindibles.

Hipótesis

Esta investigación pretende un análisis comparativo de los significados subyacentes en las estructuras sociales y las manifestaciones religiosas en los poblados de Acaxochitlán, Hidalgo, en México y la Villa de Tamames de la Sierra en la Provincia de Salamanca, España. Para ello se ha hecho necesario revisar los antecedentes históricos y culturales de cada uno de estos lugares, a fin de trazar los contornos de la *cosmovisión* y el *ethos* que asumen sus habitantes a través de la interpretación de los significados que encierran las estructuras sociales y las manifestaciones de religiosidad en ambos lugares. Entendiendo la *cosmovisión* como la supuesta estructura de la realidad y el *ethos* como el estilo de vida apropiado, el “encajar bien” en palabras de Geertz.

1. La cosmovisión y el ethos contenidas en el corpus simbólico de las estructuras sociales, corresponden a las necesidades de conservación y seguridad de supervivencia de los grupos sociales donde se originan.
2. La preferencia de los símbolos asociados a la cruz responde a una cosmovisión sincrética en la que subyacen símbolos precristianos.
3. Las estructuras sociales, generadoras y depositarias del *corpus simbólico*, son responsables de la reproducción de dicho corpus a través de las manifestaciones culturales.

4. Las manifestaciones de religiosidad católica están íntimamente ligadas a las condiciones temporales y espaciales, a través de las que se busca acceder a un estado de bienestar entre sus practicantes.

Objetivos

- Analizar el simbolismo que encierran las manifestaciones de religiosidad católica y su vinculación con la *cosmovisión* y el *ethos* de los pueblos objeto de estudio.
- Explicar la influencia de los símbolos cristianos en el *ethos* de estos pueblos.
- Comprender cómo las estructuras sociales y las manifestaciones de religiosidad, entretejen una red de símbolos y significados que cada grupo a su manera emplea para enfrentar la unilateralidad de los sistemas de dominio.
- Devolver a los pueblos contenidos en este estudio, en forma de discurso antropológico, sus prácticas sociales religiosas.

Las preguntas sugeridas en los párrafos introductorios de este trabajo podrían sintetizarse en estas: ¿cuál es la implicación de la *cosmovisión* y el *ethos* de un grupo humano en las estructuras sociales y las manifestaciones religiosas?

La propuesta de este trabajo, para el caso de México, es que las estructuras sociales y las manifestaciones de religiosidad constituyen una estrategia ritual de seguridad que funciona como un todo simbólico para enfrentar el desencanto de la vida cotidiana a partir de los significados visibles y ocultos de las manifestaciones religiosas. La comprensión del simbolismo de la cruz, que parece ir más allá de las atribuciones cristianas, es importante para entender la fascinación de estos pueblos por los crucificados, como lo es también la manifestación de las peregrinaciones y los rosarios cotidianos dedicados a la Virgen de Guadalupe. Todos son hechos culturales de gran arraigo en Acaxochitlán. Merecen su inclusión y análisis en este trabajo, ya que forman parte del lenguaje de significados que sustenta la cultura de este lugar. Su etnografía es imprescindible para entender el simbolismo que se desprende de estas manifestaciones. Estos componentes culturales, aún cuando no sean evidentes para la población, son

ineludibles para comprender el simbolismo en el que oscilan las manifestaciones religiosas objeto de este estudio.

Los supuestos que guían esta afirmación son los siguientes:

- a) Los antecedentes culturales, con su carga simbólica, son determinantes en las manifestaciones religiosas y las estructuras sociales de los pueblos.
- b) La persistencia de algunas manifestaciones culturales obedece a la incapacidad del modelo hegemónico de proporcionar a la totalidad de la población los elementos básicos de bienestar como son trabajo, salud y educación.
- c) Las estructuras sociales como el compadrazgo en el caso de México, son una «*fórmula de contingencia*»¹ que en un porcentaje importante funciona para atender algunas de las necesidades básicas. Por ejemplo, los préstamos a la palabra que se dan entre algunos compadres en casos de enfermedad o accidentes. En un país de instituciones sólidas, dichas necesidades son atendidas por el sistema de seguridad social o en última instancia por los sistemas financieros, pero resultan inaccesibles para una gran mayoría de personas en México que carecen de un trabajo estable y por ende de adscripción a los esquemas de seguridad social.
- d) En el caso de España, la atención de las necesidades básicas descansan mayoritariamente en sus instituciones y el Estado, que al parecer han procurado cubrir las necesidades básicas de su población, por lo tanto, el simbolismo de las manifestaciones religiosas y de las estructuras sociales, atiende otras necesidades humanas.

Acaxochitlán, una sociedad de origen predominantemente nahua recoge el asentamiento del catolicismo en el siglo XVI, así como la adopción de algunas formas de producción españolas dentro de las cuales sobresale el cultivo de la manzana y formas de organización social como las cofradías. Cuenta con cerca de diez pueblos indígenas y una clase dominante estrechamente ligada a las capas del poder local y regional,

¹ Niklas Luhmann explica el concepto de *formulas de contingencia*, de la siguiente manera: “En el sistema político, se encuentra un correlato en el principio del «bien común»; o por lo menos era un principio para la tradición medieval y para la tradición de la Modernidad temprana, que partía del supuesto de que se podían distinguir los intereses públicos y los privados según su naturaleza. Desde que esto resulta cada vez más difícil, solamente se deja circular la «legitimidad» como fórmula política de contingencia, en el sentido de una toma de posesión frente a valores totalmente aceptados, pero que a su vez dejan abierto de qué manera habrán de decidirse los conflictos de valores. Se trata por tanto [...] de un oportunismo legitimado.” Luhmann, Niklas, (2007), *La religión de la sociedad*, pp. 130-131.

asentada en el centro de la población. El dominio histórico de unas cuantas familias parece haber provocado en las últimas décadas el desencanto de las poblaciones indígenas y sobre todo de los barrios que forman parte de la cabecera municipal. Estos barrios han encontrado en las manifestaciones religiosas una forma de comunicación simbólica, no sólo con el sistema de dominio, sino también hacía el interior de los barrios mismos, que retoman de esta forma un cierto valor y sentido de sus tradiciones, atribuyendo a este tipo de manifestaciones su estado de bienestar, en el que implican no sólo un bienestar material que incluye los bienes y la salud, sino también su bienestar emocional, social y personal.

La Villa de Tamames atesora una tradición cristiana más antigua, por lo que la identificación de raíces precristianas resulta muy difícil. Posee algunos rasgos que la perfilan como una sociedad compleja, con un alto grado de secularización. La estratificación en esta población es apenas perceptible, en tanto que en Acaxochitlán es más notoria.

El sistema de bienestar marca una profunda diferencia entre el caso mexicano y el caso español, dejando a un lado los servicios primarios de salud, que en ambos casos tienen instalaciones acorde a sus necesidades poblacionales. El sistema de pensiones en la villa es notorio y alcanza a cubrir las necesidades de las personas mayores. En el caso de Acaxochitlán, éste es prácticamente inexistente, ya que son muy pocas las personas que cuentan con este beneficio y los montos son tan reducidos² que los adultos mayores tienen que recurrir a sus familiares en muchos casos para complementar el gasto mensual, o tienen que trabajar en el comercio informal. Este tipo de situaciones y otras relacionadas con el aspecto económico, propician que las estructuras sociales como la familia y el compadrazgo, tengan una relevancia diferente a las que muestran las sociedades con mayor desarrollo socio-económico. Estas estructuras son determinantes en la conformación de los sistemas de significados, y se reflejan también en las diferencias de sus manifestaciones religiosas y sus sistemas simbólicos.

² El monto de la pensión mínima, que es la de una gran mayoría de personas, está alrededor de 50 euros al mes.

Método

Tratar de entender el complejo simbólico de los pueblos en estudio requirió de un trabajo de campo en el que se emplearon diversos métodos y técnicas, cuya aplicación se hizo de manera mesurada y respetuosa con las formas culturales imperantes en cada lugar. La observación participante, las entrevistas en profundidad y algunas historias de vida, se aplicaron en ambos lugares con relativa facilidad, aunque no en igual proporción, debido sobre todo al número de informantes dispuestos a compartir sus experiencias y sus puntos de vista sobre los usos y costumbres de sus lugares de origen. En el caso de España, esta restricción se suplió de manera suficiente con fuentes secundarias como la literatura costumbrista, la revisión de hemerotecas, diversos filmes sobre manifestaciones religiosas y lúdicas existentes en la filmoteca de Castilla y León, exposiciones de arte, y las colecciones etnográficas contenidas en los museos de Castilla y León, Madrid y los pueblos de la franja fronteriza con Portugal, donde se pudo constatar la tremenda influencia del catolicismo en la cultura del pueblo español. Otro aporte importante de la impronta humana en la Villa de Tamames se encontró en el Archivo Provincial y en el archivo de la Congregación del Cristo del Amparo.

En el caso de Acaxochitlán, los informantes, en su gran mayoría actores de los rituales y de los hechos simbólicos, tienen más voz en este estudio, en parte debido a la gran ausencia del registro de estos hechos, por ello se observará a lo largo de este trabajo que la transcripción de la voz de los *acaxochititas*, aparece con más frecuencia que la de los *puchereros*.

El método empleado en esta investigación arranca de la reflexión provocada durante la observación participante de las manifestaciones de religiosidad que describimos.

La observación participante realizada durante los años 2004, 2005, 2006 y 2007 en Acaxochitlán, y durante los años 2008, 2009 y 2010 predominantemente en España, permitió no sólo la lectura del simbolismo que encierran las principales manifestaciones religiosas, sino también desentrañar poco a poco la urdimbre de significados donde se mecen la *cosmovisión* y el *ethos* de un grupo de mexicanos y otro de españoles a

principios del siglo XXI. Durante estos años se logró una inserción en dos mundos diferentes entre sí, tomando distancia de lo *Propio* para mirarlo mejor en la lupa del tiempo, y acercarse al *Otro* que visto desde lejos era realmente *Otro* en momentos inaccesible. En este proceso se logró comprender que las manifestaciones religiosas no sólo forman parte de un sistema de dominio, sino que son una forma de expresión ineludible del ser humano, *un hecho natural por derecho propio* como señala Geertz. La persistencia de éstas en los pueblos parece ir más allá de sus costumbres, de sus necesidades, miedos y expectativas de vida. La religión y las estructuras sociales, son en determinados momentos del acontecer de estos hombres el pretexto para ser, comer y sonreír. La inexplicabilidad de los actos que al iniciar esta investigación pululaban en el diario de campo, se fueron derrumbando a partir de la observación participante. Después de las entrevistas abiertas, se abreviaron las distancias entre el investigador y el informante, al emprender caminos de ida y de regreso con el santo al hombro, subiendo cuevas y pendientes de noche y de día para llevar promesas a un santuario, participar en la elaboración de tamales o inflando globos la víspera de la fiesta, caminando bajo la bóveda celeste para llegar hasta las Veguillas y observar un crucificado atento a los rezos de sus creyentes, recorrer la dehesa para tratar de identificar una vaca “morucha”, sumarse a la recolección de setas en las faldas de la Sierra de Tamames, o presenciar el ritual del *puchero*, entre otras tantas manifestaciones, donde estos pueblos permitieron la mirada ajena del investigador.

La información de las peregrinaciones, en el caso de México, procede de entrevistas abiertas y semiestructuradas, recabadas en los actos mismos de peregrinar, proporcionada por algunos de los participantes y organizadores,³ cuyos únicos documentos son en ocasiones libretas escolares con las relaciones de las personas que se anotan año tras año. La mayor parte de los entrevistados asumió que los padres de sus padres realizaban en alguno o varios momentos del año visitas en pequeños grupos a los santuarios de Chalma y del Tepeyac principalmente.

³ Entrevistas abiertas grabadas y anotaciones en diario de campo. Hasta donde fue posible traté de entrevistar a tres personas por cada una de las peregrinaciones, aunque en algunos casos no logré contactar a los organizadores y participantes suficientes. Sin embargo, en estos casos pude corroborar con asistentes asiduos como el joven Luis Alejandro López Sosa y el señor Antonio Licona Rosales, la existencia de las peregrinaciones no documentadas.

El caso de la Villa de Tamames, la información igualmente fue oral. En el albergue de Fuenterroble de Salvatierra se constató la existencia del control de peregrinos a través de un libro donde se anotan todas las personas que pernoctan en dicho albergue, de igual forma, se verificó la imposición del sello en las cartillas que portan los peregrinos que hacen el Camino de Santiago.

La asiduidad de asistencia de los habitantes de Acaxochitlán a diversos santuarios, sobre todo aquellos dedicados a crucificados en el periodo cuaresmal, hizo necesario no sólo revisar los antecedentes de dichas manifestaciones, sino también ejercer la observación participante a tres de estos santuarios. La primera de ellas ocurrió en el mes de marzo del año 2009 a la ciudad de Huauchinango en el estado de Puebla; la segunda se hizo al santuario del Señor de la Salud en San Agustín Mezquitlán en el mes de febrero de 2010 y la tercera al Santuario del Señor de Chalma, en el mes de marzo del mismo año. Las primeras dos visitas se hicieron a pie y la segunda en autobús, acompañando siempre al grupo de habitantes de este lugar. La incursión en estas manifestaciones religiosas, permitió dimensionar la importancia no sólo de las visitas a los santuarios cristológicos, sino también las visitas a los santuarios marianos cuya estimación se aprecia en el capítulo correspondiente.

En España se practicó la observación participante en los siguientes santuarios: Virgen de la Covadonga en Asturias en julio de 2005, Virgen de la Peña de Francia en el mes octubre de 2008, Virgen del Rocío en Andalucía en diciembre de 2008 y Virgen de Guadalupe en Extremadura en agosto de 2010. En junio de 2009, se participó en la romería del Cristo de Cabrera.

De igual manera se practicó observación participante en Portugal, Italia y Francia: en enero de 2009 a la Virgen de Fátima en Portugal, en abril del mismo año, a la Basílica de San Pedro en Roma y la Basílica de san Francisco en Asís, Italia, y en agosto de ese mismo año se visitó el santuario de Lourdes en Francia.

La estancia en el albergue de peregrinos en Fuenterroble de Salvatierra, Salamanca, permitió entrevistar a algunos peregrinos que hacían el camino de Santiago por la Vía de la Plata durante el verano de 2009.

Otra técnica empleada en el proceso de esta investigación fue la participación en *grupos de discusión*, las asambleas mensuales que se celebran en el barrio de Cuaunepantla y las reuniones con adultos mayores en la biblioteca pública de la Villa de Tamames, que permitieron contrastar algunas de las informaciones proporcionadas por los informantes confirmando o rectificando los datos obtenidos.

Finalmente las historias de vida del señor Aristeo Vargas Cruz en México y de Luis Méndez López en España, resultaron de gran valor para este trabajo, lo mismo que las *historias de subsistencia* recabadas durante la observación participante de las peregrinaciones de México.

Los archivos parroquiales de Acaxochitlán fueron fuente primordial para este trabajo, a pesar de tratarse de documentos sin catalogación, deteriorados y mutilados durante las revueltas que enfrentó el país durante la Guerra Reforma en el siglo XIX y la Revolución del siglo XX, lo mismo que los archivos de la Villa de Tamames, resguardados en el Archivo Provincial de Salamanca, fueron de gran utilidad.

Otra fuente de información fueron algunos de los álbumes de imágenes familiares en ambos lados del Atlántico. A través de las fotografías de familias y de las fiestas patronales, se localizaron escasas pero significativas imágenes que permitieron dimensionar los cambios y variaciones en las manifestaciones religiosas y en las estructuras sociales. Estas fuentes se complementaron con la revisión y análisis de los videos de fiestas patronales que se localizan en la web.

La exposición de la investigación se dividió en cuatro secciones, mediante las cuales se pretende ofrecer un panorama de la interpretación de las manifestaciones de religiosidad observadas en los poblados de Acaxochitlán, Hidalgo, en México y la Villa de

Tamames, en la Provincia de Salamanca, en España, durante el periodo comprendido entre 2004 y 2010.

I. Referentes básicos

Los contenidos de esta sección en su primer capítulo (Análisis y comparativa económica) más allá de tratar de contextualizar el entorno socioeconómico de los pueblos objeto de este estudio, y de describir los sistemas de producción observados, presenta algunas descripciones densas de lo que los informantes esperan o piensan en relación a sus prácticas religiosas y la obtención de sus mantenimientos y seguridad personal. La inclusión de estos tres aspectos se desprende de la observación participante en las manifestaciones religiosas, que de forma reiterada aluden a la economía y la salud en sus rogativas y agradecimientos. A partir de la descripción de éstas, se trata de aprehender las intenciones que conllevan las manifestaciones religiosas.

La economía, entendida como el conjunto de actividades productivas, ya sea en forma de bienes o servicios, que constituyen el sustento de estos pueblos, en su escasez o abundancia, se convierte en uno de los referentes ineludibles de las formas de entender y comprender el mundo, ya que de su comportamiento depende la reproducción de la vida misma. La ininteligibilidad de la esfera económica, representada principalmente en las leyes de oferta y demanda y en los inexplicables movimientos de las bolsas de valores, se traduce a los ojos del pueblo como un fenómeno que rebasa su entendimiento y comprensión, permaneciendo como una nube oscura y misteriosa en el horizonte de su universo cotidiano. La lucha contra la oscuridad y misterio del comportamiento económico lo enfrentan los *acaxochititas* con mucho trabajo (jornadas de diez a doce horas promedio), pero sobre todo, con rezos, ofrendas, peregrinaciones y fiestas dedicadas a sus cristos.

En el caso de España, la oscuridad de la esfera económica se ventila de otra manera. Los *puchereros*, igual trabajan fuerte, pero parecen tener más información sobre los intereses y caprichos del sistema económico. El tema se aborda en los bares, se discute, se grita, se maldice, no hay misterio en su tratamiento, los *puchereros* parecen estar al

tanto de los recovecos que encierran la economía y las finanzas del mundo, y recurren más a la blasfemia que a las manifestaciones de religiosidad tan arraigadas en el caso mexicano.

El segundo capítulo de esta sección, aborda la educación, esfera que guarda algunas coincidencias, al tiempo que enormes diferencias en ambos casos. Históricamente la educación ha contribuido en mayor o menor grado al sostenimiento de los sistemas de dominio. Su alcance e influencia no sólo implica las formas de entender el mundo, sino también las formas de comportarse en él. La educación pública, que encuentra sus orígenes en el siglo XVIII, orientaba su curso hacia la propiciación del razonamiento en contraposición con los mitos y dogmas sobre todo católicos, objetivo que parece haberse cumplido en algunas capas sociales del caso español según los indicadores de la OCDE, y parecen ser éstas las que propician con sus discusiones, a veces interminables, la reflexión sobre el comportamiento socioeconómico del acontecer mundial. La laicidad establecida en las respectivas constituciones, parece haberse convertido en un tema discrecional. En el caso de México, la educación privada que atiende primordialmente a las clases dominantes y a las capas medias de su sociedad, permanece en manos de la Iglesia católica mayoritariamente, aunque existen otras denominaciones religiosas que imparten en sus aulas los dogmas de sus credos. En el caso de España, la educación privada a nivel básico es prácticamente inexistente, pero la Iglesia Católica cuenta con un número importante de colegios concertados desde los cuales permea el *ethos* de una porción importante de la sociedad española, y además en la última reforma educativa ganó espacio en las horas lectivas para el adoctrinamiento religioso.

El tercer elemento de esta sección, la salud, presenta en México un comportamiento desigual, atenuado en los últimos años por la implantación del modelo neoliberal, que en su pretensión de apearse a las leyes del mercado ha privilegiado el desarrollo de la medicina privada, haciendo a un lado la obligación de salvaguardar la salud de su pueblo. La insuficiencia en este campo de la salud es uno de los principales motivos de impetración. A diferencia de España, donde la salud es un derecho universal de sus habitantes.

Las cifras estadísticas contenidas en estos capítulos son un punto obligado de comparación, sin embargo, la limitación de éstas frente a los hechos observados cuya riqueza es ocultada detrás de las clasificaciones oficiales, condujo a la recurrencia estrictamente elemental de las mismas.

II. Estructuras sociales

Esta sección comprende las formas de organización social a partir de la familia, el compadrazgo y las mayordomías. La articulación de estas tres instituciones sociales atiende no sólo a los ceremoniales que dan origen a la identidad de los pueblos en México, sino que también suelen hacerse cargo de algunos asuntos cotidianos. En el caso de México se entienden como las responsables de la conservación y reproducción de la *cosmovisión* y el *ethos*. Estas estructuras sociales presentan formas diferentes en los casos de estudio: mientras en México las manifestaciones religiosas dependen en su mayor parte de la articulación de la familia, el compadrazgo y las mayordomías, en el caso de España la reproducción de las manifestaciones religiosas, si bien descansa en un porcentaje muy alto en los grupos de seculares que conforman las cofradías y hermandades, también es cierto que el Estado a través de los ayuntamientos, diputaciones y las mismas juntas, tiene una participación relevante, que no sólo se demuestra con la presencia de las autoridades civiles y militares en diversas manifestaciones religiosas, sino también a través de la disposición de recursos del erario público para un gran número de fiestas patronales.

La familia en su forma de “grupo doméstico”, y el compadrazgo, representan para el caso mexicano la alternativa más cercana y sólida para enfrentar las dificultades de la vida, lo mismo que la reproducción de las manifestaciones religiosas. Para el caso español, la familia muestra todavía una gran vitalidad, en tanto que el compadrazgo es prácticamente inexistente, pero en su lugar, “los amigos”, agrupados en *peñas* o *quintos*, representan no sólo un espacio de socialización, sino también las estructuras que propician continuidad o modificación de las formas de entender el mundo y los comportamientos a seguir en el mismo.

Las estructuras sociales mencionadas en esta sección, asumen la existencia de símbolos implicados en el proceso social (Turner, 1980: 22), símbolos a través de los cuales se ha tejido un entramado de significados que se observa no sólo en los rituales y manifestaciones religiosas, sino también en las estructuras sociales como el compadrazgo, las peñas, las cofradías y los sistemas de mayordomías, cuya máxima expresión suele percibirse principalmente en las peregrinaciones y las fiestas patronales, a través de las cuales se puede apreciar la unión del eje simbólico y el eje sociológico estructural.

Ambos pueblos conservan parte de sus raíces agrícolas, y aunque la Villa de Tamames esté más enfocada a la ganadería, finalmente esta actividad continúa ligada a la tierra y por ende al ciclo de producción anual. En ambos casos el Cristo crucificado tiene una función muy clara en el proceso de producción. En esta especie de simbiosis ineludible entre la *cosmovisión* y el *ethos*, que entretejen los sistemas de significaciones que son “almacenados” en formas y objetos como la cruz, que al dramatizarse en ritos y mitos, adquieren *resonancias como una síntesis de lo que se conoce sobre el modo de ser del mundo, sobre la cualidad de la vida emocional y sobre la manera que uno debería comportarse mientras está en el mundo* (Geertz, 2003: 118-119).

III. Referentes simbólicos predominantes

Esta sección comprende dos capítulos: el simbolismo de la Cruz y las réplicas de los cristos. En el primero se pretende contextualizar la importancia de la cruz tanto en tierras mexicanas como en territorio español. Para ello se aplicó el método comparativo de forma rigurosa, y se recurrió a algunas de las publicaciones especializadas más recientes que hablan de la presencia de la cruz en las celebraciones de la *Invención de la Santa Cruz* y la *Exaltación de la Santa Cruz*, el 3 de mayo y 14 de septiembre respectivamente, celebraciones católicas que han sido eliminadas de las fiestas de precepto reconocidas por el Vaticano hasta el año de 1960. El segundo capítulo describe algunas de las fiestas y funciones de los crucificados ubicados en el entorno del Señor del Colateral y del Cristo del Amparo.

La fascinación por los cristos crucificados en el pueblo de Acaxochitlán es notoria, lo que podría remitir a la cosmovisión prehispánica de la identificación de la cruz con la planta del maíz, conforme a los estudios de López Austin, Broda y Espinosa, entre otros. En este sentido, el Señor del Colateral, cuya escultura de pasta de caña de maíz, al igual que el “Cristo de Chalma (destruido)”,⁴ parecieran estar en la base del origen de tal gusto o tradición. La existencia del Señor de Hueyotenco, el Señor de Pepelaxtla y el Señor de Xazmintitla, junto con cuatro esculturas de menor tamaño, apuntan hacia otra lectura de las prácticas religiosas prehispánicas. En el caso de la Villa de Tamames, la vecindad con los *Cristos Campesinos*, ofrece también una pauta de interpretación en la veneración del Cristo del Amparo, y aún cuando no haya sido posible identificar antecedentes que pudieran remitir el culto de la cruz a algún elemento arbóreo como en el caso de México, es presumible que la presencia, el sentido y significado de los *Cristos Campesinos*, esté más allá de los significados atribuidos al catolicismo.

El culto a los crucificados sin duda conserva una dosis importante de la cosmovisión y *ethos* de las culturas mesoamericanas, que refleja no sólo las formas de organización social como los grupos domésticos, el compadrazgo y las mayordomías, sino también en la asociación del significado de la cruz con la planta del maíz y el sistema de ofrendas, que en su interacción mítica y ritual se mantienen mutuamente. Los crucificados en Acaxochitlán, que en apariencia entregan su fidelidad al catolicismo, guardan detrás de sí una extensa gama de significaciones que se hilvanan con el simbolismo del árbol a través de la planta del maíz, traspasando las significaciones que la Iglesia Católica otorga a la misma. Los rituales dedicados a los cristos de Acaxochitlán producen en la actualidad diversas manifestaciones religiosas que no terminan de encajar con los estilos determinados desde el magisterio católico y con las formas culturales proyectadas desde occidente. Los actores de dichas manifestaciones tampoco parecen estar muy preocupados en atender ni a la *cosmovisión* ni al *ethos* del mundo occidental, ya que su modo de entender la naturaleza, la sociedad y el ser humano, dista de las formas occidentales, de allí la persistencia en las formas de organización y los rituales que se complementan y se prestan significaciones mutuamente.

⁴ Estrada Jasso, (1996), *Imágenes en caña de maíz. Estudio, catálogo y bibliografía*, p. 111.

La comparación de los crucificados de Acaxochitlán con los *Cristos Campesinos*, muestra la coincidencia en su relación con el mundo agrícola, en ambos lugares se busca la propiciación de las lluvias. Pero la modestia y humildad de los cristos de Acaxochitlán es inversamente proporcional a la calidad de las tallas y la formalidad de los cultos de los *Cristos Campesinos*.

IV. Tiempo y espacio, rituales predominantes

Esta sección aborda los rituales de las fiestas patronales y las peregrinaciones, para cuya comprensión es necesario recurrir a la noción del “tiempo” como elemento orientador, ordenador y regulador de la convivencia humana, a manera de “una síntesis simbólica de alto nivel”, en la que se sustentan las relaciones de sucesión de los fenómenos físicos naturales con el acontecer de una sociedad y de la vida individual en su proceso incesante (Eliás, 1989: 25-46). Resaltan las formas de entender el tiempo en los casos de estudio: los tiempos dedicados a las fiestas religiosas en España ocupan la mayoría de los días reconocidos en el mundo laboral como “feriados”, situación que resulta paradójica frente a las actitudes *fóbicas* que muestran *auténtica hostilidad y odio hacia todo cuanto tuviera condición de sacral o cercano a la sacralidad* (Delgado Ruíz, 2003: 501). En el caso de México, los días “feriados” se dividen en dos, la mitad corresponden a festividades del mundo católico y la otra a celebraciones del orden civil como aniversarios de hechos relacionados con la conformación del Estado-Nación, (Independencia, Revolución y algunos natalicios de personajes cuya contribución se reconoce en este proceso). Pero además, el tiempo sacro en Acaxochitlán parece no tener descanso, ya que en los 365 días del año, se rezan siete rosarios, seis de ellos dirigidos a la Virgen de Guadalupe. Las peregrinaciones y las fiestas patronales son manifestaciones de gran arraigo en México, ambas tienen, al margen de la impronta católica, fuertes implicaciones en la cosmogonía mesoamericana. En estos rituales se conjugan un tiempo sagrado con un espacio sagrado, y el simbolismo que encierran, parece ir más allá de las significaciones que el magisterio católico les ha reservado. Al conjugar tiempo y espacio, se constituyen rituales cargados de simbolismos, su escenificación ofrece una síntesis de la *cosmovisión* y el *ethos* del pueblo que la realiza. Su reproducción tiene un sentido multidimensional capaz de transmitir mensajes

sociales, económicos, políticos, religiosos e ideológicos, etc. Es sin duda uno de los mejores vehículos de comunicación cultural a través del cual se revelan valores, pautas de conducta y de pensamiento. Su acontecer cíclico es también la ocasión para reiterar o reforzar posiciones sociales, marcar diferencias jerárquicas y espacios de poder. Estas manifestaciones, en el caso de España, si bien muestran una carga simbólica apreciable, sus extraordinarias escenografías (pasos) remiten a un espectáculo que más allá de los significados católicos que puede transmitir, reitera el orden de una sociedad, convirtiéndolos en celebraciones más para observar y reflexionar que para actuar.

En Acaxochitlán, el sistema simbólico descansa su eje en el símbolo de la cruz a través del complejo de crucificados que conforman su devoción cotidiana. En la Villa de Tamames, el sistema simbólico descansa también en un crucificado, el Cristo del Amparo, con la variante del entramado simbólico que en este caso incluye al toro y al puchero. El primero, elemento ineludible de la cosmovisión del pueblo español que a lo largo de su historia ha desatado no pocos conflictos, no sólo con la Iglesia Católica sino también, recientemente, con algunos grupos de la sociedad civil que se han constituido en defensores de los derechos de los animales. El segundo, el puchero, de reciente y particular adopción en la villa, con un carácter más cercano a la identidad de los *puchereros*, conforman la trilogía del entramado simbólico de la villa.

En la primera sección de este trabajo se enuncian las posibles variables que desde la superestructura del sistema de dominio influyen en el desarrollo histórico de los pueblos y por ende en sus formas de entender y conducirse en el mundo. La relativa cercanía de España con los epicentros de movimientos sociales como la Revolución Industrial, la Revolución Francesa, la Ilustración, el Capitalismo y el Socialismo, así como las corrientes filosóficas surgidas en los últimos cinco siglos, moldearon el *ethos* del pueblo español, a pesar de los esfuerzos del catolicismo por mantenerlo en el *holding*⁵ de los dogmas.

Una de las manifestaciones de ese *ethos* que aporta elementos importantes para tratar de comprender los significados que subyacen en los pueblos de este estudio, es la “informalidad” –o economía sumergida, desde la óptica occidental–, representada por

⁵ Se usa esta palabra con un significado de contención, es decir, como una especie de “corralito”.

ejemplo en el comercio informal, cuya tasación fiscal⁶ en teoría, debiera aplicarse a la totalidad de las operaciones comerciales, como sucede en España. En el caso de México, por una serie de situaciones que sería complejo enunciar y que quedan fuera del objeto de esta tesis, el comercio informal es una fuente de recursos financieros bastante socorrida. Otro aspecto que refleja esta “informalidad” es la falta de registros documentales de los hechos y acciones culturales, como se demuestra en la forma de operar de las mayordomías y las formas asociativas como el compadrazgo, además de la ausencia de registros de las tradiciones religiosas como se aprecia en la falta de datación de los crucificados de este estudio.

Informalidad que vista desde la antropología interpretativa, podría traducirse como la férrea voluntad de un pueblo que continúa con sus tradiciones a pesar de no manifestar sus compromisos por escrito. En España esto es casi impensable, los “votos” a los santos, cristos y vírgenes, han quedado registrados, y también han documentado con todo detalle los derechos y obligaciones a través de los estatutos o reglamentos de cofradías, congregaciones y mayordomías, además del registro de las tallas y leyendas sacras.

El registro de los hechos que parece una simple acción sin mayor trascendencia, forma parte del *ethos* de un pueblo. Contar con la referencia escrita, documentada, implica recordar al pueblo la trascendencia de los hechos culturales, dentro de los que invariablemente se inserta el hecho religioso. A través de estos registros, los pueblos no sólo establecen claramente los símbolos motivo de culto y veneración, sino también el comportamiento que los integrantes de esas asociaciones o grupos, encargados del culto y cuidado de la imagen religiosa, deben tener hacia ella.

⁶ Este término hace referencia al sistema tributario mexicano, del cual los comerciantes “informales” o “ambulantes”, hacen caso omiso y no exactamente por el desconocimiento del mismo, sino por carácter discrecional que las autoridades tributarias han dispensado a los grandes capitales, sobre todo a los extranjeros que normalmente son y han sido exentados de la tributación obligatoria durante los cinco primeros años de su operación empresarial, cumplidos los cuales, normalmente los empresarios, buscan otra plaza para volver a gozar de la exención tributaria durante otros cinco años. Esta situación, como otras, son del conocimiento de la población mexicana, que reniega del pago de impuestos.

En cambio, en Acaxochitlán el *ethos* está en la memoria de sus pobladores y de sus estructuras sociales. Las obligaciones y derechos alrededor del culto a sus deidades, no están escritas en ningún lado, pero están allí, presentes en la memoria colectiva de un grupo de hombres y mujeres que a partir de los símbolos establecidos por la Iglesia Católica mantienen y rescatan parte de su cosmovisión ancestral.

Los ritos y las creencias se enfrentan y se confirman recíprocamente, afirma Geertz. El *ethos* se hace intelectualmente razonable al mostrarse, representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de las cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión.

Un elemento que marca una enorme diferencia entre los casos de estudio, es el sistema de ofrendas. En el caso de España, éstas atienden claramente a los cánones católicos, es decir, los recursos financieros o los bienes que los creyentes destinan a las imágenes sacras, tienen debidamente especificado el destino de las mismas, normalmente se dirigen al cuidado y conservación de las imágenes y de los espacios que ocupan. En el caso de México, las ofrendas tienen un carácter diferente, si bien van destinadas a las imágenes sacras, el sentido que los creyentes le dan a éstas, es de alianza o reciprocidad con la imagen. La intención de dichas ofrendas es impetrar y agradecer a su deidad, pero igual la imagen sacra en su particular humanidad comparte sus ofrendas con el pueblo que lo venera en forma de alimento o en forma de espectáculo pirotécnico. Las ofrendas florales representan un medio de comunicación con la deidad. La pérdida inmediata de su frescura puede significar el desagrado de la deidad o el incumplimiento de la solicitud de los creyentes. La suma de ofrendas, con todo, y el sacrificio que pudieran implicar para los *acaxochititas*, conllevan el disfrute de las mismas al lado de sus deidades.

1. Análisis y comparativa económica

I.1.1. Justificación

Con el contenido de este apartado nos proponemos un acercamiento a la economía actual de los lugares objeto de esta investigación. Para ello recurrimos a la clasificación oficial de las actividades económicas con el fin de facilitar la comprensión y la comparación de la situación observada durante el trabajo de campo.

La política económica de México desde su independencia ha estado marcada por la el lastre de una deuda externa cuya permanencia parece eterna y su crecimiento exponencial. La apuesta por el sistema neoliberal no dio los frutos que los políticos anunciaron a la población. En 1994 entró en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), con su propuesta de eliminar aranceles y fronteras comerciales. En la práctica dicho “Tratado” ha resultado totalmente inequitativo para México y ha provocado mayor pobreza en la población rural. Estos efectos se han sentido con mayor intensidad en las poblaciones de base agrícola, las cuales no pueden competir con productos libres de aranceles procedentes de Estados Unidos y Canadá; los gobiernos de México han omitido emprender acciones eficaces que apoyen y sustenten la producción del campo mexicano.

España, por su parte, en su camino hacia el neoliberalismo ha tenido su propio tratado a través de su incorporación a la Unión Europea, situación que igualmente ha dejado huella en la población rural y semirural que es el objeto de este estudio.

La población de Acaxochitlán para algunos efectos es considerada rural y en otros semirural debido a algunos elementos urbanos, plenamente modernos, como los negocios de renta de computadoras⁷ con servicio de Internet, que responden a una demanda cotidiana de la población estudiantil y algunos servicios relacionados con el sector turístico, al lado de otras actividades que se realizan con una precaria tecnología, como la industria alimenticia y las labores del campo. La industria es la gran ausente: apenas dos “fábricas” textiles, que aprovechan la mano de obra barata de tres decenas de personas. La ausencia de sindicatos y las aguas de manantial son el atractivo

⁷ Ordenadores. Actualmente en el centro de esta poblado pueden observarse ocho establecimientos con un promedio de ocho a diez equipos de cómputo.

principal para el establecimiento de estas empresas. La fabricación de vinos y licores regionales, próspera en otros tiempos, apenas incluye una decena de personas en sus nóminas cuya inclusión en la seguridad social es nula. Una embotelladora de agua de manantial y una pequeña fábrica de refrescos de manzana de tradición familiar. Una extractora de jugos⁸ de frutas naturales instalada a finales del siglo XX proporciona trabajo a una o dos decenas de personas en temporada de cosecha frutal.

Las fuentes de empleo en el municipio, como puede observarse, son más bien escasas, lo que obliga a una gran cantidad de *acaxochititas* a autoemplearse o a buscar formas de empleo fuera de su territorio, sin poder desprenderse totalmente de las formas de producción campesina que mantiene a un porcentaje importante de su población en el círculo de la economía de subsistencia, ignorando consciente o inconscientemente la ley del valor:

...la ley del valor no se cumple para la producción campesina: las transacciones del pequeño productor no están guiadas por un precio de mercado que iguale el valor o por lo menos el precio de producción. De este modo siempre una parte del trabajo excedente es cedido gratuitamente a la sociedad. Para el campesino esto no es importante, no es un obstáculo para seguir produciendo, porque no tiene conciencia de ello. Su trabajo no aparece como un costo “objetivo” y mientras obtenga su subsistencia seguirá al frente de su explotación (Chayanov, 1985: 12).

La población de la Villa de Tamames igual podría ubicarse como semirural, ya que si bien mantiene características rurales al tener una producción agrícola y ganadera, sus formas de producción, y el intercambio de bienes y servicios tienen bien presente la ley del valor; tan es así, que ofrece servicios que en México es imposible encontrar en el medio rural, como son los servicios bancarios de cinco firmas financieras. A simple vista el paisaje económico pudiera presentar mejor imagen que el que muestra Acaxochitlán; sin embargo, al acercarse a algunas de las actividades productivas la idea

⁸ Esta empresa, denominada *Procesadora de Jugos y Néctares de Hidalgo, S. A. de C. V.*, www.pitusjuice.com. Los dirigentes de esta empresa, al parecer de origen estadounidense, han tratado de integrarse en la comunidad. Se les observa en las misas dominicales y participando en algunas de las tradiciones de la población. El día 11 de septiembre de 2010 estuvieron presentes en el último tramo de la procesión del Señor de Hueyotenco y donaron algunas cajas de los jugos que producen para el convite celebrado en la casa de uno de los mayordomos del crucificado mencionado.

cambia pues ambos lugares tienen dificultades en la dimensión económica. Igual un número importante de puchereros ha tenido que abandonar su lugar de origen para conseguir trabajo. Su industria chacinera lucha por mantenerse en el mercado, e igualmente los trabajos de subcontratación no están exentos de injusticias.

I.1.2. Las cifras oficiales

La administración pública de México que operó en los años setenta estableció los criterios para la clasificación de las actividades económicas, bajo la asistencia técnica del programa de la Organización de las Naciones Unidas para el Desarrollo, ciñéndose a los lineamientos estipulados en la “Clasificación Industrial Internacional Uniforme de todas las Actividades Económicas”.⁹ A partir de esa década y hasta la fecha, dichos criterios se han sostenido constituyendo la información básica oficial de la que se parte en la mayoría de los trabajos de investigación; de tal forma que al hablar del sector primario, la información estadística oficial se refiriera a agricultura, ganadería, silvicultura, pesca y actividades mineras que incluyen la extracción de petróleo, crudo y gas natural. El sector secundario comprende la industria manufacturera, la construcción y la electricidad. El sector terciario incluye principalmente los servicios de comercio, restaurantes y hoteles; transporte, almacenamiento y comunicaciones; servicios financieros, seguros y bienes inmuebles; servicios comunales, sociales y personales.

La dimensión económica de Acaxochitlán, según los datos del censo de INEGI del año 2010, reflejan una población económicamente activa (PEA) que asciende a 13,343 personas,¹⁰ lo que representa el 32.87% de la población total del municipio. Dicha cifra se compone de 1,133 personas desocupadas y 12,210 se han insertado en el sector productivo de la siguiente manera:

⁹ Serie M, No. 4, Rev. 2, Naciones Unidas, Nueva York, 1969. Página web de INEGI consultada el 19 de julio de 2010.

¹⁰ Las cifras censales de ese año fueron de 40.583, cifra que incluye a los pueblos, barrios y comunidades pertenecientes al municipio.

Sector productivo	Actividades	Cifras absolutas	Cifras relativas
Primario	Agrícolas	3,687	30.2
Secundario	Industriales	3,134	25.7
Terciario	Servicios	5,389	44.1
Total.		12,210	100.0

INEGI, cifras censales 2010.¹¹

Del análisis superficial de estas cifras se diría que se trata de una región con tendencias de desarrollo elevado. Sin embargo, al aproximarse a la población, la visión no corresponde con la interpretación somera de las estadísticas, y sobre todo con el discurso gubernamental, que se anota dentro de sus logros un “progreso” del que no se puede estar plenamente seguro. Con ello no se pretende afirmar que la información oficial sea errónea, sino que la clasificación oficial ha sido rebasada por una dinámica económica derivada de las necesidades de una población que, queriéndolo o no, trata de insertarse en el modelo económico impuesto desde el exterior para cubrir las necesidades elementales de subsistencia. Las cifras que así se presentan distan mucho de acercarse a los indicadores de progreso establecidos por los cuerpos colegiados de la economía de los países denominados “desarrollados”. Como se leerá más adelante, sobre todo en la clasificación del sector terciario, las apreciaciones clasificatorias no se corresponden con la realidad. Situémonos en el ejemplo: un señor “*barbacoyero*”, al ser interrogado por el funcionario responsable de levantar el censo sobre su actividad económica predominante, seguramente respondió: “comercio”. Como quien responde son los mayordomos entrevistados, su respuesta no está faltando a la verdad de ninguna manera; él obtiene sus recursos financieros del acto de vender “barbacoa” en cualquier plaza que se encuentre dentro de un perímetro más o menos de 100 km a la redonda de su lugar de origen. El censor anota y los informáticos capturan el código correspondiente pero ni el censor ni los informáticos se percatan de que este señor “barbacoyero” igual siembra y cosecha el maíz, lo mismo que lo expende en forma de tortillas al lado de su familia o equipo de trabajo. Tampoco se percataron los

¹¹ Dichos datos fueron tomados de hoja de cálculo proporcionada por funcionarios de INEGI a petición expresa, las cifras corresponden al censo de 2010. Según dicha información, estas 12,210 personas corresponden a la población ocupada y existían a ese año 1,133 personas desocupadas. Esta información aun no se refleja en la web de INEGI.

funcionarios de la estadística oficial de que la transformación (industrial) de la carne de cordero, y la elaboración de las tortillas corrió a cargo de la esposa e hijos del señor “barbacoyero”. Por lo tanto, ¿se puede afirmar que este grupo de personas inserta su economía realmente en el sector terciario? Nuestra opinión es que no porque, conforme a los criterios establecidos para dicha clasificación, distan mucho de mostrar su realidad. Sin duda alguna, la clasificación y contabilización de este tipo de actividades es altamente compleja; sin embargo, sería de esperar que los responsables de llevar a cabo las acciones cuantificadoras de la economía bajaran de cuando en cuando al campo para revisar de cerca las actividades productivas y ofrecer una clasificación más cercana a la vivencia productiva, con el objeto de ampliar o crear nuevas categorías que puedan ser entendidas no sólo por el lector de a pie, sino por quienes desarrollan los programas de apoyo al campo y a la industria, y también para aquellos que formulan la política económica.

El *Marco Geoestadístico Municipal 2005*¹² menciona las cifras sobre el uso del suelo de la siguiente manera: agricultura (58%), bosques (35%), cuerpo de agua (4%), pastizal (2%) y no aplicable (1%). Conforme a la información oficial, se observa la composición de las actividades productivas que se realizan en Acaxochitlán. El sector primario comprende básicamente la producción agrícola; aunque el municipio cuenta con tres lagunas, la producción piscícola es mínima y no se ubica en el ámbito de estudio, por lo que se abordará únicamente la producción agrícola de los barrios.

Después del trabajo de campo, difiero de la apreciación oficial en cuanto a la agricultura, ya que desde mi punto de vista la agricultura intensiva se reduce a algunas hortalizas regadas con agua de manantial en los barrios de Tlaxpac, Tlamimilolpa, Cuaunepantla y Tlatzintla, donde se cultivan jitomate, verduras y algunas hierbas aromáticas,¹³ esenciales en la gastronomía regional. Todo lo demás son cultivos de temporal dedicados principalmente al cultivo del maíz y en menor escala de frijol, chícharo, papa y haba. Del año 2005 a la fecha se han venido observando cada vez más invernaderos, donde se cultiva principalmente jitomate. La tradición del cultivo del

¹² Fuente: INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005.

¹³ Predominantemente cilantro y perejil.

maíz ha impedido analizar la rentabilidad de las tierras en función de su productividad natural, ya que los suelos y el clima pudieran ser propicios para la producción de celulosa, como se hace en la región de Zacualtipán, cuyas características climatológicas y composición de suelos es similar al municipio de Acaxochitlán. Una parte importante de la zona boscosa está en manos principalmente de la clase dominante con una mínima explotación legal regulada por SAGARPA y un alto porcentaje de tala clandestina.

I.1.3. Tenencia de la tierra

Una de las características principales de la agricultura local es la forma de la tenencia de la tierra. Las tierras de cultivo en su gran mayoría se adscriben a lo que se denomina propiedad privada o *pequeña propiedad*. Ésta se ha visto disminuida por la presión demográfica y la herencia de la tierra, que se realiza todavía predominantemente bajo el modelo mesoamericano descrito por Robichaux, que consiste en repartir la tierra dando prioridad a los hijos varones, previa residencia virilocal inicial. Dicho planteamiento teórico se aborda con mayor amplitud en el capítulo de la familia de esta tesis. Este modelo presenta actualmente diversos comportamientos en algunas regiones del país donde la presión demográfica y la tasa de emigración registra porcentajes importantes, según lo demuestra Del Rey Poveda en su estudio sobre el medio rural del Sotavento Veracruzano, en el cual incluye un análisis de las repercusiones que han tenido en dicha región los cambios demográficos, la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC) y la Reforma al Artículo 27 de la Constitución. Este último ha modificado radicalmente la decisión sobre la herencia de los ejidos, imponiendo formas de transmisión de la tierra que están rompiendo con el modelo de transmisión familiar.¹⁴

El municipio cuenta con 12 ejidos ubicados en los barrios de: Techachalco, Tlatzintla, Tlacpac y Tlamimilolpa así como en Tepepa, La Bóveda, Apapaxtla, Santa Catarina, los Reyes, la Mesa, San Mateo y San Pedro. Y cuenta asimismo con hermosos parajes boscosos¹⁵ predominantemente en manos de la clase alta y de algunos propietarios no oriundos del municipio, dentro de los que se encuentran comerciantes e industriales de

¹⁴ Tesis doctoral: Rey Poveda, Alberto del, (2004), *Movilidad y longevidad en las dinámicas familiares multigeneracionales. Aplicación al medio rural del Sotavento Veracruzano, México*, p. 617

¹⁵ Bosques de coníferas.

las ciudades de Tulancingo, Pachuca y México así como personajes del ámbito político y narcotraficantes¹⁶ que han adquirido durante las últimas dos décadas ranchos y extensiones importantes de bosques con manantiales dentro del municipio.

El ejido en México surgió a partir de la Revolución Mexicana que, en su afán de fraccionar los latifundios, reconoció a través de la Constitución de 1917 la *propiedad social* en su forma *ejidal y comunal*, con la cual pretendía responder al problema agrario, generado a raíz de la Conquista, mediante este tipo de propiedad se trató de restituir la tierra a aquellos grupos, principalmente indígenas, que habían sido despojados por latifundistas y hacendados. Pero no fue hasta el gobierno del Lázaro Cárdenas que esta disposición comenzó a aplicarse.

Los antecedentes de las formas ejidales en la Península Ibérica, parecen más profundos, aunque en la actualidad el uso de la palabra “exido” se ha transformado en tierras “comunales” al respecto Gómez Hernández, nos recuerda:

El “exido” hace referencia a “lo público”. Es la porción de terreno que pueden utilizar todos los vecinos y herederos de la aldea. Pertenece a ésta y nunca podía enajenarse ni pertenecer a un particular. Incluía entonces tanto al monte, como a la dehesa, y en general todo terreno perteneciente al concejo de aldea que tuviese un uso público, aunque comúnmente se aplicaba el nombre sólo al terreno de uso público que estaba situado en las inmediaciones de la aldea, rodeándola. Hoy día, el “ejido” sigue siendo un espacio público. El ejido como vocablo, incluso como forma de propiedad está desapareciendo. Se pueden rastrear aún los ejidos en los pueblos de la Serrezuela, pero el uso de los mismos está siendo modificado. Podremos localizarlos en las afueras de los pueblos, y son identificables porque en ellos se efectuaban las construcciones de tipo civil y de uso comunitario tales como fuentes, caños, pozos, pilones, lavaderos, potros, cercas de concejo, eras, etc, etc. La innecesariedad de uso de estas “infraestructuras”, está convirtiendo a los ejidos en “tierra de nadie” a donde van a parar los escombros y basuras de los pueblos. (Gómez Hernández, 2005:72)

¹⁶Las notas del *El Universal*, fechadas el 30 de octubre de 2008 y el 5 de diciembre de 2008, mencionan la incautación de dos ranchos: “Los Alpes” y “Quinta La Paloma” con una extensión aproximada de 60 hectáreas juntos, propiedad del presunto narcotraficante Jesús el Rey Zambada García. Según la nota estos ranchos daban empleo a cerca de 150 personas de Acaxochitlán y contaban con 200 vacas, 10,000 cerdos, docenas de caballos, dos cebras y 300 venados cola roja.

<http://www.eluniversal.com.mx/nacion/164210.html>

<http://www.eluniversal.com.mx/notas/551590.html>

En la Villa de Tamames, existen dos predios comunales (exidos) los cuales son usados por el gremio dedicado a la ganadería, que mediante el pago de una cuota anual al ayuntamiento se benefician de los pastos para alimentar a las vacas madres. Los ganaderos en la villa ostentan una importante fuerza, al grado de que no se puede formar un ayuntamiento sin la representación de éstos y de los agricultores. En este sentido el beneficio de las tierras comunales, como aseguran algunos de los informantes, no alcanza a cumplir su cometido original de beneficiar a los habitantes de la villa ya que: *sólo se benefician entre siete u ocho ganaderos.*¹⁷

I.1.4. Sector primario

I.1.4.1. La agricultura en los barrios

La agricultura se desarrolla fundamentalmente en los barrios, ya que el centro comprende menos de diez manzanas, totalmente urbanizadas. Es pertinente señalar que la agricultura no tiene la misma importancia en todos los barrios, aunque todos cuentan con tierras de cultivo y todos cultivan maíz. El cultivo de hortalizas se ha observado en los barrios de Cuaunepantla, Tlacpac, Tlatzintla y Tlamimilolpa.

La mecanización de la agricultura en esta región ha sido escasa, por dos razones: una, la extensión de los terrenos no permite hacer grandes inversiones en maquinaria, ya que difícilmente lograrían recuperar las mismas a través de las cosechas; y otra, lo accidentado de algunos terrenos no permite el uso de la maquinaria. Se observó que existen tres tractores que dan servicio preparando tierras para su cultivo a costos accesibles. Las pequeñas parcelas son trabajadas de manera individual por los propietarios y algunos de sus familiares, siendo un número importante de mujeres el que participa en las labores del campo al lado de sus maridos. Antes de la ola migratoria hacia los Estados Unidos de Norteamérica, algunos de los habitantes de los pueblos indígenas de Tepepa, Los Reyes y San Francisco principalmente, eran contratados por terratenientes para la siembra y la cosecha de sus tierras. Ante la escasez de mano de obra para el campo, algunos han enajenado sus propiedades y otras simplemente

¹⁷ No se pudo indagar cual es el monto que pagan los ganaderos que en opinión de algunos esta cuota es “simbólica”. Información proporcionada por el maestro Pedro Albino.

permanecen sin producir. Los de pequeña propiedad persisten con el cultivo del maíz. Lo hacen fundamentalmente para complementar la economía familiar o para mantener su negocio familiar, o abastecer al grupo de “comideras”, “barbacoyeros” y “eloterás” que conforman un núcleo económico dedicado a la *gastronomía artesanal* del que se hablará en el apartado del sector terciario.

La siembra de maíz azul o “negrito” tiene mayor preferencia pues es muy valorado en la *gastronomía artesanal* por su consistencia y sabor, cualidades difíciles de obtener en las harinas industrializadas provenientes de maíz blanco importado de los Estados Unidos en su mayor parte. El sabor y textura del maíz azul o “negrito” es totalmente diferente al del maíz blanco, de allí su demanda para la elaboración de una amplia gama de guisos y “antojitos”.¹⁸ Recientemente se han establecido algunas “tortillerías de comal” operadas por la esposa y las hijas de los productores del mencionado maíz, cuyo éxito es notorio ya que en ocasiones antes de las 14 horas han vendido todo su producto. El costo del kilo de tortillas azules o “negritas” difiere de las tortillas industrializadas en un 25%: mientras las blancas cuestan 8 pesos, las azules 10 pesos.¹⁹

I.1.4.2. La importancia del maíz



El clima húmedo templado, propicio para la producción de madera o celulosa, ha sido tradicionalmente aprovechado para la siembra de maíz, aun cuando el rendimiento de

¹⁸ Especie de tapas o pinchos mexicanos como los tlacoyos, enchiladas y molotes.

¹⁹ En España sería el equivalente a las barras hechas en horno de leña y las hechas en horno eléctrico.

éste por hectárea es muy bajo -apenas una tonelada si las condiciones climáticas lo permiten- por lo que difícilmente podría convertirlo en la base de la economía familiar. No obstante el cultivo de este cereal resulta de suma relevancia en la vida comunitaria. El maíz, como es sabido, es la base de la alimentación del mexicano, como lo es el trigo para el europeo. Pero además de esta importancia alimentaria, el maíz mantiene una impresionante fuerza cultural que al parecer subyace en la mente de muchos mexicanos y por tanto su importancia va más allá de la economía de los pueblos. Así tenemos que la primera aparición anual del maíz en este escenario cultural ocurre el día 2 de febrero, día de la Candelaria. Este día, gran cantidad de personas acuden a la parroquia llevando una canasta con una muestra de las mejores semillas de maíz destinadas a la siembra de ese año, que son rociadas con agua bendita por el párroco.



Estas semillas son conservadas en un sitio especial tal y como las llevaron a la iglesia, es decir, dentro de la canasta cubierta con la servilleta generalmente bordada y limpia. Cuando se considera que el campo está lo suficientemente húmedo, que puede ser entre finales de marzo y hasta finales de abril, se procede a la siembra. Como es de esperar la primer semilla que se planta es aquella que fue bendecida; regularmente las semillas que recibieron la bendición se mezclan con la totalidad de semillas que plantarán en la siembra. Durante la siembra no hay rituales notorios, pero es muy común que los sembradores antes de iniciar la labor pronuncien la siguiente frase: “En el nombre del

Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, bendice estas tierritas y estos maicitos que son pa' alimentar a nuestra familia.”²⁰

Una vez que han brotado las nuevas plantas, estos hombres le prodigan un cuidado especial al maíz, retirándole las “malas hierbas”, acomodando la tierra a su alrededor formando una especie de pequeña pirámide en torno a la planta.²¹ Y desde luego orando para que no falten las lluvias y el “maíz se logre”.

Madurado el maíz se procede a su cosecha; normalmente ésta tiene lugar a finales del mes de octubre y puede durar hasta el mes de diciembre. Tradicionalmente la cosecha se “pishca”²² con la planta en pie, es decir milpa seca,²³ para lo cual se utiliza un punzón con el que rasgan las hojas que cubren la mazorca, extrayéndose ésta y depositándose en una manta (ayate) que el “pishcador” o recolector cuelga sobre su cuello de manera diagonal para mantener las manos libres. Las mazorcas de maíz normalmente se extienden en los patios de las casas para que se sequen bien. Una vez seco suele guardarse en los “tapancos”²⁴ o en los dormitorios, cuando no se cuenta con un sitio en la casa para almacenar dicho grano. Algunos de los entrevistados mayores de 50 años indican que la siembra y la cosecha procuran hacerla en *luna llena* argumentando que el maíz se desarrolla más y se “empalomilla”²⁵ menos.

El maíz destinado para vender se desgrana y se lleva al tianguis. El que es para la casa se conserva en las mazorcas y se va desgranando conforme se utiliza. Comenta la señora Chabelita: “En la casa de mis padres el maíz no se podía bajar del tapanco después de las siete de la noche porque decía mi mamá que estaba durmiendo, así que nos teníamos

²⁰ Señor José Vargas, diputado del *Cristo Peregrino*, barrio de Cuaunepantla, entrevista marzo de 2010.

²¹ A esta acción del acomodo de la tierra en torno a la planta del maíz se le conoce como “aterrar”.

²² Palabra náhuatl que corresponde a la acción de recolectar el maíz.

²³ Las milpas secas suelen dejarse en pie y cortarse posteriormente para alimento de los animales estabulados. Cuando se tiene o se cuenta con un espacio para almacenarlo, también puede ser cortado y triturado para los mismos fines.

²⁴ Las casas antiguas tienen este espacio entre el techo y la habitación generalmente de madera, donde se guarda el maíz y se protege de los roedores.

²⁵ Existe una plaga que es como una pequeña palomilla que se enquistaba en la mazorca carcomiendo los granos.

que apurar para bajarlo antes de esa hora, porque si no ya no podíamos poner el nixcomel.”²⁶

El maíz en España, a excepción de algunos lugares del País Vasco, es destinado principalmente a la alimentación de animales, principalmente cerdos. El trigo constituye el principal cereal de consumo humano, cuya producción en los últimos años ha resultado igual insuficiente, teniendo que importar dichos cereales de diversos países de Europa y de América dentro de los que se encuentran Argentina, Brasil y Estados Unidos.

I.1.4.3. Los frutales

El clima de Acaxochitlán resulta propicio para la producción de ciruelos, manzanas, peras, duraznos y recientemente se está experimentando con la producción de kiwis.

La de mayor volumen es la producción de manzana, mencionada en las *Relaciones Geográficas de 1792* (Romero Navarrete, 1995: 42), como un cultivo importante en Acaxochitlán. Algunos de los informantes que rebasan los 60 años recuerdan una industria refresquera y sidrera que proporcionó algunos puestos de trabajo en sus procesos de elaboración así como en la comercialización de estos productos; algunos de ellos recuerdan que siendo niños obtenían algunos pesos vendiendo refrescos en la parada de autobuses.

Las manzanas que se cultivaban en Acaxochitlán hasta mediados del siglo XX eran más de diez variedades, según refiere el señor Ricardo Ortiz, persona que dedicó la mayor parte de su vida a la producción de manzanas y que durante varios años asesoró la producción y reproducción manzanar en varias huertas de la región.²⁷ Reconoce varias

²⁶ Se trata de la cocción especial para preparar el “nixtamal”. El maíz se pone al fuego en un recipiente que lo cubra totalmente y cuando está a punto del primer hervor se le pone cal viva, se retira del fuego, se tapa y la cal contribuye al proceso de cocción.

²⁷ “Presté asesoría a varias huertas y ranchos como Loma Linda, La Presa, el del doctor De la Parra, el de Carlos García en San Pedro, Los Alpes, el de don Alejo, doña Lupita Gayosso, éste es de los pocos que continúan.” Entrevista marzo de 2010. En dicha entrevista el señor Ortiz menciona especies que se han perdido como especies «nativas», a la vez que señala: “de las que trajeron los españoles”.

especies: “la *Perilla*, con la que se elaboraba el sidral y la sidra (muy agria); la *Blanca*, que al morderla era blanca como la nieve, muy agria, y de cáscara amarilla, casi como yema de huevo; la *Temporal* era larguita muy sabrosa muy olorosa; la *Parda*, muy dulce y muy blandita, las hacían con tequesquite²⁸ y panela; la *Ahuazotepec*, larguita y dulce, la *Zapota*, la *Cera*, (actualmente todavía hay), esta es muy ácida de sabor exquisito, se usa para ates y dulces, otras eran la *Carreta* y la *Zapota*. Luego vinieron las manzanas mejoradas; son variedades nuevas en la región que hemos logrado a partir de injertos, dentro de esas tenemos la *Toronja*, la *Banana*, la *Rayada*, la *Scarlett*, la *Golden Delicious*, *Red Delicious* y la *Golden Suprina*, con estas hemos tratado de ganarle a Chihuahua en el mercado. Y ahora contamos con un campo experimental en San Mateo que está a cargo de la SAGARPA,²⁹ donde se están poniendo a prueba más de 200 especies, de las que esperamos salgan unas cuatro o cinco especies que puedan competir con las variedades que vienen de Chihuahua.”



A través de esta entrevista se puede apreciar la lucha por mantenerse en el mercado, aun cuando las condiciones para la manzana no sean las más benévolas. Es curioso que durante las entrevistas el señor Ortiz se refiera a la competencia siempre con las manzanas que vienen de Chihuahua cuando en los supermercados y en el mismo tianguis de Acaxochitlán se puede apreciar en las manzanas *Golden*, *Gala* y *Red Delicious* las etiquetas que mencionan la procedencia de Washington y California.

La introducción de manzanas “mejoradas” como las llama el señor Ortiz, tuvo por objeto insertarse en las preferencias del mercado, pero lamentablemente no se consideró

²⁸ Palabra de origen náhuatl que corresponde a una sal mineral utilizada para sazonar alimentos.

²⁹ Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación.

el efecto del clima húmedo, que provoca manchas en las manzanas que difícilmente alcanzan a posicionarse en el mercado, dadas las normas de “calidad” establecidas por la agricultura norteamericana cuyas manzanas son muy agradables a la vista por su forma y color, ajustadas sin duda a esas normas de “calidad” que pretenden uniformar sabores, formas, aromas, y colores: son muy bonitas, pero su sabor es muy distinto al de las manzanas que se cultivan en las huertas de los *acaxochititas*.

Actualmente los dueños de pequeñas huertas de manzana en su gran mayoría no invierten más en la conservación de los mismos. Dado que su producto no puede competir con las manzanas mencionadas, los tamaños, colores y pequeños defectos que la humedad imprime a las manzanas de Acaxochitlán no justifica el trabajo de recolección, por lo cual la mayor parte de esta producción se va a las extractoras de jugos (zumos) que pagan precios ridículos por un producto de gran calidad, ya que al no invertir más en el cuidado de los árboles frutales, las manzanas resultantes están exentas de insecticidas y abonos químicos, por lo cual se trata de frutas netamente orgánicas que debieran promocionarse en otro nicho de mercado.

A fines del siglo XX y principios del XXI el mercado mexicano ha sido invadido con manzanas procedentes de Estados Unidos, debido entre otras causas a las ventajas unilaterales y leoninas que ese país estableció a través del Tratado del Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). En 2003 se desgravó el 100% de aranceles a la manzana procedente del país mencionado, castigando de manera escandalosa a los productores mexicanos. En ese año México importó 206,391 toneladas de manzana con un valor de \$147 millones de dólares; de esta cantidad, el 73% provino de Estados Unidos, su valor fue de \$107 millones de dólares y ha tenido un crecimiento anual del 4%.³⁰

La presencia de árboles frutales de manzana en la Villa de Tamames no constituye una producción importante. Se les puede ver en algunas pequeñas huertas familiares que no alcanzan más de quince o veinte frutales.

³⁰ <http://www.infoagro.com/>

I.1.5. Sector secundario

En este sector se encuentran clasificadas las personas cuyas actividades productivas se insertan en la industria. Conforme a los criterios de INEGI, en este rubro se contabiliza a los trabajadores de la industria de la construcción, que en su gran mayoría trabajan fuera del municipio, los trabajadores de las fábricas textiles, la fábrica de vinos y licores, la de refrescos tradicionales, la planta embotelladora de agua de manantial, y el pequeño taller de maquila textil; de igual forma se contabilizan algunas mujeres que maquilan en sus domicilios prendas de talleres ubicados en Tulancingo. Los ingresos que perciben estas personas difícilmente alcanzan a cubrir las necesidades de una familia, por lo que tienen que ser complementados con actividades pecuarias, agrícolas o de comercio.

I.1.5.1. La construcción y carpintería

Uno de los ramos más importantes en este apartado lo constituyen los trabajadores de la construcción, que normalmente trabajan en pareja -un maestro con su ayudante-. Éstos, a excepción de los que realizan alguna transformación, tienen muy claros los costes de su trabajo, ya que la industria de la construcción tiene tabuladores de dichos costes por metro cuadrado de trabajo realizado. Lo mismo sucede con los carpinteros, aunque los costes que ellos ofertan van más en función del grado de dificultad del trabajo y del tipo de madera empleado. En ambos casos la referencia del valor de su trabajo está sujeta a la oferta y la demanda; cuando el trabajo es escaso, ellos suelen bajar sus costes de manufactura, llegando a comprometerse en situaciones difíciles como la postergación de los trabajos por el diferimiento en la compra del material. Esto sucede casi siempre que el carpintero ha tenido que echar mano de los anticipos para sufragar sus necesidades familiares. La importancia de los costes indirectos se pierde con cierta frecuencia en estas actividades, ya que la competencia derivada de las necesidades de subsistencia obliga muchas veces a aceptar trabajos a precios muy castigados, lo que impide en algunos casos hacer frente con oportunidad a los gastos de energía eléctrica principalmente y renta del espacio cuando no se cuenta con un patio para la instalación del taller.

En la Villa de Tamames existen siete empresas registradas en el ramo de la construcción, dedicadas a hacer trabajos de remodelación y construcción en la villa, donde se pudo observar constante actividad de nuevas edificaciones, reconstrucciones y remodelaciones. Igual existe un taller de ebanistería. La oportunidad en la entrega de los trabajos parece ser que no se pierde tanto de vista, los precios que se cobran se determinan cuidadosamente y se apegan en su gran mayoría a tabuladores de horas/hombre establecidos en las ordenanzas o boletines relativos. Por otra parte, parece que existe mayor conciencia en quien contrata este tipo de trabajos dispuesto a asumir los costos, dentro los que se incluye, obviamente, el pago de la seguridad social.

I.1.5.2. Industria alimentaria

La producción de alimentos en Acaxochitlán es amplia; sin embargo, no considero correcto incluirla en este sector, ya que se trata de una producción eminentemente artesanal donde sólo intervienen las manos de las mujeres y hombres dedicados a elaborar alimentos. Existen, como se mencionó al principio de este apartado, pequeñas empresas dedicadas a la elaboración de refrescos y bebidas alcohólicas con sabores de frutas de la región. De igual forma, existen dos familias que producen frutas en conserva de forma artesanal. Recientemente se ha instalado la empresa *Procesadora de Jugos y Néctares de Hidalgo*, cuya página en la web muestra capacidad instalada potente en cuanto a los equipos que allí figuran. Tal empresa al parecer ha visto diferidos sus planes de ampliación productiva debido a la crisis económica que priva en el país.

En Acaxochitlán algunos “carniceros” elaboran embutidos como chorizo y moronga de manera artesanal y para consumo inmediato, ya que no poseen instalaciones para la conservación de estos, y los equipos de refrigeración con que cuentan son de uso doméstico.

En la Villa de Tamames la industrialización de la carne de cerdo registra tres empresas en lo que se denomina *industria chacinera*. Una de ellas *Jamones Fermín*, logró la certificación de la “Denominación de Origen Guijuelo”, y es la primera industria en su

tipo que exporta jamón serrano a Estados Unidos.³¹ Durante el año 2009 esta fábrica daba trabajo a unas 20 personas. Otra empresa que cae dentro de este ramo es la empaedora de aceitunas.

I.1.5.3. Confección textil

En 1994 entró en vigor el TLCAN, provocando grandes expectativas económicas para algunos sectores a partir de la maquila domiciliaria. No obstante, ésta no causó el impacto económico esperado y anunciado por los políticos; al contrario, generó uno de los grupos más vulnerables. Según Alonso Herrero, “las nuevas formas de subcontratación y de trabajo domiciliario han vuelto a ubicar a la mujer en el hogar ligando los trabajos femeninos productivos y reproductivos.” Alude a un estudio realizado en Tlaxcala en 1996 que determinó que el 60% son mujeres jóvenes (18-25), y el 43% dijo tener hijos antes de los 18 años. Respecto a los lazos familiares, el 56.3% de los entrevistados señaló que el patrón o microempresario era su padre, el 6.3% que era su esposo y el 37.4% aludieron otro tipo de parentesco. Al contrastar estas respuestas con las del padrón, el 67% dio una respuesta positiva en cuanto a los lazos familiares.

Alonso Herrero afirma que en el caso de Tlaxcala la maquila (*putting-out system*), como indicador de la industrialización periférica, necesita recurrir a la producción rural de sus minifundios urbanos o semiurbanos para poder complementar sus magros ingresos económicos que con dificultad sobrepasan los diez dólares diarios para mantener a una familia con cinco miembros promedio. Esto es una muestra de la desigual integración de México con los países del Norte (Alonso Herrero, 2004: 35-41).

En la cabecera municipal de Acaxochitlán existe un taller de maquila textil³² que en ocasiones anuncia vacantes en su portón. Asimismo se conoció de algunas mujeres que reciben periódicamente piezas cortadas para ser unidas en sus casas. Algunos talleres ubicados en la ciudad de Tulancingo subcontratan mujeres para maquilar prendas de

³¹ “El proceso de elaboración estuvo supervisado por especialistas en cárnicos de Estados Unidos, cerca de diez años, por que no creían que éste fuese natural. Hicieron muchas pruebas hasta que se convencieron y permitieron la entrada en su mercado.” (Entrevista al maestro Pedro Alvino, octubre de 2009)

³² Desde el momento que existe un anuncio de tal taller, se supone que cumple con todas sus obligaciones laborales y fiscales a diferencia de los talleres clandestinos cuya presencia física no es visible.

vestir en los pueblos periféricos, ahorrándose gastos de renta, energía eléctrica y evadiendo obligaciones fiscales y el pago de prestaciones sociales.

En la Villa de Tamames existe un taller³³ de tejido de punto de prendas infantiles que funciona a nivel familiar: “el taller lo llevaba el padre, luego se lo dejó al hijo y posteriormente al yerno: “Yo les pedí el trabajo después de que murió mi marido, él se fue en 2000 y empezaron a darme prendas en el año 2002, fue un 21 de noviembre y desde entonces sólo me han pagado dos veces; la primera vez me dieron 405 euros y la segunda y última fue el 23 de diciembre de 2006, me dieron 820 euros, claro, antes me daban muchas más prendas. Al mes de mayo hice un corte y tengo anotadas 3,906 chaquetitas y 659 para un taller de la población de Béjar; éstas últimas me las pagan a más porque llevan más trabajo. Mira, pagan muy poco, pero yo soy consciente de que la situación es mala y, como los de la empresa son jóvenes y además son de la familia, pues no les cobro, lo hago porque no me gusta estar sin hacer nada y como no puedo leer porque cada vez veo menos...”³⁴

Esta empresa reparte las prendas entre tres o cuatro mujeres mayores que, según Ana, tienen actividades específicas: “Angelita borda flores en las chaquetas; Nieves igual hace acabados que consisten en esconder los hilos sueltos y Marta plancha.”

Se desconoce si estas personas corren la misma suerte que Ana a la hora del pago; lo que es claro es que tienen forma de sufragar sus necesidades vitales a través de una pensión como en el caso de Ana. Y resulta evidente que lo que buscan estas mujeres es ocuparse, convirtiendo esta actividad en una especie de terapia ocupacional. “Las actividades manuales activan algunas funciones cerebrales, –señala Richard Sennet en su libro *El Artesano*, – aunque estos beneficios no alcanzan a eliminar o disminuir la pérdida de la visión como en el caso de Ana.”³⁵

³³ Este taller familiar cuyo nombre se omite a petición de la informante, pone el nombre de Tamames en las prendas que fabrica.

³⁴ Entrevista Ana López viuda de Méndez, 9 de noviembre de 2009.

³⁵ Ana tiene problemas en la macula, (según la revisión oftalmológica del 22 de julio de 2010, su visión disminuye irremediablemente); no obstante esto y la insistencia de sus hijos para abandonar estas actividades, ella persiste en colaborar con la mencionada empresa.

I.1.5.4. Los artesanos

El gremio artesanal tiene acepciones y tratamientos diferentes en México y en España. En el primer caso tradicionalmente no se valora el trabajo realizado de manera manual e individual, ayudado o no, de elementos mecánicos; la infravaloración de estos trabajos es en parte cultural ya que mayoritariamente son realizados por indígenas o mestizos pobres que viven en condiciones de pobreza y pobreza extrema³⁶ y cuyas necesidades de subsistencia les obligan la mayor parte de las veces a hacer a un lado el valor de su trabajo, obligados por prioridades vitales o las urgencias de salud. Por otra parte, la ausencia de conciencia en los compradores, que invariablemente regatean los precios fijados por los productores, fortalece la inseguridad de los primeros cediendo éstos a la venta de sus productos muchas veces en condiciones desfavorables, en las que no sólo se omite el cobro de la mano de obra (tiempo invertido en la elaboración del producto), sino que la mayor parte de las veces igual no alcanza a recuperar el costo del material utilizado, lo que se traduce en su descapitalización personal, si bien profundizar en este tema nos llevaría al desarrollo de otra tesis.

En España, a pesar de lo castigado que pudiera parecer el sector artesanal, que irremediablemente sufre los vaivenes y caprichos de una economía mundial cada vez más incomprensible, guarda sensible distancia respecto a México. El artesano en España fija sus precios no tanto en función de sus necesidades personales, sino en los tabulares establecidos específicamente para el tipo de actividad de que se trate. Así por ejemplo, la hora de un artesano filigranista (oficial de primera) en el año 2010, es de 30.55 euros, cantidad que se supone incluye el sustento de una vida digna y desde luego el pago de la seguridad social. En México, la seguridad social para los artesanos y para una gran parte de la población laboralmente activa es la gran ausente.

El acercamiento al taller de *Luis Méndez Artesanos* me permitió conocer no sólo su funcionamiento sino la problemática que enfrenta día a día un taller artesanal, castigado por los gustos de la moda y la competencia industrial. Las piezas industriales, aunque aparentemente iguales, son de inferior calidad estética. Para elaborarlas no se requiere

³⁶ Según las nuevas clasificaciones de pobreza.

un dominio del oficio artesano y en una jornada de trabajo se puede realizar un número mucho mayor de piezas. Los sistemas industriales en la joyería, si bien cumplen con la función de ampliar el sistema de mercado, ofertando a menor precio sus productos y llegando a mayor número de personas cuyos ingresos no alcanzarían para adquirir una pieza elaborada manualmente, representan una amenaza cada vez más fuerte para los artesanos de todo el mundo, pero en especial para los artesanos europeos cuyos costos de seguridad social son una parte ineludible del costo del producto, situación que les resta competitividad frente a los artesanos de otros países donde el rigor de la leyes de seguridad social no es tan fuerte ni ofrece tantas prestaciones como en España.

La competencia entre productos industriales y productos artesanales se remonta a la Revolución Industrial en los siglos XVIII y XIX y al Movimiento Arts and Crafts en los siglos XIX y XX, y ha provocado el cierre de muchos talleres artesanos.

“En la actualidad –señala Luis Méndez- la mayor parte de las administraciones nacionales y las agrupaciones de artesanos promocionan al sector artesano de manera global, compartiendo las mismas ayudas institucionales, tanto maestros artesanos como industrias pseudo-artesanales. Estas políticas favorecen la industrialización y provocan la confusión en el consumidor, creando un tejido de empresas artesanas en las que prima la competitividad y una homogenización de los productos elaborados con la consecuente pérdida de personalidad de los productos “artesanales”. En este marco, los maestros artesanos luchan por diferenciar su producto destacando su autenticidad y sus valores artísticos, culturales, etc, y buscan nuevos mercados para sus productos fuera de los circuitos institucionales.”³⁷

Este taller, con más de 80 años en activo, está formado actualmente por tres hermanos descendientes de padre portugués y madre española, que hacen serios esfuerzos por mantener funcionando lo que no sólo es un taller, sino la pasión de una familia. Luis Méndez, el mayor de los hermanos, trabaja incansablemente no sólo desarrollando trabajos en el taller sino también buscando clientes y nuevos mercados para los trabajos

³⁷ Luis Méndez entrevista, agosto 12 de 2010.

realizados en el mismo. Asiste a cuanta feria de joyería o de artesanía se lleva a cabo en España o en el extranjero. Más de una vez le vimos regresar con su mercancía casi completa: lo vendido en dichos eventos no le alcanzó para cubrir ni siquiera los gastos de la asistencia a dichas ferias.

Luis ha incursionado en el diseño y en lo que se denomina «joyas de autor» produciendo joyas modernas con un delicado toque de filigrana. Imparte cursos en diversas escuelas en Barcelona, Valladolid y Madrid, está siempre atento a las convocatorias de concursos en su especialidad y ha obtenido varios reconocimientos nacionales e internacionales.

En el año 2007 el taller familiar apostó por la apertura de una tienda en la ciudad de Salamanca, con el concepto novedoso para esta ciudad de “Galería-Taller”, incluyendo en ese espacio la exposición de piezas de diversos joyeros españoles. Este espacio es un magnífico escaparate para las piezas que fabrican pero la ubicación física no ayuda mucho, ya que se trata de una pequeña calle perpendicular a la Rúa Mayor, –la calle de mayor tránsito turístico en la ciudad de Salamanca–, por donde es muy remoto que los turistas circulen. El montaje de esta Galería-Taller se realizó a través de una hipoteca que se utilizó para la remodelación del local. Este endeudamiento ha implicado para el taller absorber costos financieros que aunados a los gastos de renta del local en Salamanca representan más de 24 mil euros anuales. La caída de las ventas en los dos últimos años ha provocado que los tres hermanos integrantes del taller sacrifiquen su paga mensual desde el año 2009 a fin de cubrir los gastos financieros, la telefonía, la seguridad social, la asistencia a ferias y los impuestos correspondientes.

Otra artesanía fundamental en Tamames fue la alfarería, hoy desaparecida totalmente. Los alfares de Tamames, nos refiere Rosa María Lorenzo, aparecen documentados desde el siglo XVI y alcanzaron gran auge en el siglo XVIII. La producción de la Villa de Tamames en este periodo, comparada con otras localidades salmantinas, superaba casi dos puntos y medio la de las que estaban consideradas de mayor producción, cuyo trabajo máximo eran quinientas cargas. En 1795 había veintiséis fábricas de barro ordinario que trabajaban al año unas dos mil doscientas cargas (Lorenzo, 1999: 133).

En la sociedad preindustrial, el artesano era responsable no sólo del proceso productivo sino también de la comercialización, que en el caso de Tamames se realizaba de cuatro formas principalmente: directamente en el taller, en el mercado de los martes, a través de los sacadores que la revendían en la región y en las ferias de los pueblos vecinos, y la saliendo el propio artesano a vender sus productos utilizando para ello jumentos o caballos. Al respecto Lorenzo recoge un verso que demuestra la precariedad en la que vivían estas personas.

*Puchereros de Tamames
Gente de poco caudal
Que si se les muere el burro
Se quedan sin capital.*³⁸

La situación en la actualidad para los filigranistas parece no haber cambiado demasiado. A excepción de llevar su producto al mercado de los martes, estos artesanos realizan la venta al público ellos mismos en el taller ubicado en la Villa de Tamames así como en la Galería-Taller de Salamanca, entregando su mercancía a diversas tiendas de Salamanca, Zamora, Plasencia, Madrid, etc., y saliendo a diversas ferias en las que a excepción de la celebrada en Santa Fe, (Nuevo México), en Estados Unidos, normalmente ni siquiera recuperan el importe de la cuota que deben pagar por la renta del espacio ferial, como fue el caso de la feria de 2009 en la Plaza de los Bandos, donde tuvieron que pagar 400 euros por el lugar y sólo vendieron 380.

En Acaxochitlán ya no hay orfebres actualmente. Algunos de los informantes refieren que el señor Alejandro Rosas era un habilidoso orfebre que realizaba principalmente custodias y piezas relacionadas con la liturgia católica, oficio que se perdió a mediados del siglo XX.

La alfarería, igual que en Tamames, es una actividad desaparecida. Algunos recuerdan el alfar de la familia Licona en el barrio de Tlatzintla, que dejó de funcionar a principios

³⁸ Lorenzo, Rosa María, (1999), *Alfares en Salamanca*, p.140.

de los años setenta, así como los alfares del pueblo de San Pedro Tlachichilco cuyos artesanos indígenas fabricaban preciosas ollas de gran tamaño de base cóncava usadas normalmente para la cocción de los tamales que se ofrendaban a los muertos, en el mes de noviembre. Estas piezas tradicionalmente se ofertaban el último domingo del mes de octubre en lo que se denomina “plaza mayor”.³⁹

Los alfares en ambos sitios son una actividad extinta como resultado de la invasión de los utensilios de plástico, peltre, aluminio, acero y otros metales usados principalmente en la cocina. No obstante esto, en Acaxochitlán la presencia del barro permanece; los días de tianguis (domingo) invariablemente se pueden observar dos puestos que ocupan casi veinte metros cuadrados, flanqueando el reloj municipal.

I.1.6. Sector terciario

En este sector se incluye a todas aquellas personas relacionadas con los servicios de compraventa. Por lo tanto quedan incluidos todos los establecimientos comerciales y de servicios que operan en el centro del municipio así como las personas que se dedican al comercio ambulante en plazas y mercados, además de los que salen a recorrer calles con sus mercancías como los vendedores de plantas de ornato (planteros), fruta y verduras. En este sector también se contabiliza a quienes se dedican al autotransporte, y desde luego a los vendedores de alimentos y *barbacoyeros*, grupos que se estudiaron con un poco de más detalle por la implicación que tienen en las manifestaciones de religiosidad de este lugar.

I.1.6.1. Gastronomía artesanal

Al parecer, constituye una de las fuentes de obtención de recursos económicos más importante: un porcentaje considerable de mujeres en Acaxochitlán, que no sólo se

³⁹ Tradicionalmente la “plaza mayor” se celebra el último domingo del mes de octubre o el penúltimo cuando los días 1 y 2 de noviembre caen en lunes y martes. En esta vendimia se dan cita gran cantidad de vendedores de todos los elementos que se utilizan en la celebración de los “días de muertos”. Los comerciantes se instalan en las calles aledañas al tianguis dominical, normalmente agrupados por tipo de producto: la calle de los cañeros (caña de azúcar), la calle de las naranjas, la de los plátanos, así como los ingredientes para la elaboración del “mole poblano”, el pipián, la calabaza en tacha, el pan, las flores, los inciensos, las veladoras, etc.

esmeran en agradar el paladar de sus familias, sino que también hacen uso de estas habilidades para complementar el gasto familiar o inclusive en algunos casos alcanzando para el mantenimiento total.

La palabra gastronomía⁴⁰ deriva del griego y alude al arte de preparar una buena comida, significado que puede ser totalmente aplicable a las actividades desarrolladas por los habitantes de esta región, por el cuidado y esmero que las mujeres y algunos hombres observan en la elaboración de los alimentos típicos.

El término artesanal se aplica a todo lo que está elaborado sin la intervención de elementos mecánicos; a excepción de una licuadora y “tortilladoras de mano” consistentes en dos placas metálicas, generalmente circulares, unidas por un asa y una bisagra que, al cerrarse une las dos placas que oprimen una pequeña bola de masa aplastándola para hacer una “tortilla” que se “echa” al comal.⁴¹ Fuera de esto, todos los “antojitos” (especie de tapas o pinchos) son elaborados uno por uno de manera manual.

La ubicación geográfica de Acaxochitlán ha privilegiado el intercambio de sabores y de manera imperceptible los *acaxochititas* han hecho suyo como en muchas otras zonas rurales del centro del país, el famoso “mole poblano”⁴² así como la barbacoa de cordero⁴³ y las carnitas o chicharrones, cuya presencia es imprescindible en las fiestas patronales, en las fiestas de los *rituales de paso* y en las graduaciones escolares, donde el objetivo es halagar el paladar de los compadres. El intercambio de sabores húmedos y agridulces de la Sierra se combina con los sabores secos y fuertes que vienen del altiplano formando mezclas sorprendentes. El sabor intenso del *pápalo quelite* se suaviza con la humedad de los cacahuates hervidos, o el de la yuca⁴⁴ en piloncillo con

⁴⁰ Según la RAE.

⁴¹ Estos comales son alimentados con gas butano. Anteriormente era común ver a estar vendedoras de antojitos con braceros de carbón. Y también cabe mencionar que hay algunas mujeres, muy pocas, que elaboran las tortillas con sus manos, sobre todo cuando elaboran molotes y tlacoyos cuyo círculo de masa requiere un diámetro menor que el de las tortillas normales.

⁴² Se trata de un guiso que mezcla entre cuatro y seis variedades de chiles (picantes) secos según la receta, con frutos secos como almendras, nueces, piñones, cacahuates, además de plátano macho, jitomate, cebolla, ajo y especias como canela, cominos entre otros, sazonados lentamente.

⁴³ La barbacoa consiste en cocinar corderos de dos formas: la tradicional en un hoyo en la tierra y la moderna en enormes recipientes cilíndricos (tambores). La carne se envuelve en pencas de maguey con un recipiente al fondo donde se colecta el jugo de la carne (consomé). La cocción lleva de doce a catorce horas.

⁴⁴ Mandioca.

tequesquite. Los limones agrios, los mangos, las guayabas, las naranjas, las limas, los zapotes blancos, negros y amarillos, se alternan con las manzanas, peras, ciruelos, capulines y las tunas que vienen del altiplano. En Acaxochitlán se comen flores, hongos, lo mismo que gusanos de maguey, huevos de hormiga y charales recolectados en sus lagunas. Circula el café de la Sierra, lo mismo que un buen pulque del Altiplano. A pesar de las restricciones de las autoridades sanitarias existe una gran tradición de la ingesta de hongos (setas) silvestres, los *shuanes* (*cantharellus tubaeformis*), las *yemas* (*amanita rubescens*), las *orejas de judío* (*lactarius deliciosus*), orejas blancas (*lactarius vellereus*), los *rafaelitos* (*boletus erythropus*, o *boletos edulis*, *boletos aestivalis*), los *tlacuayiles* (*leccinum griseum*), escobetas (*ramalia aurea*), los *de llano* (*champiñones*), los *de ocote* u *hongo de clavo*, las *escobetas*, las *orejas azules*, los *moloques*, las *mollejas* -cuyos nombres científicos no fue posible localizar- y aunque de manera muy escasa, es posible encontrar *morchela cónica*.

Definir la gama de sabores de Acaxochitlán es todo un reto, y tratar de explicar cuáles son los sabores característicos de este lugar es uno aún mayor, pero definitivamente los alimentos saben a lo que son: productos de la tierra, de la lluvia, del aire y del sol; saben a serranía, saben a niebla, saben a tierra húmeda, saben a dulce y saben a cariño. “Los espinosos hervidos con tequesquite, los esquites⁴⁵ y los elotes untados con mayonesa y chilito guardan el dulce sabor de nuestra tierra. Con ellos no sólo se mitiga el hambre, igual nos confundimos con nuestra tierra, sabe a lo que somos.”⁴⁶

Normalmente las madres enseñan a guisar a sus hijas y en ocasiones hasta a sus nietas. Una estudiante universitaria refiere que lo que más le gusta del pueblo son los sabores, sobre todo los que prepara su abuelita: “ella es muy minuciosa y muy estricta en la cocina; tienes que entrar a su espacio, o sea, la cocina, con las manos limpias y debes saber que tiene utensilios para cada guiso: hay cucharas para el atole, cucharas para guisos y para los frijoles, jamás permite que las cucharas que nos llevamos a la boca sean usadas para servir o probar algo pues todo tiene un orden y un lugar. Mi abue⁴⁷

⁴⁵ Guiso de maíz tierno, normalmente elaborado con margarina, epazote y chile.

⁴⁶ Estudiante de bachillerato, que se asume como *fiel comedor de elotes*, mayo de 2010.

⁴⁷ Este, es el vocablo con que normalmente los jóvenes sobre todo los que han salido del pueblo se dirigen o refieren a sus abuelas. Se observó que en este lugar la palabra abuela tiene un sentido peyorativo y en

hace muchas cosas pero hay algunas que son verdaderos rituales como la comida de «todos santos». El esmero que pone en la selección y limpieza de los ingredientes es digno de una artista. Sabe mezclar los ingredientes y especiar los guisos de manera sorprendente. Un día mi abue, mientras sazonaba el mole poblano me dijo: *los sabores son esa parte de tu familia y de tu tierra que llevas siempre junto a ti, se acomodan por allí, en un rinconcito de tu corazón. Su recuerdo te alienta cuando las cosas no van bien, te reconfortan y te alegran, son el abrigo que cobija tu alma y también son como una sombrilla que te guarda de las malas rachas. Los sabores te acompañan toda la vida y también más allá. Mira, ahora esperamos a nuestros muertos con los sabores que más les gustaban.*”⁴⁸

La importancia que se les da a los sabores y a algunos alimentos que forman parte de rituales o de celebraciones especiales como las del 1 y 2 de noviembre y las fiestas patronales, explica en parte el éxito de las mujeres y hombres que hacen de esta actividad su *modus vivendi*, ya sea vendiendo sus productos dentro o fuera del municipio: “Cuando una se toma un jarro de champurrado sabe que la masa con la que está hecho viene de la tierra y esa tierra se mete dentro de uno para darle calor al cuerpo y al alma, y te va fortaleciendo. En los días helados no hay nada mejor que un buen jarro de champurrado, te da vida, te da calor, te da mucha energía.”⁴⁹

Un grupo importante dentro de este renglón lo constituyen las mujeres “eloterías” que se dedican a vender elotes⁵⁰ hervidos. Originalmente éstos eran producto de la cosecha local y por lo tanto sólo se expendían durante los meses de producción, que son agosto y septiembre. Actualmente se les encuentra todo el año, son muy apreciados por su sabor y se venden en mazorca y desgranados en forma de esquites; los primeros son condimentados con mayonesa, chile rojo en polvo y queso; los segundos son cocinados con margarina y condimentados con chile verde y epazote, a los que se puede agregar igualmente mayonesa. Estas mujeres se colocan todos los días en las inmediaciones del reloj municipal, pero igual se les ha localizado en poblaciones que van desde

algunos casos según el tono que se use al hablar puede resultar ofensivo, los adultos se refieren normalmente a las personas mayores como *abuelitas* y *abuelitos*.

⁴⁸ Estudiante universitaria del barrio de Tlacpac, 22 años, nieta de doña Chabelita.

⁴⁹ Doña Chabelita, octubre 2009.

⁵⁰ Se trata del maíz tierno, de gran tradición en la cocina mexicana.

Ahuazotepec en el estado de Puebla, hasta la ciudad de Pachuquilla. Su presencia es especialmente frecuente a la orilla de la carretera federal México-Tuxpan.

Lo relevante de estas actividades productivas obliga a revisar las formas de organización. La competencia en el ramo de alimentos es constante y permanente, una actividad “esclavizante”, según comentan algunos.

Los que se insertan en estas actividades tienen presente que la competencia es muy grande y en ocasiones despiadada, pero ellos parecen tener muy claro que para poder competir deben ofrecer, además de un buen producto, un espacio higiénico, buen trato y costos accesibles. Para lograr los costos más bajos es necesario hacer acopio de todas las habilidades y de todos los recursos disponibles, incluyendo a los hijos y la esposa.⁵¹ Así, la producción del maíz, la crianza y engorde de borregos y cerdos forman parte de la tradición organizativa que se traduce en *unidades domésticas de producción y consumo* (Robichaux, 2002: 107-161). La gran mayoría de estas unidades productivas cuentan con un vehículo de carga en el que trasladan uno o dos tanques de gas butano, necesarios para la elaboración de las tortillas, sillas y mesas plegables, así como los utensilios de cocina necesarios. Aunque la mayoría sirve sus productos en platos y vasos desechables, todavía algunos de ellos suelen trasladar platos y tazas de cerámica, “por si el cliente lo pide”. Los fines de semana es usual que viaje toda la familia, distribuyéndose las labores, correspondiendo al marido y a los hijos conducir los vehículos, servir las mesas y ayudar en las labores de limpieza mientras las mujeres guisan.

Los vehículos que usan para estos fines, en su gran mayoría, son vehículos de segunda mano con antigüedades mínimas de seis años en servicio. Se estima que más del 50% de estos vehículos rebasan la antigüedad de diez años. Es importante anotar que ni la mercancía, ni el vehículo ni las personas cuentan con ningún tipo de seguro.

⁵¹ Existe en el pueblo un caso de poligamia: el señor Guadalupe Villa, quien se dedica a la elaboración y venta de barbacoa, habita en un predio ubicado a escasas dos cuadras de la parroquia, donde convive con varias mujeres con las que ha procreado hijos. El señor Villa ha establecido turnos semanales, de modo que cada fin de semana lo acompaña una de las mujeres de su unidad productiva.

En la Villa de Tamames los sabores son igualmente importantes pero, a diferencia de Acaxochitlán, la gastronomía no es itinerante. Existen nueve bares⁵² con características muy diferentes a los que se conocen en México. En ellos normalmente se ingiere cerveza, vino y otro tipo de licores acompañados de “pinchos”, que consisten en pequeñas raciones de patatas, aceitunas, jamón serrano, pescados o mariscos. En estos lugares suelen entrar familias completas: padres, hijos y abuelos. En la mayor parte de los bares se permitía fumar y se fumaba mucho, hasta la reciente aprobación de la “Ley anti-tabaco”, vigente desde el 2 de enero de 2011, que prohíbe fumar en todo tipo de establecimientos públicos. Existen igualmente dos discotecas. Éstas sí guardan más similitud con las que se hallan en México.

El abanico de sabores que se centra principalmente en la carne de cerdo, los jamones, chorizos, morcillas, elaborados con diferentes ingredientes y tiempos de maceración, ofrecen a los paladares no sólo la posibilidad del retorno a la tierra a partir del sabor, sino también la indefinible sensación de la pertenencia. Resulta común observar cómo al lado de los equipajes de los que emigraron a otras ciudades invariablemente se encuentran los embutidos. El *cocido* de Tamames trasciende sus fronteras comarcales, pero igualmente se puede notar la presencia del bacalao como préstamo de la cocina portuguesa que junto con *la pesca*⁵³ aportan un conjunto interesante de sabores. La ingesta de setas⁵⁴ silvestres contribuye igualmente en ese abanico, aunque su número sea menor y la variedad menos extensa.

⁵² Europa 2000, Los Jubilados, El Casino, Disco Bar y Restaurante Plaza, Discoteca Excalibur, Disco Bar La Cabaña, Cafetería Castellanos, Discoteca Lennon, La Espiga, Bar y Restaurante La Bombilla.

⁵³ El consumo frecuente de productos del mar forma parte del menú cotidiano del pueblo español, y las personas normalmente llaman “*pesca*” al acto de adquirir o consumir los productos del mar. En el caso de México a pesar de estar en medio de dos océanos, la ingesta de productos del mar no es representativa, para su población total. La ingesta frecuente sólo se observa en las poblaciones cercanas al mar.

⁵⁴ Los *boletus* son de las setas preferidas aunque que cada vez resulta más difícil localizarlas debido a los altos costos que alcanzan en el mercado. Pero más que la ingesta, para los *puchereros* se ha convertido en una tradición la recolección anual, reuniéndose cerca de 20 personas que recorren los llanos y parte de los cerros cercanos, recolectando todas las setas que van encontrando, las cuales concentran en la biblioteca municipal para su selección y clasificación. Al día siguiente se presenta una exposición en la plaza mayor de la villa.

Los sabores son un eje cultural fundamental en los grupos humanos. Acaxochitlán y la Villa de Tamames cuentan con un acervo significativo. Sin embargo, esta semejanza se pierde cuando se observan los procesos; en el primero, los productos tienden a ser perecederos y con ello se tiende a la inmediatez de su consumo, al aquí y ahora; mientras en el segundo la maceración favorece lo duradero la conservación. En este proceso, cuanto más tiempo tengan algunos productos, más se cotizan en el mercado; por ende los procesos de conservación son sofisticados y costosos, requieren no sólo de equipos especiales, sino de una supervisión constante midiendo temperaturas, tomando tiempos, en una palabra, la industrialización en pleno; por ello, no es factible comparar en el mismo renglón la industria del sabor o alimentaria de ambas comarcas. Las diferencias culturales y de recursos económicos son abismales. La industria chacinera y la gastronomía artesanal constituyen el corazón de estos pueblos, hermanados por la afición a los sabores de su gente pero separados por las formas de procesamiento de los mismos. La distinción de lo crudo y lo cocido de Levi-Strauss puede aplicarse en ambos lados, pero parece que hay un largo trecho que recorrer a partir de los conceptos de conservación y no sólo por lo complejo de los procesos en sí, sino por la intromisión de las llamadas normas de “calidad”, que en su soberbia pretenden no sólo regular todo lo comestible, sino también ordenarle a la naturaleza la forma, el sabor, el olor y la textura de lo que ingerimos.

I.1.6.2. Los autotransportistas⁵⁵

El autotransporte en México presenta un grado de complejidad enorme, debido fundamentalmente al grado de corrupción que le acompaña a partir de las “uniones” de permisionarios⁵⁶ o sindicatos que desde su nacimiento estuvieron sujetos al sistema a través de las centrales obreras que manejaban el voto corporativo para sostener a sus líderes en el poder. Esto no niega la existencia de pequeñas, medianas y grandes empresas que ofrecen salarios y condiciones dignas a sus trabajadores, que los tienen

⁵⁵ En este apartado se tomaron testimonios de transportistas del Distrito Federal y de la ciudad de Pachuca Hidalgo, dado que los autotransportistas de Acaxochitlán mostraron cierta renuencia a hablar abiertamente sobre la forma de operar de este gremio.

⁵⁶ Permisionario es aquella persona física o moral en términos fiscales, que cuenta con un permiso otorgado por la o las dependencias federales y estatales que regulan el autotransporte.

inscritos en la seguridad social, y que suelen contratar seguros que cubren percances en los trayectos y lugares de trabajo.

Con el objeto de presentar una idea más cercana de este reglón de la economía, entrevisté al azar a dos taxistas, uno en la ciudad de México y otro en la ciudad de Pachuca, así como a una pequeña empresaria dedicada al autotransporte en la ciudad de Pachuca.

Los dos taxistas entrevistados indicaron no pertenecer a ninguna asociación y adujeron no representar ninguna ventaja: “En caso de algún percance, las asociaciones no tienen ninguna intervención. Si tenemos el seguro actualizado, pues con ellos nos arreglamos; en caso contrario, pues con nuestros medios, cuando no nos alcanza para pagar las primas de seguro trabajamos sólo con la bendición de Dios”. Los dos entrevistados mostraron cierta molestia por el afán político que mueve a las asociaciones de este gremio, indicando que están más preocupados por sus intereses personales que por sus agremiados.

“Yo tengo cinco años de taxista, y ando por la «libre». Muchos andamos así, no estamos agremiados a ninguna asociación. Se supone que el gobierno otorga permisos cada año aquí en Pachuca, y que estos tienen un costo de 30 mil pesos, pero en la práctica el 80% de los permisos se va para los políticos, ellos los compran y luego los revenden, están pidiendo de 450 mil pesos a millón y medio de pesos, y hay quien los paga. Dicen que la inversión se recupera en tres años. La Unión de Trabajadores del Volante es una asociación alineada al sistema. Nos invita a colaborar pero nos piden que les demos una cuota de 10 o 15 mil pesos, y pues eso no lo podemos hacer, porque está visto que no cumplen lo que prometen, hay algunos que tienen 30 o 40 años y nunca les han dado un permiso. Siempre todos los permisos que salen van para los políticos. La «unión» está ligada al Grupo Huichapan, que existe desde los años 80. En aquellos años sólo había 50 o 60 taxis, pagábamos una cuota, pero todo se ha ido quedando en algunas familias:

los Hernández, los Monzalvo, los Salinas, entre ellos tienen aproximadamente el 40% del transporte público de Pachuca.”⁵⁷

Según las estimaciones del taxista entrevistado en Pachuca, una combi trabajando 15 horas al día saca 1,300 pesos por día. Los taxis rentan los permisos por 5 mil pesos al mes y hay quienes trabajan el taxi las 24 horas, o en turnos de 12 x12 y llegan a sacar hasta 14 mil pesos al mes a los que deben descontar los costes de combustible y refacciones.

Los taxistas en el Distrito Federal, según nuestro informante, suman 130,000 con permisos legales, más 10,000 piratas y los “particulares flotantes”; menciona que cada 3 años deben renovar su licencia de manejo, y cada año deben someterse a un examen médico así como a pruebas de manejo, que en los últimos años se han practicado de manera virtual, es decir, frente a una computadora y con un programa específico para ello. Respecto a los ingresos que obtiene, señala que él debe llevar mínimo 500 pesos a su casa todos los días y además entregar 220 diarios por concepto de renta diaria al propietario del taxi. Cuando se le preguntó, si no les afecta la competencia, respondió: “el sol sale para todos”, y cuando se le preguntó si la pertenencia a una organización gremial le ayuda en algo, él respondió: “pues en realidad no, porque todos mis trámites los hago yo, prefiero hacerlo así que pagarle a alguien para que me los haga”. Respecto a la presencia y la fuerza que tiene la organización, “pues es casi nula, porque siempre hay dentro de la misma quienes se quieren hacer más, y casi siempre hay conflictos entre los dirigentes porque cada uno quiere sobresalir sobre los demás y quieren ser ellos los únicos que destacan”. A la pregunta: ¿cómo piensa usted que podría unirse a los taxistas para regularizar su situación?, respondió: “Pues es muy difícil, la unión entre nosotros es muy difícil porque cada uno ve para sus propios intereses, no nos interesa lo demás, yo mismo si veo que van 2,000 taxistas al Zócalo, pues los veo y les digo que les vaya bien, y me pongo a trabajar, porque sé que no habrá taxis ese día y

⁵⁷ Entrevistas efectuadas en los meses de febrero y marzo de 2010, grabadas en MP3. Omito el nombre de las personas porque así lo pidieron.

puedo aprovechar para hacer más viajes, y así actúa toda la gente, por eso es muy difícil que se dé la unión.”⁵⁸

La señora Lorenzana comenta que el campo del autotransporte es muy competitivo: “Está plagado de “coyotes”, son empresas que sin tener camiones, contactan a las pequeñas como nosotros para ofrecernos fletes, cobrándonos una comisión que va de un 5% hasta un 8% sobre la facturación; entonces, si nosotros le pagamos el 13% al chofer, el margen que nos queda es muy bajo, sobre todo porque nosotros asumimos todos los gastos, combustible, peaje, refacciones y lo que se presente. Mi esposo y yo estamos pensando vender nuestros dos camiones porque el margen de ganancia es muy bajo. Luego, las cosas con Hacienda se han hecho muy complicadas. Para que nos reconozca el gasto de la gasolina tenemos que hacer el pago vía electrónica, entonces te la pasas buscando empresas que acepten transferencias electrónicas; esto implica muchas llamadas telefónicas, son muchos gastos. Otra, corres el riesgo de que los choferes, cosa que ya nos pasó, le saquen el combustible al camión y esto implica otra pérdida para nosotros.”⁵⁹

El servicio de transporte de carga funciona a través de grupos afiliados a uniones relacionadas estrechamente con los grupos de poder. Un miembro y fundador de la primera organización de este tipo en Acaxochitlán refieren haber “formado” en 1982 la *Unión de Materialistas de Acaxochitlán Hgo.*: “es una de las 36 agrupaciones existentes en nuestro Estado de Hidalgo, todas son filiales de la CTM y el líder actual es José Ramírez Gamero, que tiene sus oficinas en el Distrito Federal, en la calle de Vallarta número 8 en la Zona Rosa. Nuestro líder en el estado es Venancio López. La unión de Acaxochitlán abarca todo el municipio, tiene agremiados 20 transportistas que no pagan ninguna cuota fija; sólo pagan el 3% cuando consiguen viajes, pero como actualmente no hay trabajo, pues la unión no tiene recursos.” El interlocutor da por hecho que su organización no está funcionando por falta de trabajo.

⁵⁸ Conductor del taxi abordado en el Centro Médico Nacional el día 8 de febrero de 2010.

⁵⁹ Entrevista a la señora Consuelo Lorenzana, de 49 años, marzo de 2010.

Durante la construcción de la nueva autopista que redujo la distancia entre el Distrito Federal y el Golfo de México, esta unión consiguió algunas subcontrataciones para el acarreo de tierra y materiales diversos. Esta oportunidad de trabajo propició el registro de tres nuevas organizaciones, dos de ellas en manos de un sobrino del fundador de la primera y una tercera de un hijo del sobrino. No obstante anteponer el nombre de “unión”, estas organizaciones distan de funcionar como tales, puesto que son los familiares de estos representantes los únicos beneficiados en las contrataciones. Esta apreciación la ratifica el comentario del informante al referirse a las otras organizaciones, que para él tienen un nombre propio y no una razón social: “...antes de que se hiciera la autopista, de ahí nacieron más uniones como la que es de mi sobrino Fito y la de Carlos Campos. Fito tiene dos, supuestamente una de él y una de su hijo, que es indebido, pero así se maneja.”⁶⁰

El incremento de vehículos que prestan este servicio aunado a la falta de trabajo es una situación preocupante para los prestadores de estos servicios: “El hecho de que haya más camiones perjudica mucho.”⁶¹ No obstante la competencia y la escasez de trabajo, es notorio el privilegio que tiene el grupo de habitantes del centro ligadas con el poder, pues estas personas tienen acceso a información privilegiada sobre las obras estatales o federales que realizan en la región y consiguen acomodarse antes que cualquier vecino de los barrios; y cuando por alguna razón se ven en la necesidad de subcontratar, aplican la cuota del 3% sobre la facturación.

I.1.6.3. El transporte público en Acaxochitlán

También conocidos como *trabajadores del volante*, forman un grupo importante de la economía del pueblo. La ubicación geográfica nuevamente se presenta como una fortaleza que favorece el desarrollo de este tipo de actividades. Por muchos años Acaxochitlán fue paso obligado de los productos del Golfo y de la Sierra hacia el Distrito Federal. La información oral que se ha recabado a lo largo este estudio pudiera remontarse al traslado de los productos cultivados por los *acaxochititas*, como la

⁶⁰ Entrevista al señor Francisco Castelán López (más de 60), septiembre de 2009. Trabaja en la carretera y repartiendo material desde hace 30 años y tiene 3 camiones.

⁶¹ *Ibidem*.

manzana y los productos derivados de ésta que viajaron a lomo de equino al Golfo de México o a las ciudades circunvecinas, hasta que aparecieron los automotores. El señor Ricardo Ortiz menciona que su abuelo trasladaba manzanas en huacales a lomos de burro, y lo mismo se dice que hacía el señor Donato Islas, productor de aguardiente de manzana, quien solía trasladar sus productos a lomo de mula a través de la Sierra para venderlos en el Puerto de Tampico. Sin duda, éste es el antecedente que motivó posteriormente a los habitantes de Acaxochitlán para salir a vender sus productos como lo hicieron el gremio de los *refresqueros, manzaneros y planteros* en las décadas de los 50 y 60. Y no se puede negar la importancia de los equinos en la cultura de los pueblos y como antecedente del traslado de mercancías que ahora son realizadas por los autotransportistas.

I.1.6.4. Los taxis en Acaxochitlán

Los permisos de taxis en Acaxochitlán son 37, siendo la mayor parte de ellos propietarios de dichos permisos. Los que no son propietarios de dichos permisos pagan una renta mensual de 1,500 pesos. El arrendamiento de estos permisos es cada vez más difícil, ya que el dueño se expone mucho porque cualquier problema que tenga el conductor del taxi no afecta a éste sino al dueño del permiso, por eso es muy difícil que éstos se otorguen en arrendamiento. “Mira, cada vez estamos más acorralados, no tenemos derecho a sacar personas de las comunidades poblanas, que están cerca de aquí, si lo hacemos nos clavan una multa de tres mil pesos. El año pasado siete u ocho de mis compañeros fueron infraccionados reteniéndoles el carro allí donde los agarraban, y no se los devolvieron hasta que pagaron el importe de la multa, y ¿tú sabes qué es eso, que agarren allí, a mitad del monte y tengas que venir a tu casa por dinero, para pagar la multa?”⁶²

La oferta de los servicios de autotransporte en Acaxochitlán es muy grande. El centro de la población cuenta con una base de taxis pero además se observa el servicio continuo de “combis” todos los días de la semana, con una frecuencia de cinco a diez minutos a la ciudad de Tulancingo, principal destino de los *acaxochititas*. El mismo tipo de

⁶² Conductor del taxi local abordado en Acaxochitlán Hgo. el día 8 de febrero de 2010.

autotransporte se constató a los pueblos de Tepepa, Santa Ana, Los Reyes, San Francisco y Chimalapa, todos los días de la semana pero con menor frecuencia.

En cambio en la Villa de Tamames, pese a estar a 52 kilómetros de la capital de la provincia de Salamanca, y ser paso obligado a La Alberca, sólo se cuenta con dos autocares que dan servicio todos los días a excepción del domingo, día en el cual algunos de los autobuses que van a La Alberca suelen hacer parada en la Villa de Tamames. La mayoría de las personas cuentan con un vehículo y no requieren de un transporte público continuo, al tener cubiertas la mayor parte de sus necesidades.

I.1.6.5. Servicios financieros

Acaxochitlán no cuenta con oficinas bancarias. Recientemente en el espacio de la presidencia municipal se instaló un cajero automático que funciona para el pago de la nómina de los empleados del ayuntamiento; el otro servicio bancario es el autotransporte blindado que presta servicio al comercio establecido del centro de la población, principalmente a los dueños del comercio establecido.⁶³ Algunos de los informantes mencionan la existencia de personas que prestan dinero a rédito con intereses altos solicitando garantías patrimoniales, pero no fue posible entrevistar a ninguno de estos personajes. También se tiene conocimiento de grupos de personas que organizan tandas, generalmente semanales, donde los miembros de los grupos van aportando una cuota fija y reciben el importe de las aportaciones de todos los miembros de acuerdo a un sorteo previo al inicio de la misma donde se establece el orden en que recibirán las sumas pactadas. Según Foster, este tipo de actividad financiera fue descrita por Geertz como una «asociación rotativa de crédito», localizada ampliamente en Asia, África y América, (Geertz, 1962). Es una forma de acumulación de cantidades relevantes de dinero que de otra forma serían muy difíciles de conseguir (Foster, 1992: 68).

⁶³ El poblado cuenta con siete ferreterías y tres abarroteras.

En cambio, en Tamames funcionan cinco sucursales bancarias⁶⁴ que tienen de dos a tres empleados. De igual forma en este lugar se encuentran registradas dos aseguradoras, mientras que en Acaxochitlán no se encuentra ningún prestador de servicios de esta naturaleza.

⁶⁴ Caja Duero, Caja Rural, Santander, BBVA y Banco de Castilla.

2. Educación

I.2.1. Justificación

La educación ha sido considerada históricamente como el paradigma del desarrollo de las sociedades y también el principal instrumento de la reproducción social. Dicha reproducción no está exenta de la carga ideológica generada en el seno del sistema dominante que contribuye finalmente al sostenimiento del mismo. El campo educativo de los casos en estudio estuvo impregnado abierta y fuertemente por los dogmas del cristianismo. En España la educación que se ofertaba en la Edad Media tenía a la cabeza a la Iglesia Católica, quien tamizaba y controlaba todo conocimiento surgido en esas épocas. Los nuevos conocimientos o corrientes de pensamiento de la sociedad de aquellos tiempos eran invariablemente evaluados por el magisterio católico y cuando éstos no favorecían o contradecían los dogmas cristianos, la Iglesia no sólo los rechazaba sino que perseguía a sus creadores y seguidores hasta eliminarlos, valiéndose para ello de diversas instituciones represoras como la figura de la Inquisición en sus distintas presentaciones.

La Reforma de Lutero trajo consigo serias preocupaciones para el catolicismo que sintió una vez más amenazada su hegemonía. Fue ese el momento de recrudecer nuevamente las formas de educar en los territorios católicos, recordándoles a través del Santo Oficio⁶⁵ el orden obligado que seguir.

Pero la Revolución Francesa y posteriormente la Ilustración, marcaron un proceso de acomodo de las fuerzas “educativas” de la Iglesia. Surgieron las ideologías liberales que buscaron y lucharon por conseguir su espacio en el campo educativo, no sólo para perfilar la educación hacia la razón sino también para reproducir la semilla del capitalismo. Las ideas de Locke, Rousseau y Darwin parecen marcar el inicio de esas formas educativas radicalmente opuestas a la educación católica de esa época. La obra de Rousseau *Emilio o De la Educación*, al contraponer la idea de la bondad natural del hombre al dogma del pecado original así como las teorías de la Evolución de Darwin, marcaron el inicio de la educación moderna cuya principal pretensión ha sido educar al

⁶⁵ La figura de la Inquisición registra diversas formas según la época y el país donde se aplicó, formas que además de restablecer o ampliar el sistema de dominio de la Iglesia Católica, no sólo buscaban mantener un orden sino también apropiarse de los bienes de los supuestos infractores de dicho orden.

margen de las ideas religiosas. Sin embargo, en este proceso de oposición al modelo católico no se pueden perder de vista los intereses de la naciente burguesía que trataban de reafirmar su creciente poder y la construcción de su modelo social, extendiendo su sistema de valores como forma de legitimarse ante la sociedad. La educación, entonces, como afirma Pedro Carasa: "... se configura como un canal de transmisión de ideas, valores, imaginarios y pautas de conducta que se acomodan más a lo que en cada etapa necesita el poder que la gestiona que a lo que sería conveniente y demandado por la sociedad en general" (Carasa, 2009: 319).

El desarrollo de la educación a partir del siglo XIX muestra diferentes formas en México y en España, resultado de un proceso donde se han ido amoldando las diversas corrientes ideológicas que han delineado la transformación de la sociedad contemporánea, así como las necesidades materiales que marca el sistema de dominio vigente. El presente apartado pretende ofrecer un panorama sucinto de la educación denominada estatal u oficial en los espacios investigados, educación que finalmente va a incidir en mayor o menor grado en la modificación de las perspectivas culturales de los pueblos. Tomando en consideración el desarrollo histórico de la misma a partir del control ejercido por el magisterio católico, es evidente que los sistemas educativos no pueden compararse puntualmente a pesar de los intentos que realiza la OCDE; primero por las raíces históricas, después por el desarrollo socioeconómico y finalmente por el contexto cultural que registran los pueblos en estudio; razón por la cual únicamente se ofrecerá un panorama enunciativo de la educación pública observada en los pueblos sujetos de esta investigación tratando de ubicar la relación de la educación en la reproducción cultural de los habitantes de los mismos.

I.2.2. Antecedentes de la normatividad educativa en México

A finales del siglo XVIII la educación en México presentaba dos tendencias: por un lado, la persistencia de una educación tradicionalmente religiosa, guiada por la jerarquía católica empeñada en mantener los dogmas y *el ejercicio de la religión como práctica vertebrante de la nación en ciernes*; y la otra, una tendencia a la inclusión de las nuevas formas de pensamiento generadas en Europa, al amparo de la Ilustración y de las reformas borbónicas, donde sin omitir la esencia religiosa trataban de promover el

método experimental de las ciencias. En este terreno hacían su incursión principalmente la orden de los jesuitas quienes asumieron la educación en los territorios conquistados.

El descontento de la población criolla en la Nueva España ante las disposiciones de la corona española, que invariablemente privilegiaba en los mejores cargos públicos a los peninsulares, resultaba insostenible, y así ocurrió con el surgimiento de instituciones educativas como la Escuela de Cirugía (1768), la Academia de San Carlos (1784), el Real Estudio Botánico (1788), y el Colegio de Minería (1792), que nombraron en todos los puestos importantes a los peninsulares, haciendo a un lado a los novohispanos pese a sus logros académicos y su lealtad (Tanck de Estrada, 1985: 36-63).

La Real Cédula de Carlos III, de fecha 16 de abril de 1770, disponía que en los reinos de las Indias desaparecieran los diferentes idiomas y sólo prevaleciera el castellano, con la intención principal de instruir a los indios en los dogmas de la religión católica; con tal fin ordenaba enseñarles a leer y escribir, no sólo para facilitar la administración sino también la unificación espiritual de los habitantes de esta nación, ordenando para tal efecto el establecimiento de escuelas en castellano en todos los pueblos. Para llevar a cabo tal empresa, el 11 de julio de 1771 Carlos III promulgó una cédula referente a los requisitos y los privilegios de los maestros de las primeras letras (Tanck de Estrada, 1985a: 16-38).

A mediados del siglo XVIII un grupo de jóvenes jesuitas⁶⁶ comenzó a poner en tela de juicio los métodos pedagógicos, rebelándose contra las prácticas tradicionales y el contenido de varios cursos. Este grupo pugnaba por ir a la fuente original, por ejemplo,

⁶⁶ Los jesuitas gozaban de prestigio intelectual y moral por sus obras caritativas y misioneras. Considerados catalizadores intelectuales, promovieron la fusión de lo viejo y lo nuevo, abrieron nuevos caminos para las prácticas tradicionales como la devoción de la virgen de Guadalupe. Su expulsión el 25 de junio de 1767 no sólo causó asombro sino descontento entre la población que los tenía por hombres de bien. En Patzcuaro, Guanajuato, San Luis de la Paz y San Luis Potosí, la gente se opuso a la salida de los jesuitas, recordando a los mexicanos su posición de colonia sujeta a la política de la madre patria. Un año después de la expulsión, el arzobispo Lorenzana escribió a Carlos III sobre la importancia de promover el uso del castellano entre los indios arguyendo que tal unificación lingüística facilitaría la unión y el control político. En 1769 se reitera al rey la necesidad de la castellanización, ilustrativo de que la iglesia quería seguir ejerciendo un control hegemónico (Tanck de Estrada, 1985b: 40-45).

el caso de la Sagrada Escritura. Francisco Javier Clavijero, miembro de este grupo, se convirtió en el más notable representante de la reforma educativa de esa época, no sólo por estudiar simultáneamente teología y las obras de Descartes, Newton, Leibnitz y Bacon, sino también por su publicación de ensayos sobre reformas en la oratoria, filosofía o historia, y sobre todo por su tarea de descifrar los jeroglíficos aztecas de los códices prehispánicos y su tutoría de grupos de alumnos en los estudios científicos e históricos (Tanck de Estrada, 1985: 23-35).

En el siglo XIX se promulgaron las Leyes de Reforma de Juárez que marginaron al clero no sólo de la educación sino de varias funciones que había venido controlando. En esta primera Constitución se decreta la enseñanza libre en el Artículo Tercero.⁶⁷ En 1917 se modifica dicho artículo y se manifiesta que la enseñanza, además de libre, debe ser laica y se prohíbe a las corporaciones religiosas o ministros de algún culto la dirección o establecimiento de escuelas de instrucción primaria. En 1934 el mismo Artículo Tercero reitera la exclusión de toda enseñanza religiosa, pero además propone que la enseñanza impartida por el Estado sea socialista. En 1946 se vuelve a modificar el artículo mencionado, sustituyendo la educación socialista por el amor a la patria, insistiendo en la separación de la educación de las doctrinas religiosas. En 1992 nuevamente se recuerda que la educación debe ser laica. No obstante la insistencia de la ley en la laicidad de la educación, existen escuelas particulares dirigidas y controladas no sólo por el clero católico, sino por diversas denominaciones religiosas⁶⁸ que reproducen las formas de pensamiento y por lo tanto la cultura de otros pueblos o grupos sociales. Actualmente, como una forma de vertebrar una nación a todas luces multicultural, se procura el amor a la patria de forma obligatoria en las escuelas públicas y privadas a través de una ceremonia al inicio de cada semana donde se canta el himno nacional y se hacen honores a la bandera.

⁶⁷ Artículo 3º de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 1857. <http://www.diputados.gob.mx/>

⁶⁸ Los colegios hebreos, diversos colegios católicos, colegios mormones, etc., donde se imparte la educación básica revestida de los dogmas de las distintas denominaciones religiosas.

I.2.3. Antecedentes de la normatividad educativa en España

A raíz de la Ilustración, el Estado ha tratado de asumir la tarea de formar a sus ciudadanos a través de una educación donde predomine la razón sobre los dogmas de la religión. Siguiendo a Gómez y Hernández (2004), el caso de España muestra un proceso intenso de esta lucha: en 1857 aparece la Ley Moyano cuya intención principal era tratar de limitar la fuerza de la Iglesia Católica en la educación. En el siglo XX durante la dictadura franquista la educación tuvo un marcado carácter religioso y político-patriótico. Este rumbo educativo trató de corregirse en 1970 con la promulgación de la Ley General de Educación (LGE), cuyo horizonte apuntaba hacia una reforma profunda de la educación y su inserción en los postulados europeos, enarbolados por los principios de *igualdad* y *derechos* promovidos por los regímenes democráticos desde el imaginario del *código moral occidental*.⁶⁹

En su transición a la democracia, en España se promulgaron tres leyes de reformas en el ámbito de la educación: en 1980 se promulgó la Ley Orgánica por la que se regula el Estatuto de Centros Escolares (LOECE); posteriormente en 1985, la Ley Orgánica Reguladora del Derecho a la Educación (LODE), y en 1990 la Ley de Ordenación General del Sistema Educativo. Cada una en su momento trató de menguar la participación de la Iglesia en la formación de los ciudadanos. No obstante la intencionalidad de estas leyes, y desde el punto de vista de quien esto escribe, el artículo 27 de la Constitución de España deja una puerta abierta en su párrafo tercero: *Los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones*. Este artículo al parecer ha sido aprovechado no sólo por la enseñanza privada concertada, sino también por los políticos que han demostrado cierto empeño en

⁶⁹ La expresión “Código moral occidental”, según el Dr. Alfonso Gómez, trata de resumir un conjunto de principios básicos que rigen, al menos desde un punto de vista “ideal”, la acción política de los Estados Europeos, en aras de una pacífica convivencia. Dicho código no está escrito en ningún sitio. De decidir su formulación, tendrían que tomarse en cuenta los derechos contenidos en las diversas constituciones de los países que conforman la Unión Europea, tarea en extremo compleja y difícil, como lo demuestra la experiencia española, que en la aplicación de dicho código ha entrado en conflicto con el código moral de la Iglesia. Ésta ha ganado en últimas fechas el control de la educación en su aspecto moral al conseguir un acuerdo por el cual se imparte la asignatura de religión católica de forma voluntaria en todos los centros del Estado. Los profesores de dicha asignatura, aunque pagados por el Estado, son designados por la Iglesia. Tratando de equilibrar esta situación, el Estado introdujo una asignatura nueva, “Educación para la ciudadanía”, y como bien menciona el Dr. Gómez: *no se trata sólo de dinero: en el fondo, quien controla la educación, controla a los ciudadanos. Y esa es la verdadera batalla*.

que España siga siendo una nación católica, pasando por alto los postulados de su Constitución, como lo mencionan los autores mencionados.

Para cumplir con la obligatoriedad de la escolarización, el Estado Español recurrió “provisionalmente” a la educación privada pagando en dos formas: la primera con dinero, y la segunda con “concesiones”. La primera recibió el nombre de *concertación*. La segunda el nombre de *enseñanza privada*, pero a partir de que el Estado pasó a pagar sus servicios empezó a llamarse *enseñanza privada concertada*. A raíz de este hecho coexisten tres tipos de enseñanza en España: la enseñanza pública, la enseñanza privada concertada y la enseñanza privada no concertada.⁷⁰

Se pensaba que cuando el Estado tuviera los medios necesarios para hacer frente a la escolarización total de la población, la escuela privada concertada desaparecería, pero no fue así. Y la razón hay que buscarla en la enorme influencia que los poderes eclesiásticos siguen teniendo sobre los poderes políticos. Así, se divulgó la idea de que la enseñanza concertada es más barata que la enseñanza pública, argumento que difícilmente demostrable, pero que se usó para poner en manos de iglesia las escuelas concertadas, haciendo a un lado la escasa transparencia en las cuentas de éstas. Las instituciones que concertaron la educación, continúan Gómez y Hernández, sólo podían abaratar los costes de dos formas, cobrando cuotas extraordinarias o bajando la calidad de sus sistemas. El Estado optó por abaratar costes y redujo las horas lectivas semanales de asignaturas fundamentales para incluir materias relacionadas con el adoctrinamiento religioso, en demérito del llamado *código moral occidental*, eludiendo una de sus más importantes obligaciones (Gómez y Hernández, 2004:167-177).

⁷⁰ El peso de esta última es poco significativo.

I.2.4. Panorama sintético de la educación⁷¹

Concepto	México	España
Porcentaje del PIB	5.7 ⁷²	5.3
Gasto por alumno en relación la PIB	18%	27%
Esperanza de vida escolar	14.5	17.2
Horas netas de clase (primaria)	800	800
Horas netas de clase (secundaria)	947	703
Ratio alumnos profesor (primaria)	28	13.1
Ratio alumnos profesor (secundaria)	29.8	9.5
Porcentaje de la población que ha alcanzado nivel terciario: 25-34	20	39
Porcentaje de la población que ha alcanzado nivel terciario: 55-64	10	16
Porcentaje de la población que ha alcanzado nivel terciario: 25-64	16	29

I.2.5. La importancia de la educación

En su discurso actual los gobiernos consideran la educación como la piedra angular del desarrollo de los pueblos. Dicha importancia, como menciona uno de los informes de la OCDE, señala no sólo los beneficios que ésta representa para los individuos, sino también para las economías y los contribuyentes. “En promedio, en los países de la OCDE una persona titular de un diploma universitario genera a lo largo de su vida laboral 119,000 USD más en impuesto sobre la renta y contribuciones sociales que un individuo con cualificación de nivel preparatoria.”⁷³

Los organismos estatales encargados de la educación en México y España son la Secretaría de Educación Pública y el Ministerio de Educación respectivamente.

⁷¹ Este cuadro muestra los indicadores más significativos para el presente estudio, contenidos en el informe *Panorama de la educación. Indicadores de la OCDE 2010. Informe español*, elaborado por el Ministerio de Educación, cuyos datos fueron tomados del informe de la OCDE y reflejan la información del año 2008. Dicho informe incluye la comparación de España con los países miembros de la UE, y en algunos rubros con México y Brasil.

⁷² Fuente: OECD

⁷³ Fuente: OECD

Declaran que la educación es un factor decisivo para el desarrollo económico y social de sus habitantes. Sin embargo, estos desarrollos no son uniformes ya que los terrenos de la educación son altamente complejos no sólo por los actores que intervienen en ella, sino también por la percepción o apropiación que los entornos culturales hacen de ésta. El mismo Rousseau en el *Emilio* señala claramente esta situación cuando menciona que la educación practicable en Suiza puede no serlo en Francia (Rousseau, 2010: 16).

En la actualidad y específicamente en el presente estudio, podríamos decir que no sólo el entorno cultural es determinante en el perfilamiento de la educación, sino que igual es necesario tomar en cuenta el desarrollo histórico y, desde luego, el sistema de dominio, entendido como las relaciones de poder que se dan en los grupos sociales.

Como se puede apreciar en los antecedentes de la educación en México, la misma fue declarada laica a partir del año 1917 y así ha tratado de mantenerse a lo largo de un siglo. A partir de que el Estado asumiera la responsabilidad de su impartición, el problema ha sido que la educación no ha llegado a la totalidad de los habitantes de este país en condiciones homogéneas o uniformes, y así se aprecian zonas rurales o marginales de las grandes ciudades donde los planteles educativos no guardan ni siquiera las condiciones elementales de operatividad en cuanto a infraestructura y plantilla docente. A esta situación tendría que agregarse la gran politización que el gremio de los profesores ha registrado en sus filas y el poder ilimitado otorgado por los gobiernos federales y estatales a los sindicatos de maestros, que los convertía hasta hace unos años en el único filtro de contratación de profesores. La situación actual arroja todavía un número de profesores que no cuentan con la formación suficiente, bien porque fueron contratados antes de concluir su formación académica o porque no tuvieron acceso a ella. Si bien es cierto que en los años cincuenta se contrataba como profesores a los recién egresados de la escuela primaria que en ocasiones sólo contaban con 15 años,⁷⁴ no lo es menos que las autoridades educativas trataron de subsanar esta situación impartiendo cursos en los periodos vacacionales a fin de profesionalizar y actualizar a estos profesores, y ello a pesar de que los sindicatos, conscientes de su

⁷⁴ Es el caso de la maestra María Trinidad Barrera González, contratada como profesora en la escuela de la Hacienda de Zempoala a la edad de catorce años para enseñar a leer y escribir a los niños.

fuerza política, obstaculizaron y entorpecieron por mucho tiempo la superación de sus agremiados.

La precaria presencia o la ausencia de profesores en zonas rurales o marginales es, entre otras, causa de los rezagos que registran estos sectores de la población: el analfabetismo al año 2005, según las cifras de INEGI, registraba más de 2 millones de personas en el rango de 6 a 12 años, equivalente según la misma fuente al 12% de la población total, y el analfabetismo en mayores de 25 años se ubica en un 8.4% en el mismo año.⁷⁵ En España las cifras oficiales no muestran datos sobre analfabetismo; sin embargo, sí se habla de un millón de personas en esta situación, atribuida a los inmigrantes en un gran porcentaje.⁷⁶

La deserción o no asistencia⁷⁷ a las escuelas de educación básica es otro de los problemas que aquejan a las zonas rurales y marginales. En 2005 el INEGI manifiesta una media nacional en el rango de edad de 6 a 14 años del 94% que asisten a la escuela, esta cifra aumenta en los estados con mayor población indígena y disminuye en las grandes urbes como el Distrito Federal. Después de los 15 años, el 47% no asiste más a la escuela.⁷⁸

Huelga decir que los vacíos que deja la educación lamentablemente suelen ser ocupados por la delincuencia o por la gama infinita de denominaciones religiosas que sumergen a grupos enteros en posiciones carentes de reflexión o totalmente sectarias, que en el corto o mediano plazo podrían provocar conflictos religiosos, como los registrados en el Valle del Mezquital en el Estado de Hidalgo y en San Juan Chamula en el Estado de Chiapas, donde algunas denominaciones protestantes han sumado porcentajes importantes. Ante este panorama, el magisterio católico está haciendo uso de los medios masivos de comunicación a través de las cadenas televisivas, transmitiendo dos programas de

⁷⁵ Fuente: INEGI

⁷⁶ <http://www.fedema.es/>, <http://www.publico.es/>

⁷⁷ Esta situación se atribuye a la necesidad de trabajo o ausencia de planteles educativos, según la página oficial de INEGI.

⁷⁸ Este grupo de jóvenes representa una seria preocupación para la sociedad. El Estado de Chiapas reporta un 90 de cada 100 niños y el Distrito Federal 97 de cada 100 de su población infantil.

filiación católica: *La Rosa de Guadalupe*⁷⁹ y *A cada quien su santo*,⁸⁰ cuyos mensajes no sólo tratan de fortalecer la limitación de las percepciones de los grupos marginados, sino también de extender un adoctrinamiento que resulta imposible de cumplir cara a cara o casa por casa, como lo hacen las denominaciones protestantes, debido a la extensa demografía y la escasez de vocaciones sacerdotales en México.

I.2.6. Educación básica en ambos países

Tanto en México como en España el derecho a la educación se otorga a los ciudadanos a partir de sus respectivas constituciones. La educación básica es obligatoria y gratuita en ambos países a partir de los seis años. En el caso de España la educación básica se otorga hasta los 16 años, comprendiendo seis de Primaria y cuatro de Escuela Secundaria Obligatoria (ESO), esto es, una secuencia educativa de 10 años de educación básica. En México este ciclo comprende nueve años: seis de Primaria y tres de Secundaria, sin considerar el ciclo preescolar que en ambos países funciona de manera diferente.

En México, aún cuando no está decretada la obligatoriedad de la asistencia a los centros preescolares, la mayoría de los niños que ingresan a la primaria lo hacen después de haber permanecido tres años en ellos, a los cuales ingresan a partir de los tres años. Éstos normalmente se encuentran separados de las escuelas primarias y secundarias, aun en los poblados más pequeños.

En España la educación infantil se estructura en dos ciclos, el primero hasta los tres años y el segundo hasta los seis años. Las tasas de escolaridad en estos ciclos en el curso

⁷⁹ Este programa es transmitido por la cadena de televisión Televisa los lunes, miércoles y viernes a las 15 horas, cuya descripción en Internet dice: “Concebida como una emisión de entretenimiento familiar, cuyo objetivo es emitir mensajes positivos, llenos de esperanza, que produzca la lucha de la gente ante las adversidades de la vida. *La Rosa de Guadalupe* ofrecerá una serie de historias en las que el motor para resolver los problemas es la devoción de la gente. La fe de las personas y el pensamiento positivo inspirado por la figura de la Virgen de Guadalupe constituyen el motor que ayuda a sus devotos a afrontar con mayor valor y entereza los obstáculos de la vida. Sé testigo de lo que la fe puede lograr.” <http://televisa.esmas.com/>

⁸⁰ Este programa es transmitido por TV AZTECA en un horario familiar. <http://www.tvazteca.com/>

2006-07 representan: el 96,8% a los 3 años, 98,4% a los 4 años y 97,9% a los 5 años.⁸¹ Esta etapa recibe el nombre de “Infantil”, y en ellos es factible recibir niños menores de un año como lo demuestran las estadísticas (INE) y la observación realizada en la Villa de Tamames. La OCDE reporta una escolaridad promedio para España de 10.3 de personas entre 25 a 64 años⁸² y un 2.4% de población analfabeta atribuida a la creciente inmigración.⁸³

La incorporación temprana de los niños al mercado laboral en las zonas marginales y la sobrevaloración del dinero son quizá los motivos más fuertes que desplazan a la educación de las prioridades de los grupos sociales marginados, además de presentarse como una posibilidad poco atractiva para escalar como hasta hace tres o cuatro décadas, a mejores estadios socioeconómicos. El dinero fácil que corre en la mayor parte de las sociedades está agudizando no sólo la brecha entre los sectores ricos y los sectores pobres, sino que está provocando problemas de violencia insospechada, poniendo en riesgo el anhelo más alto de las sociedades modernas, que es la convivencia pacífica entre sus miembros. Los sistemas educativos están siendo vulnerados no sólo por los medios de comunicación sino también por la posición endeble del Estado frente a los grandes intereses del sistema dominante y por la sociedad misma que se muestra cada vez más individualista e indolente ante las necesidades de los grupos menos favorecidos. Marginados y automarginados de la educación y del pensamiento crítico, del ejercicio más elemental de reflexión, ocupados en obtener el “pan nuestro de cada día”, al margen y en medio de las luchas de poder, de los intereses partidistas, de las explotación de las transnacionales y de la delincuencia organizada. Octavio Paz señalaba: “La resignación es una de nuestras virtudes populares. Más que el brillo de la victoria nos conmueve la entereza ante la adversidad.” Esta adversidad representada por un sistema cada vez más agresivo, cobijado y solapado por un magisterio eclesiástico que justifica y defiende los intereses del sistema dominante, frente a un pueblo que no termina de fraguar, golpeado casi de manera permanente por las luchas de poder y las constantes depredaciones desde fuera y desde dentro, que no alcanza a vislumbrar cual pudiera ser su rumbo, su horizonte. Y en esa batalla se aísla, se separa

⁸¹ INE Mujeres y Hombres en España 2010

⁸² <http://www.enehrl.edu.mx/>

⁸³ <http://www.publico.es/>

de la agobiante realidad que le aqueja y trata de encontrar en la religiosidad no sólo un refugio de su ardua jornada, sino la solución a sus necesidades.

I.2.7. La educación pública en Acaxochitlán

La educación pública o instrucción oficial, como es mencionada por algunos estudiosos, surge en Acaxochitlán Hidalgo avanzada la primera mitad del siglo XX. A decir de algunos informantes, a esta escuela asistían sólo los niños del centro o cabecera municipal y algunos de los barrios cercanos como Tlatempa y Tlatzintla. Los profesores eran escasos, y solía darse la función de maestro a aquellos jóvenes que habiendo concluido la instrucción primaria y mostrando aptitudes⁸⁴ para la enseñanza, eran contratados en un principio por el ayuntamiento como profesores. Este fue el caso de la señorita Filomena Torres, que prácticamente enseñó a leer a la mayoría de los niños de este poblado durante más de tres décadas. Algunos mencionan que la instrucción era muy estricta y que los conocimientos que les impartían podían equivaler a lo que ahora se estudia en la secundaria.

En los años 90 se instaló una escuela primaria privada que no alcanzó más de 10 años de vida.

La infraestructura educativa actual del pueblo de Acaxochitlán, incluyendo los ocho barrios que forman parte de este estudio, consta de diez centros preescolares, conocidos por la población como “kinder”, siete escuelas primarias, dos de ellas ubicadas en la cabecera, una de estas con turno matutino y vespertino; las otras cinco se ubican en los barrios: dos escuelas secundarias, de enseñanza televisada, una en el barrio de Cuaunepantla y otra en la cabecera; una escuela preparatoria (bachillerato) incorporada a la universidad pública del Estado y un centro de enseñanza técnica a nivel bachillerato donde se imparten carreras técnicas.

⁸⁴ Se tienen entrevistas de un proyecto inconcluso en la zona de Zempoala Hidalgo: el caso de la maestra María Trinidad Barrera González, contratada al concluir su instrucción a los catorce años de edad, menciona que no le quedaba del todo claro la función que le había sido encomendada en la Hacienda, puesto que a la hora del recreo ella se incorporaba por igual a jugar con sus alumnos, trepando a los árboles cercanos.

En Acaxochitlán la jornada de las escuelas primarias es de 8.30 a 13 horas, (4 horas y media) en el turno matutino y por la tarde, en el turno vespertino de 13 a 17, (4 horas). Ninguna de las escuelas cuenta con actividades extraescolares, y si bien es cierto que algunos de los niños participan en las actividades productivas de sus familias ayudando en el campo o en el negocio familiar, también es cierto que un gran porcentaje de niños son clientes asiduos de la televisión, en la mayoría de los casos sin supervisión de un adulto.

En la década de los años sesenta la Secretaría de Educación Pública lanzó un plan piloto; se trataba de un sistema innovador que ofrecía la enseñanza secundaria a través de un televisor. Durante esa década el pueblo de Acaxochitlán Hidalgo comenzó a sufrir la marginación del desvío de la carretera que conectaba a la capital de la república con el Golfo de México, pues ésta dejaba de cruzar el poblado, disminuyendo sensiblemente su actividad económica. Estos acontecimientos fueron decisivos para que un pequeño grupo de habitantes asumiera el riesgo de un modelo de enseñanza a distancia, desconocido, nuevo, extraño e incierto. Para la mayoría de los integrantes de este grupo era la única opción para la continuidad de la formación de sus hijos.

En 1967 un grupo integrado por menos de dos decenas de adolescentes *acaxochititas* se sumó al experimento que la Secretaría de Educación Pública implantaría para subsanar el déficit de la enseñanza secundaria que tenía el país en esas fechas. Como todo lo que representa innovación o implica cambios tiene que enfrentarse al desafío de la duda, este sistema tuvo sus mayores detractores en las filas de los docentes de la Escuela Primaria Dr. Luis Ponce, quienes veían en esta modalidad educativa una cierta amenaza a su función frente al grupo; ello sumado a la desconfianza de la clase dominante, que veía amenazada la obtención de mano de obra barata, provocó que el experimento de la telesecundaria sólo durara cuatro años, logrando egresar dos generaciones únicamente. Los egresados de éstas que continuaron estudios universitarios fueron la base para que la población depositara su confianza en este tipo de enseñanza, y aunados a un grupo de docentes liderados por un profesor comprometido no sólo con la educación sino con el sistema mismo, lograron la reapertura de la telesecundaria en 1976. Tuvieron que pasar

casi diez años para ver que los primeros alumnos que habían ingresado a la telesecundaria en 1967 habían concluido su formación universitaria, y se habían insertado en el mercado de trabajo con cierto éxito.

La idea era ganarle la batalla al pueblo. Para esto, las maestras de la escuela primaria sugerían a los padres que no mandaran a sus hijos a la telesecundaria porque no servía. Esa era la lucha, había un grupo de maestras que curiosamente terminaron trabajando todas en la telesecundaria. Después de 3 años, la escuela ya tenía seis grupos, dos años después ya teníamos nueve grupos. Se dieron las condiciones propicias, me empezó a gustar la forma de la gente de Acaxochitlán, los alumnos, hábiles para aprender, educados, y los padres muy dispuestos a colaborar. Siempre ha sido una escuela de concentración y los que vienen de la cabecera son pocos, 50 muchachos en este momento.⁸⁵ Actualmente asisten alumnos de algunos pueblos como Tepepa, San Mateo y La Desviación⁸⁶ aunque ellos cuentan con su propia telesecundaria, la población actual es de 300 muchachos.

El modelo se consolida con los barrios en lo que a alumnos se refiere; en cuanto a proyecto es un trabajo de maestros, de padres y autoridades. Todos los presidentes municipales han colaborado, a excepción de uno. La mayor parte de la infraestructura actual ha sido producto de la colaboración de autoridades y padres de familia, ellos ponen los recursos y nosotros lo único que hacemos es tratar de que las cosas se hagan bien. Y en ese sentido yo he tenido mucha suerte porque la gente colabora bien. Desde 2005 los padres cubren el sueldo de un velador, un maestro de inglés y un laboratorista. Éstas fueron peticiones de los padres, quienes aportan 35⁸⁷ pesos por alumno.

De los exalumnos, un 30% cuentan con carrera universitaria y en las últimas generaciones muchos alumnos siguen estudiando. Muchos de ellos están bien ubicados e incluso han hecho posgrados. Tenemos exitosos empresarios, buenos empresarios, muchos de ellos ya padres de familia, padres responsables con una óptica distinta de la de sus padres. No todos lograron continuar estudios profesionales, pero son muy responsables y están más cerca de sus hijos.⁸⁸

⁸⁵ Entrevista marzo de 2010.

⁸⁶ Con este nombre se conoce a la bifurcación de la carreta federal México-Tuxpan. La continuación del lado izquierdo lleva al puerto de Tuxpan y la continuación del lado derecho lleva a la ciudad de Puebla.

⁸⁷ Casi dos euros por alumno al mes.

⁸⁸ Entrevista con el profesor Felipe López Mejía, director de la escuela Telesecundaria, con 31 años de trabajo continuo en dicha escuela. Marzo de 2010.

I.2.8. La educación pública en la Villa de Tamames

La Villa de Tamames cuenta con un Colegio Rural Agrupado, “Las Dehesas”, centro público de ámbito rural que concentra la población infantil de varias localidades salmantinas: Cabrillas, Navarredonda de la Rinconada, Sepulcro Hilario y la misma villa. Antes del movimiento migratorio de los años 60, la población escolar contaba con cerca de 300 alumnos. Actualmente están inscritos un promedio de 40. Dicho centro imparte infantil, primaria y primero y segundo de ESO.

Anteriormente la educación básica (EGB)⁸⁹ se impartía de los 6 a los 14 años, comprendía 8 años de estudio, mientras que actualmente comprende de los 6 a los 16 años.

Los niños que vienen de las localidades que están fuera de Tamames tienen derecho a comedor de manera gratuita, derecho que se hace extensivo a algunos niños de Tamames que, de acuerdo a un estudio socioeconómico, demuestran que sus padres no pueden pagar la comida. El comedor está gestionado por una empresa, los que se desplazan no pagan alimentación y a los que tienen beca, se les puede descontar el 25, el 50 o el 100% del costo de la comida.

Los colegios en España en su gran mayoría -sobre todo en las ciudades- cuentan con jornada única. Anteriormente el horario que tenían en el EGB era de 10 a 13 y de 15 a 17. En la actualidad la jornada en este centro educativo es de 9.15 a 14.30 y de 16 a 18; la jornada de la tarde está dedicada a actividades extraescolares que en su gran mayoría son gratuitas, lo que implica una permanencia de más de siete horas dentro del plantel educativo. “Estos horarios son importantes porque los niños se encuentran dentro de un espacio seguro al cuidado de profesores y encaminados a otra actividad de desarrollo de habilidades o sensibilidades”.⁹⁰

⁸⁹ Enseñanza General Básica.

⁹⁰ Ana Polo de Anciones, madre de estudiante de la Villa de Tamames, enero de 2010.

Considero que en Tamames ha habido una selección natural durante mucho tiempo. La gente no tenía más aspiración que la de formarse para emigrar. Actualmente el nivel de formación es muy alto, pero ¿por qué? Porque no hay acceso al mundo laboral. Como no hay acceso al mundo laboral más que al sector servicios, todo mundo estudia y estudia como una aspiración a salir, pero esta posición es falsa porque con un título universitario no tienes garantizado ningún puesto. Es más, en España el título mínimo exigido es el de doctorado. En España y Europa, si no tienes doctorado no tienes ninguna formación de mediano alcance y la gente trabaja de cajero en un banco o en lo que encuentra... pero bueno, durante mucho tiempo esa ha sido la aspiración, hasta tal punto que todo mundo emigra, es lo que ha pasado, ¿qué ha quedado? Que hay una reducción, ha habido una selección y ha quedado la gente más conservadora, porque precisamente la persona con más empuje, con más aspiraciones es la que ha emigrado. En aquella emigración de los años 50 emigraba el más preparado, como sucede con las familias africanas: ellos seleccionan al individuo que debe venir. Los africanos inmigrantes tienen una buena formación de base, no se puede generalizar, pero por ejemplo, los chicos subsaharianos es increíble la formación que tienen esas cualidades de índole social y familiar en el comportamiento. Bueno, pues pasaba justamente eso, el que emigraba no era el mayor, era el miembro con más empuje y con más fuerza y normalmente el más joven de la familia. Ahora la selección natural se produce de otra manera. Emigra el que tiene más formación y se queda el que no tiene formación y se queda pegado, así puede engancharse al sector de servicios, a la construcción durante mucho tiempo, algunos se quedan relacionados con la agricultura y la ganadería.⁹¹

I.2.9. Reflexión

A la educación, históricamente le han pertenecido no sólo los campos del conocimiento, sino también la transmisión de las reglas bajo las cuales funcionan las sociedades. En este sentido, se ha orientado principalmente a moldear el comportamiento de las personas centrandose su misión y quehacer en el *ethos* de las sociedades. A través de los sistemas educativos, se ha pretendido incidir en la conducta, en las actitudes, en los valores, en la estética y hasta en las emociones de las sociedades, para tratar de explicar y entender el orden del mundo y del universo, para tratar de sentar las bases de una cosmovisión basada en la aplicación de razón y la equidad.

Los objetivos de la educación enunciados por los sistemas educativos de estos países, parecieran tender a la inculcación de los valores democráticos, pretendiendo demostrar

⁹¹ Parte de los comentarios de Pedro Alvino, oriundo de la Villa de Tamames, profesor responsable de los proyectos educativos en la cárcel de Barcelona, en entrevista de noviembre de 2008.

un posible mundo sin mitos, sin dogmas, centrado en la razón, dirigido a la convivencia respetuosa y pacífica entre sus habitantes.

Cada uno de estos sistemas educativos a su manera, han tratado con mayor o menor éxito de moldear la mentalidad de las masas de la población infantil a través de los programas de educación básica. En México como se sabe, el hecho de recordar cada día lunes a los héroes de los siglos XIX y XX que lucharon durante la guerra de Independencia y la Revolución, implica rendir honores a la bandera y cantar el himno nacional en todos y cada uno de los planteles de educación básica, sean estos públicos o privados, ritual con el que se pretende imprimir en la mentalidad de los niños y jóvenes la importancia de la “soberanía de la patria” y el valor de la “libertad”. En España actualmente estos actos parecen impensables, sobre todo, después de los efectos derivados de los nacionalismos extremos que han dejado en Europa hondas huellas.

El sistema educativo español, a partir de la segunda mitad del siglo XX, parece enfocar sus afanes hacia el ejercicio de los valores democráticos, haciendo acopio de la dialéctica histórica sostenida entre el pueblo ibérico permeado por los movimientos sociales y las corrientes de pensamiento filosófico que marcaron el rumbo actual de la sociedad occidental, versus los afanes controladores de la religión católica. En este campo de batalla, su accidentado desarrollo histórico, al parecer, ha tenido un aliado eficaz que forma parte del *ethos* del pueblo español, su afición o vocación por el registro de las acciones de sus hombres contenido no sólo en su archivos documentales, sino también en su arquitectura, pintura, escultura, música, literatura y poesía, por medio de las cuales se puede apreciar la interacción permanente de este pueblo con el sistema de dominio. A través de esta interacción, los habitantes de esta nación han tratado de construir o reconstruir un *código moral occidental*⁹² como producto de una conciencia alcanzada a partir de las colectividades, contenidas y constituidas en instituciones

⁹² Este código que forma parte igual de las tendencias europeas, quiebra sus buenas intenciones cuando se observa el comportamiento de los grandes capitales provenientes de Europa, y sobre todo, cuando a través de los medios de comunicación se va conociendo a “cuenta gotas” y como parte de las estrategias, la lucha entre las empresas transnacionales, las formas de operar de las mismas, que obtienen pingües ganancias a partir de la mano de obra de niños y mujeres en países en vías de desarrollo, o como los bancos suizos que reciben en sus arcas dineros de dudosa procedencia, (véase los casos de algunos ex presidentes de México y el escandaloso caso de Carlos Salinas y su hermano Raúl, así como de varios mandatarios africanos y de los cárteles entre los más conocidos).

públicas, cohesionadas por el asociacionismo, desde las cuales se proponen y convivencias tolerantes y respetuosas.

En el caso de México, el sistema educativo apunta igualmente hacia una meta democrática, pero como nación joven, igual transita por el nacionalismo en el discurso, no sólo para tratar de homogenizar una población *per se* diversa, sino también de promover el respeto como medio de contención de la población con enormes abismos sociales y económicos. El sistema inculca desde la niñez los valores y derechos elementales consignados en la Constitución. La igualdad y la equidad son los principios que se repiten cotidianamente en las aulas, y para tratar de reforzar dicho discurso, se obliga al uso de uniformes escolares y se conmemoran periódicamente las fechas que marcaron la independencia y la revolución, a través de los cuales se pretende perfilar el *ethos* de los pueblos hacia el respeto al derecho⁹³ de los demás.

Pero actualmente la educación no transita sola el camino de la “formación y desarrollo” de la juventud. Los medios de comunicación y sobre todo los protagonistas que forman parte del elenco de dichos medios –políticos, deportistas, artistas y delincuentes- se encargan de transmitir la mayor parte de las veces una serie de comportamientos, actitudes y emociones, que lejos de contribuir a reforzar lo que la educación derrama en las aulas, contribuye a la confusión de los educandos, situación que se agrava cuando los niños y jóvenes provienen de hogares desarticulados o conflictivos.

Frente a estos hechos, las intenciones de la educación parecen debilitarse en ambos lados del Atlántico. La lucha en este sentido es desigual no sólo en el tiempo de permanencia o acompañamiento de los niños y jóvenes, sino también la calidad y fiabilidad de los contenidos. La televisión, videojuegos, Internet y el mismo entorno social, disponen de un horario abierto frente a las cuatro o cinco horas lectivas de los cursos escolares, están presentes los 365 días del año frente a un promedio de 200 días

⁹³ “Entre los individuos como entre las naciones, el respeto al derecho ajeno es la paz”, máxima del primer y único presidente de origen indígena que ha tenido México, Benito Juárez García, excomulgado, atacado y denostado por la Iglesia católica, debido a la promulgación de la Leyes de Reforma que decretaron la separación de las funciones del clero y del Estado, además de la confiscación de los bienes en poder de la jerarquía eclesiástica.

que dura el calendario escolar. Los efectos de la globalización a partir de las nuevas tecnologías aunados a la eterna inequidad que ejercen los dueños de los grandes capitales, aparecen como las principales causas no sólo del desconcierto y conflicto en la conformación del *ethos* de los jóvenes que no encuentran congruencia entre lo que repite su profesor en clase y lo que ve a su alrededor todos los días. Por lo tanto, la *cosmovisión* y *el ethos* de los pueblos, atraviesa actualmente por caminos sinuosos que parecen amenazar los órdenes establecidos. Las formas de comportamiento propagadas desde las aulas, servirán de poco si continúan las condiciones de inequidad y la desigualdad, sobre todo en los países en vías de desarrollo. La inseguridad y la incertidumbre seguirán siendo el origen y la causa de la búsqueda de soluciones a los problemas del hombre en los dogmas y en los mitos, postergando la razón indefinidamente.

3. Salud y pensiones

I.3.1. Justificación

Conforme a los datos que arroja esta investigación, parece ser que la conservación de la salud es uno de los factores determinantes en el apego religioso de los pueblos. Las familias mexicanas de escasos recursos y sin posibilidad de ser incluidas en algún sistema de seguros médicos, recurren casi siempre en sus primeras dolencias a la aplicación de sus conocimientos en herbolaria así como a algunas prácticas mágico-religiosas para enfrentar la ausencia e incapacidad del Estado en la gestión de la salud pública. Cuando la enfermedad no cede o cuando se trata de hechos fortuitos como accidentes en carretera, laborales o domésticos, apelan de manera invariable a las instituciones públicas o privadas, las cuales, en caso de no contar con algún tipo de seguro médico, provocan fuertes desembolsos. En este proceso de restablecimiento de la salud, se involucran las redes de parentesco y de compadrazgo, que juegan un papel importante a la hora de enfrentar las cuentas de los hospitales en los *gastos de bolsillo*. (Nigenda, et al, 2003: 236)

Las atenciones médicas no descartan en ningún momento las prácticas religiosas a través de oraciones, rezos, visita a santuarios o la misma promesa de pagar alguna de las ofrendas de las fiestas patronales.

En el caso de la Villa de Tamames, cuando alguno de sus habitantes refiere alguna molestia, recurren en primer lugar a los servicios médicos que el sistema de salud español ofrece en la localidad, desde donde pueden ser canalizados directamente a los hospitales de la capital de la provincia, no implicando ningún desembolso para la familia del enfermo. Desde luego que esta situación tampoco hace a un lado las prácticas religiosas. Cuando el enfermo y sus familiares aún son creyentes católicos, la práctica de sus creencias se hace de manera adusta; las visitas a santuarios por motivos de salud son más bien excepcionales y aun cuando el tema no está ausente en las romerías, el restablecimiento y conservación de la misma suele ser considerado más bien una responsabilidad del Estado, así como de los avances de la misma ciencia médica.

La intención de este apartado es ofrecer un panorama sintético de los sistemas de salud vigentes, así como de los sistemas de pensiones en México y en España, tratando de complementar el contexto socio-económico que permita entender el comportamiento de las sociedades en estudio dentro de las formas de religiosidad.

Se abordarán brevemente los antecedentes de los sistemas de salud de ambos países así como la infraestructura actual que el Estado ofrece en los poblados de Acaxochitlán y de la Villa de Tamames.

I.3.2. Antecedentes

Los sistemas de salud de los países, a pesar de estar perfilados y vigilados de alguna forma por la Organización Mundial de la Salud (OMS), guardan características diferentes en cuanto a su administración y funcionamiento. La asignación de los recursos financieros que los gobiernos destinan al rubro de la salud difieren de un lugar a otro y están marcadas tradicionalmente por las capacidades financieras, las políticas y las necesidades de los pueblos en cuestión. El siguiente cuadro permite apreciar de forma sintética la proporción que guarda la salud pública entre ambos países desde las cifras oficiales.

Panorama sintético de salud

Concepto	México⁹⁴	España⁹⁵
Población total	105,342,000	43,887,000
Ingreso nacional bruto per cápita (en dólares internacionales)	11,990	28,200
Esperanza de vida al nacer h/m (años)	72/77	78/84
Esperanza de vida sana al nacer h/m (años, 2003)	63/68	70/75

⁹⁴ <http://www.who.int/countries/mex/es/>

⁹⁵ <http://www.who.int/countries/esp/es/>

Probabilidad de morir antes de alcanzar los cinco años (por 1000 nacidos vivos)	35	4
Probabilidad de morir entre los 15 y los 60 años, h/m (por 1000 habitantes)	155/89	105/44
Gasto total en salud por habitante (2006)	756	2,388
Gasto total en salud como porcentaje del PIB (2006)	6.2	8.1

Fuente: [Estadísticas Sanitarias Mundiales 2008](#), Datos del Observatorio Mundial de la Salud.

I.3.3. El sistema de salud en México

En el caso de México, la salud, sanidad o salubridad, como se le documentó a partir de que el Estado asumiera la responsabilidad de la misma, hace su aparición poco después de la Revolución Mexicana con la creación del Departamento de Salubridad en 1917 y de la Secretaría de la Asistencia Pública en 1938; más tarde se fusionarían en 1943 para formar la Secretaría de Salubridad y Asistencia⁹⁶ cuyo objetivo sería atender y regular las acciones encaminadas a mantener un pueblo sano. Pero la cobertura de esta instancia no alcanzó a cubrir las necesidades de la población, provocando la creación de otros organismos para atender poblaciones específicas. En este mismo año y como parte del auge industrial y las corrientes socialistas que vivía el país, surgió una comisión tripartita formada por trabajadores, patrones y gobierno federal, con el objetivo de conseguir la creación de un organismo que atendiera no sólo los aspectos de salud de los trabajadores sino también la seguridad social de éstos. El 1 de enero de 1944⁹⁷ se decretó la creación del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), que cubre principalmente a la población asalariada dependiente del mundo empresarial. Las modalidades de aseguramiento no sólo son tripartitas, sino que en el caso de las cooperativas se inscriben en un régimen de responsabilidad bipartita.⁹⁸

En el año de 1959 se estableció la creación del Instituto de Seguridad y Servicios Sociales para los Trabajadores del Estado (ISSSTE) que cubre, como su nombre indica, a los trabajadores al servicio del Estado, dentro de los que se encuentran los profesores

⁹⁶ Fuente: Secretaria de Salud, México.

⁹⁷ Fuente: IMSS

⁹⁸ En el caso de las cooperativas al no existir patrones, la responsabilidad la asumen los cooperativistas y el Estado.

del sistema educativo mexicano y los burócratas al servicio de las instituciones gubernamentales federal y estatal.

Estos dos institutos, con la insostenibilidad financiera que enfrentan a partir de la década de los años ochenta, continúan atendiendo a las poblaciones sujetas a una relación patronal. Según las cifras oficiales, el IMSS atiende a una población de 45 millones de mexicanos, en tanto el ISSSTE lo hace con 10 millones de personas.⁹⁹ La Secretaría de Salud en teoría debería proporcionar atención médica a los millones restantes de mexicanos, pero la realidad es que no alcanza a cubrir a dicha población.

En el año 2003 se reformó la Ley General de Salud y se instituyó el Sistema de Protección Social en Salud, como parte del reconocimiento de la falta de atención médica de más de la mitad de la población mexicana y sobre todo atendiendo a las políticas de la Organización Mundial de la Salud (OMS). Para enfrentar dicho rezago se estableció el llamado Seguro Popular, cuya justificación y objetivo supone la *reducción de gastos catastróficos en salud de las familias*. (Knaul, et al, 2003).

La Exposición de Motivos de la Reforma a la Ley General de Salud enviada al Congreso de la Unión por el Poder Ejecutivo Federal el 12 de noviembre de 2002, lo planteó de la siguiente manera: *“familias mexicanas que incurren en gastos catastróficos por motivos de salud que con frecuencia provocan su empobrecimiento y que este fenómeno es más común en las familias pobres y en los hogares que no cuentan con un seguro de salud.”*¹⁰⁰

Dicho esquema de aseguramiento está a cargo de la Secretaría de Salud y se aplicó en una primera etapa en los estados cuyos indicadores de pobreza resultan altos.¹⁰¹ La cifra de beneficiarios de este tipo de aseguramiento, según los documentos consultados, es confusa, como se puede apreciar en la página de INEGI; al año 2005 menciona que este seguro se otorgaba a 463.682 personas. Al tratar de corroborar esta cifra en la web de la

⁹⁹ Fuente: INEGI

¹⁰⁰ Fuente: Secretaria de Salud, México.

¹⁰¹ Chiapas, Oaxaca, Veracruz e Hidalgo.

Secretaría de Salud, se observa que la cobertura es expresada en números relativos respecto de las “metas” y no incluyen las cifras absolutas de tales metas, como tampoco se mencionan las cifras absolutas de la cobertura de este tipo de aseguramiento. Resulta curioso que en uno de los informes de la Secretaría de Salud dentro de los resultados alcanzados, refiera la reducción de los gastos catastróficos en un magro 2% durante los años 2005 y 2006.¹⁰² Este porcentaje resulta a todas luces insuficiente, considerando que la población de México rebasa los 100 millones de personas. La cobertura y efectividad de este tipo de seguro es una asignatura pendiente para la población de escasos recursos, con lo que no es pertinente ni suficiente hacer esta evaluación desde el escritorio y sólo con fines políticos. Ya que aún y con las aparentes buenas intenciones del gobierno de turno, el rezago en atención médica sigue siendo una de las preocupaciones más importantes de los habitantes de este país. En abril del año 2010, el Consejo Nacional de Evaluación de Política de Desarrollo Social (CONEVAL), manifestaba que 43 millones de personas, cifra equivalente al 41% de habitantes de México, no tenían acceso a la salud.¹⁰³

I.3.4. El sistema de salud en España

El caso de España en los años cuarenta guarda algunas similitudes con el caso de México. En 1942 se creó el Seguro Obligatorio de Enfermedad (Instituto Nacional de Previsión) vinculado, como en el caso del IMSS, a las cuotas obreras. Dicho seguro tenía como objetivo cubrir los riesgos sanitarios, prestación de servicios médicos y farmacéuticos. Este modelo¹⁰⁴ estuvo vigente hasta 1974 en que fue reestructurado. En 1986 se decretó la Ley General de Sanidad, contemplando la creación de Consejerías de Sanidad y un Ministerio de Sanidad, atendiendo los artículos 43 y 49 de la Constitución Española de 1978, que otorga el derecho a la salud de todos los ciudadanos españoles.

¹⁰² Fuente: INEGI y Secretaria de Salud México.

“Los resultados muestran que en materia de protección financiera se reportó una reducción del 2% en los gastos catastróficos entre 2005 y 2006. Referente a la utilización de servicios, se encontró que los afiliados tienen una mayor probabilidad de utilización basada en necesidad percibida (62%) que los no afiliados (54%).”

¹⁰³ *El Universal*, diario de circulación nacional, 7 de abril de 2010.

¹⁰⁴ Este sistema propició el desarrollo de grandes hospitales en los núcleos urbanos importantes, sistema que adolecía de falta de definición de un modo de financiación, así como de cierta duplicación de funciones. El conjunto de organismos e instituciones con competencias sanitarias con la consiguiente falta de coordinación y la existencia de tres redes colectivas de asistencia dependientes del Estado: la Seguridad Social, las corporaciones locales y los Ministerios de Defensa y Justicia, sin olvidar las ONG tipo Cruz Roja.

A diferencia de México, España a partir de 1986 a través de la Ley General de Sanidad¹⁰⁵ consiguió la unificación de su sistema de salud y con ello el carácter universal de la prestación de servicios médicos, independientemente de la situación económica y la afiliación a la seguridad social de los ciudadanos.¹⁰⁶

I.3.5. Infraestructura pública y privada en los poblados objeto de este estudio

La infraestructura en Acaxochitlán consiste en un Centro de Salud dependiente de los Servicios de Salud del Estado; en teoría debe atender a la totalidad de la población registrada en el municipio que asciende a 40.583 habitantes.¹⁰⁷ La atención médica es de primer nivel, es decir, concierne a la consulta médica general. Para ello cuenta con cuatro médicos generales e igual número de enfermeras que tienen la función de visitar un día a la semana los consultorios de los barrios y pueblos que cuentan con dicho consultorio. Su función principal, según manifiestan los informes oficiales, es monitorear el estado de salud de los habitantes de esta región, aplicar las medidas preventivas establecidas a nivel nacional y vigilar brotes de enfermedades, y sobre todo atender las campañas periódicas de vacunación, las cuales son controladas a través de una cartilla de vacunación cuya vigencia y actualización es requisito *sine qua non* para la escolarización de los infantes. Además mantiene una campaña permanente de salud reproductiva, asesorando y atendiendo a las mujeres en edad fértil. Cuenta con el apoyo de dos ambulancias para canalizar a aquellas personas que requirieran de cirugía o atención de especialistas médicos. Los hospitales más cercanos se encuentran a 22 kilómetros, en la ciudad de Tulancingo, Hidalgo y el hospital con mayores especialidades se encuentra en la capital del Estado a 63 kilómetros.

La Villa de Tamames, por su parte, cuenta también con un Centro de Salud¹⁰⁸ enfocado igual a la consulta de primer nivel, que atiende en realidad a una población aproximada

¹⁰⁵ http://www.um.es/socrates/sistema_salud_espana.htm

¹⁰⁶ Según la OCDE, HEALT DATA 2010, cuyos datos corresponden al año 2008, México dedicó 5.9 del PIB. Dicho informe indica que es la proporción más baja de los países de la OCDE, en tanto España destinó a dicho apartado el 6.1 de su PIB, según la misma fuente.

¹⁰⁷ Fuente: INEGI

¹⁰⁸ Cuenta con dos médicos y dos enfermeras, y por la noche con un médico y una enfermera.

de 300 personas,¹⁰⁹ las que habitualmente viven todo el año en el pueblo. La diferencia es que en dicho centro se encuentran los expedientes médicos de los habitantes de la villa, expedientes revisados periódicamente a fin de realizar los chequeos habituales que conforme a la edad y patología requieren los pobladores de la misma. También tiene la función de canalizar a las personas para la realización de estudios de especialidades así como de casos de emergencia. No cuenta con ambulancia, pero se apoya en el Centro de Salud de Fuente de San Esteban que está a menos de 10 kilómetros, y en el hospital de especialidades de la ciudad de Salamanca que se encuentra a 55 kilómetros.

La medicina privada ha estado presente en Acaxochitlán desde finales de los años cincuenta a través de consultorios médicos que normalmente están anexos o contiguos a una farmacia, desde donde el mismo médico realiza consultas elementales sin cobro alguno. Cuando las personas requieren de revisión física (auscultación) el cobro de la consulta es igualmente magro. En la actualidad la oferta de la medicina particular o privada se ha visto incrementada a partir de la apertura del mercado de la industria farmacéutica. El establecimiento de farmacias de medicamentos genéricos amplió también la oferta de la consulta médica a precios muy bajos.¹¹⁰

Recordemos que un porcentaje mínimo de los habitantes de Acaxochitlán cuenta con un trabajo asalariado que les permite el acceso al Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), o al Instituto de Seguridad y Servicios Sociales para los Trabajadores del Estado (ISSSTE) por lo que un poco más de la mitad de los habitantes con problemas de salud quedan a merced de la medicina privada a través de los consultorios médicos y de las clínicas privadas en la ciudades de Tulancingo y Pachuca. La frecuencia con la que recurren a los servicios privados parece ser mayor frente a la de los servicios públicos. Aun cuando es notorio que algunas de estas personas no cuentan con los recursos financieros suficientes, suponen que los servicios privados son “mejores” y toman poco aprecio de los endeudamientos y riegos que corre su patrimonio familiar.

¹⁰⁹ A excepción de los periodos de verano donde se suele atender a los familiares que deciden pasar sus días de vacaciones en el pueblo.

¹¹⁰ Algunos cobran 20 pesos (alrededor de un euro) la consulta.

En la Villa de Tamames no se observaron consultorios médicos privados, pero sí dos farmacias. Existen cuatro consultorios dentales en Acaxochitlán, mientras que en la Villa de Tamames no se observó ninguno.

I.3.6. Sistema de pensiones

El sistema de pensiones es otro rubro que marca no sólo la desproporción sino también la inequidad entre los habitantes de Acaxochitlán y los de la Villa de Tamames. Como se mencionó anteriormente, el derecho a recibir una pensión sólo es posible para aquella población beneficiaria del IMSS, del ISSSTE y desde luego las élites políticas que obtienen pensiones exageradas con cargo al erario público, tanto en México como en España. En el caso de la villa se observó que la gran mayoría de personas adultas cuentan con una pensión que va de 500 a 1.800 euros mensuales, según la actividad desarrollada durante su etapa productiva.

Ortiz Lazcano, en su texto *Envejecimiento de la población en Hidalgo. Características sociodemográficas*, menciona que del total de la población de 60 años y más, el 74.8% ha desempeñado una actividad laboral en algún momento de su vida; sin embargo, sólo el 16.8% de ellos ha sido incluido en algún plan de pensión o retiro. De la misma manera hace mención a la desproporción existente en la inclusión de hombres y mujeres en algún plan; mientras los primeros alcanzan el 20.17% las segundas sólo alcanzan el 9.6%. En relación a la población que no está incluida en ningún plan de pensión y retiro, el 76.5% manifestó no tener derecho, el 13.1% trabajó en empresas que no los ofrecían, el 8.5% no saben si tienen derecho y el 1.9% tienen derecho pero no se los quieren otorgar”. (Ortiz Lazcano, 2004: 161-162).

Ante este panorama, las familias de escasos recursos tienen que buscar formas para atender no sólo sus necesidades de salud sino también la problemática que se presenta en la vejez. En las zonas rurales todavía es común que los hijos se hagan cargo parcial o total del sostenimiento de los padres así como de sus problemas de salud. Estos últimos, como se menciona en los párrafos del sistema de salud, son una de las causas de la

descapitalización de las familias y también de mayor propensión a las creencias religiosas, como se puede observar en el apartado de peregrinaciones.

1. Familia

II.1.1. Importancia del estudio de la familia

Justificación

Abordar la conformación de la estructura familiar en dos sociedades cuyos desarrollos históricos han sido diferentes resulta a todas luces complejo, más aún cuando la familia se encuentra ineludiblemente asociada a las transformaciones sociales.

La preeminencia otorgada a la familia por las sociedades deriva primordialmente de su multifuncionalidad, como afirma Lisón Tolosana: “La familia es el *locus* de la socialización y desarrollo de la personalidad, de derechos y prohibiciones sexuales, de ritos de transición, de obligaciones y derechos, de significados simbólico-morales, etc., además de una unidad económica y de un foco de amor y tensión” (Lisón Tolosana, 2004: 95). El enorme papel que ejerce en la reproducción y sostenimiento de la vida cotidiana y la cultura es fundamental en las zonas rurales.

A la familia se le ha conferido tradicionalmente no sólo la responsabilidad del sustento material de sus miembros, sino también la transmisión de valores establecidos en las diferentes culturas. Estos valores, generalmente dictados por los sistemas dominantes, conforman a lo largo del desarrollo de los grupos sociales el *corpus simbólico* que identifica y sostiene la unidad de estos grupos, ya sea por adhesión u oposición a los mismos. La continuidad o prevalencia de los sistemas simbólicos depende en primer lugar de este pequeño grupo denominado “familia”, que en este sentido tiene dos funciones primordiales: en primer lugar, supone la reproducción literal de seres humanos; en segundo lugar, se trata del primer contacto del ser humano con el entramado simbólico que conforma la cultura de los pueblos, la transmisión de mitos, ideologías, dogmas o doctrinas, escuchadas desde las más tiernas edades en el seno familiar, provocando la reproducción cultural que identifica y vincula a los grupos sociales, convirtiéndose así la familia en la “matriz” donde se gestan y reproducen las culturas de los pueblos. Y cuando la familia a la que pertenecen estos seres está ligada o comparte un sistema familiar, derivado de lazos agnáticos, la transmisión de los sistemas simbólicos parece presentar mayor eficacia.

La generalización como herramienta de análisis resulta siempre arriesgada en las ciencias sociales y mucho más en la antropología, aunque en algunos casos sea necesaria para la mejor comprensión de los hechos o fenómenos estudiados, por que al fin y al cabo sólo ha intentado explicar de la mejor manera posible los comportamientos culturales. En los análisis del presente estudio se tratará de no generalizar, aunque existan algunas características que pudieran llevar a ello en Acaxochitlán o en la Villa de Tamames, ya que ambos lugares presentan un caleidoscopio cultural cuya visión dependerá de la rotación y de la intensidad de las manifestaciones culturales. No existen grupos humanos homogéneos. Si bien es cierto que a un gran número de “puchereros” gustan de los toros, no podría afirmarse que la población entera gusta de esta manifestación, de igual forma sería imposible manifestar que en Acaxochitlán todas las personas aman el fútbol. Con la descripción de las características familiares no se pretende generalizar, ni mucho menos intentar clasificar para efectos de comprensión las formas de organización familiar.

El presente acercamiento a los sistemas familiares omite abordar los sistemas de parentesco y se aboca únicamente a las formas de organización familiar en las zonas rurales de México y de España. Para ello se tratará de ubicar en primer lugar los antecedentes de las actuales formas de organización, para continuar con la comparación etnográfica de los pueblos en cuestión.

II.1.2. El modelo familiar de Robichaux

Referencias teóricas

El presente apartado centra su enfoque en los grupos familiares de tradición agrícola y recurre al marco teórico planteado por David Robichaux, tomando en cuenta las formas de residencia post-marital y las formas de transmisión de los bienes, así como los modos de producción y consumo, observadas en el proceso de esta investigación.

Por tanto, y sobre todo, para el caso de México el estudio de las formas de organización familiar resulta indispensable para la comprensión del tejido simbólico que subyace en los grupos sociales. La importancia de este tipo de organización no sólo se deriva de su

papel en la reproducción social sino también, como señala Robichaux, de las “formas específicas de resolver problemas de la vida” (Robichaux, 2007: 29), representados tanto por la producción de los mantenimientos o consumos, como por el bienestar físico y mental que permite el desarrollo de las actividades productivas, además de las estructuras que prevalecen como la residencia post-marital y la transmisión de bienes.

La importancia de los sistemas familiares de tradición agrícola en la reproducción de la cultura parece no ser casual. Normalmente los grupos dedicados a las labores del campo tradicionales antes y después de la aparición de la agricultura industrial, han sido marginados históricamente de los sistemas de dominio y bienestar en la mayor parte de las culturas modernas; por ello, las familias o grupos familiares dedicados a las labores agrícolas proverbialmente han enfrentado sus problemáticas y necesidades de manera autónoma e independiente, poniendo muchas veces en riesgo el patrimonio logrado en varios años de trabajo. En este sentido se hace necesario revisar, aunque sea someramente, los aspectos económicos que se mencionan en el apartado correspondiente y sobre todo la implicación de los estados mexicano y español respecto de la salud de los habitantes de ambos países, así como la repercusión de los llamados “gastos catastróficos” (Hernández-Torres, 2008: 19-32), en los que los grupos familiares incurren ante la carencia de seguridad social. La incidencia de éstos, después de la manutención, representa uno de los mayores problemas a los que se enfrenta la población rural de escasos recursos en el caso de México.

La proclividad a la generalización ha establecido prototipos de familia en ambos países, reduciendo las formas de organización familiar a aquellas que aparecen en las películas o las que algunos viajeros pudieron captar durante sus estancias en un tiempo y lugar determinado. Desde los estudios antropológicos se intenta mostrar el armazón que subyace en las formas de organización familiar y por ende en la reproducción social. Los términos de *familia nuclear* y *familia extensa* han servido para clasificar la conformación de los grupos familiares; la primera mencionada anteriormente, como un producto de la era industrial, y la segunda como la persistencia de grupos de tradición agrícola principalmente, aunque como lo están demostrando diversos estudios, este tipo

de organización se está observando también en núcleos urbanos (González de la Rocha, 1995: 261-281).

El concepto de sistema familiar surge cuando “un grupo de personas comparten los mismos supuestos y reglas con respecto a cómo organizar su vida familiar...” (Robichaux, 2007: 34). Este concepto abarca los principios que vertebran o estructuran acontecimientos familiares, tales como lugar de residencia post-marital, así como los derechos y obligaciones respecto a la herencia, que han sido registrados con más o menos aciertos en las estadísticas de población. Robichaux menciona un análisis de una muestra del XII Censo General de Población y Vivienda 2000, que revela el aumento en la proporción de grupos domésticos de familia extensa basados en lazos de parentesco del 17.3% registrados en 1990, al 23% registrados en 2000 (Robichaux, 2005: 322). En los espacios rurales y semirurales los grupos domésticos continúan siendo la base de la organización social. En los barrios de Acaxochitlán un porcentaje importante de la población está integrada en grupos domésticos, que comparten espacio y en muchas ocasiones, tareas no sólo de lo cotidiano sino también en tiempos ceremoniales.

Antes de abordar la propuesta concreta de este investigador es pertinente revisar las referencias bibliográficas que considera en su trabajo: los estudios realizados en el período comprendido de 1941 a 2001, por diversos antropólogos como Redfield, Gillin, Wagley, Foster, Villa Rojas, Steward, Willems y Mussolini, Rowland y Tomé Martín, quienes plantearon la noción de un modelo único de familia latinoamericana, derivada de una supuesta tradición ibérica, aduciendo que lo observado en sus investigaciones correspondía a “prácticas familiares impuestas por los conquistadores”, supuestamente derivadas de un solo modelo familiar en la Península Ibérica.

Robichaux rechaza el modelo único de familia mexicana cuyas “...tendencias homogeneizadoras en las distintas disciplinas han servido para ocultar importantes diferencias étnicas y de clase...”, señalando la necesidad de una *noción dinámica de cultura* que incluya no sólo los marcadores de la cultura dominante *sino también las prácticas específicas de las tradiciones culturales*, cuyos antecedentes se localizan antes de la conquista. Sustentando su planteamiento en los conceptos del economista ruso

Chayanov, quien asumió la familia residencial campesina como *aparato de producción*, así como del antropólogo inglés Meyer Fortes que plantea la persistencia de las formas estructurales de los grupos domésticos en la *reproducción social y cultural*. Lo mismo que los postulados teóricos de Pierre Bourdieu, que presume la forma estructural de los grupos domésticos como una *estructura estructurante*, cuando en los sistemas familiares se plantean la inclusión o exclusión de las hijas o el favorecimiento del hijo mayor o del menor en el reparto patrimonial, supeditan esta decisión a los sistemas de valores, asociados a determinadas tradiciones culturales, que se reproducen a través del tiempo a nivel de las morfologías de los diversos grupos sociales (Robichaux, 2007: 28-36).

Robichaux propone un Sistema Familiar Mesoamericano, derivado del análisis de una matriz de 59 etnologías realizadas en la zona mesoamericana durante la segunda mitad del siglo XX. A través de dichos estudios, identificó cuatro características o rasgos en la configuración familiar de pueblos mesoamericanos: Mayas, Mames, Chinantecos, Chontales, Mixtecos, Mestizos, Nahuas, Otomíes, Tarascos, Tojolobales, Totonacas, Triquis, Tzeltzales, Tzotziles, Zapotecos y Zoques, entre otros (Robichaux, 2002: 147-150). Dichas características son:

1. Residencia virilocal inicial.
2. Ultimogénito, varón al cuidado de los padres ancianos y herencia de la casa paterna.
3. Privilegio masculino en la herencia de la tierra.
4. Presencia de casas contiguas, varones emparentados por lazo patrilineal.

II.1.3. Evolución del sistema familiar

Sobre el sistema familiar

Ambas sociedades han sido moldeadas demográficamente por el discurso de la Iglesia Católica en cuanto a la limitación del uso de métodos anticonceptivos, la prohibición del aborto y la celebración de matrimonios entre personas del mismo sexo. La reiteración permanente de *La Sagrada Familia* como modelo ideal desde la óptica del catolicismo

pareciera contener la intención de proyectar la imagen de la familia nuclear, en oposición a modelos de familia diferentes.

La sociedad occidental permeada por el cristianismo ha dado a la familia una trascendencia fundamental elevándola al grado de “sagrada”, acepción que han defendido los estudiosos que no comparten las teorías evolucionistas: la «familia era la más antigua y sagrada de todas las instituciones humanas» (Calvo Buezas, y Barbolla Camarero, 2006: 162). Este concepto lo ha mantenido casi intacto la Iglesia Católica, reiterándolo en su discurso cotidiano, además de incluirlo como tema medular en los diferentes concilios, en los cuales ha funcionado como una especie de termómetro de la sociedad contemporánea. Su importancia estriba no sólo en el papel que juega en la reproducción de los diversos modelos culturales, sino también en la oferta permanente de mano de obra y en un mercado demandante de bienes y servicios, que desde la óptica del sistema dominante es imprescindible para su mantenimiento.

Dicha importancia parece no haber menguado en la actualidad. Los puestos de trabajo de la gran masa de trabajadores son concedidos preferentemente a personas casadas con obligaciones familiares quienes en aras del sostenimiento familiar suelen ser objeto de todo tipo de inequidades e injusticias, las cuales adquieren dimensiones preocupantes en el caso de las mujeres que continúan haciéndose cargo de la crianza de los hijos y muchas veces, tienen que tolerar no sólo salarios menores a los que reciben los hombres por el mismo tipo de trabajo, sino también despidos al momento de procrear hijos, ya que éstos según las empresas implican muchas ausencias laborales. Las últimas leyes laborales en España intentan corregir esta forma de discriminación, pero es difícil legislar contra la costumbre, y hoy por hoy, sigue siendo costumbre de los varones desentenderse de la crianza de los hijos.

Desde el siglo XIII, durante la Edad Media, el icono de *La Sagrada Familia* se hizo presente en la cultura europea a través de diversas manifestaciones artísticas, pero principalmente a través de los “belenes” o “nacimientos”.¹¹¹ Sin embargo, esta imagen

¹¹¹ Es el nombre con el que se le conoce en México a los belenes.

parece adquirir mayor relevancia a partir de la Revolución Industrial, en la que el hombre pasa a ser el “soporte económico exclusivo de la familia”. Hasta antes de la industrialización, la estructura familiar supone un trabajo conjunto del hombre y la mujer para el sostenimiento del hogar; si bien existía una separación sexual de las tareas domésticas, no correspondía al varón la responsabilidad absoluta de tal sostenimiento. Según Kingsley Davis, la participación de la mujer a partir de este hecho también redujo su vinculación con la sociedad y “se vio confinada dentro de las paredes de un estrecho domicilio, absorbida por el cuidado de los hijos y del marido y subordinada a éste”. (Campo, del, 1991: 33).

La familia nuclear, consecuencia de este orden social, representó el modelo a seguir en las culturas industrializadas, pero allí donde la industrialización no alcanzó a llegar, persistieron las formas tradicionales de organización familiar. En España y de manera concreta en Salamanca, estas formas, en apariencia las formas tradicionales, han desaparecido casi totalmente. En cambio en México, las estructuras familiares tradicionales pasaron de largo a la familia nuclear y han tenido que hacer frente no sólo a una incipiente industrialización, sino también a un sistema de mercado en el cual han navegado en la mayoría de los casos sin más salvavidas que el apoyo de los miembros de la familia extensa o grupo doméstico, pese a la llamada de atención que hace el Banco Mundial sobre el debilitamiento de las familias extensas y la insostenibilidad de los sistemas formales.¹¹²

Para el caso de Acaxochitlán, la estructura familiar no sólo cumple con las funciones de producción, consumo y reproducción cultural, además se constituye en muchos casos en el respaldo de sus miembros en situaciones de enfermedad y acontecimientos fortuitos.

En la Villa de Tamames no son visibles las familias extensas, porque de hecho no suelen ser tan numerosas ni tienen una convivencia intergeneracional tan frecuente como en el caso mexicano. No obstante, el respaldo que otorga la familia en momentos de crisis no se hace esperar, se considera que una de las razones por las que la sociedad

¹¹² Tesis doctoral, Alberto del Rey Poveda, (2004), *Movilidad y longevidad en las dinámicas familiares multigeneracionales. Aplicación al medio rural del Sotavento Veracruzano, México*, p. 27.

española soporta sin levantarse en manifestaciones las durísimas condiciones de la actual crisis, es precisamente por el apoyo que los trabajadores en paro encuentran en la estructura familiar tradicional, mucho más protectora que los modelos de familia que surgen desde la aprobación de la ley del divorcio, del matrimonio homosexual, etc, etc.

Sin embargo, estos apoyos no suelen poner en riesgo el patrimonio familiar como sucede con los *acaxochititas*, porque como se menciona en los capítulos de esta sección, el Estado a través de los sistemas de salud y de pensiones alcanzan a cubrir casi a la totalidad de su población.

II.1.4. La familia en Acaxochitlan

Sobre los antecedentes prehispánicos de los grupos domésticos refiere Susan Kellog, – que retoma de Carrasco y Lockhart– los significados de las palabras en náhuatl que corresponden al término familia; son los siguientes: *cencalli* (“una casa”), *cemithualtin* (“aquellos de un solo patio”), *techan tlaca* (“gente en la vivienda de alguien”), *cenyeliztli* (“literalmente una estancia”). En su mayoría son descriptivos, y se refieren a la residencia en común y por lo tanto corresponderían de manera más exacta al término inglés “household”. Por lo que se deduce que la versión mexicana del grupo doméstico era las más de las veces una unidad multifamiliar o de familia compleja; afirmación que se apoya en las referencias de los cronistas: Bartolomé de las Casas menciona que las casas albergaban entre 3 y 10 hombres adultos; López de Gómara anota que los hermanos residían juntos para mantener intacta la propiedad, mientras Duran señala que los *Tlaxcalli* eran distritos menores compuestos hasta por 100 grupos domésticos (Kellog, 2005: 103, 112).

El trabajo de campo realizado en Acaxochitlán permitió observar la conformación de grupos familiares que podrían inscribirse en la propuesta de David Robichaux, en cuanto a las formas de residencia postmarital, transmisión de bienes y resolución de problemas.

Aun cuando el modelo propuesto por este investigador no se circunscriba en su totalidad al pueblo de Acaxochitlán, resulta vigente y aplicable en parte de los pueblos

indígenas¹¹³ pertenecientes a este municipio, al igual que en gran parte de los barrios; en algunos casos con algunas modificaciones recientes, sobre todo a partir de la insistencia de la igualdad de derechos de mujeres y hombres. En la cabecera municipal dicho modelo no es plenamente aplicable; no obstante, se pudo constatar la adhesión a tal modelo en algunas familias provenientes de los barrios vecindadas en la cabecera, cuyos padres o abuelos adquirieron algún predio en el centro del pueblo, como las familias Zacatenco y Sánchez procedentes del barrio de Tlamimilolpa, y la familia Suárez procedente de Tlacpac, en cuyos predios actualmente se han asentado la mayor parte de sus hijos formando “unidades domésticas” en el centro del poblado.

El autor mencionado refiere los estudios de los campesinistas mexicanos que centraron su atención en el fenómeno familiar como grupo de producción y consumo, familias extensas como resultado de la residencia virilocal inicial, agrupaciones familiares basadas en el lazo patrilineal que vivían en casas contiguas y la herencia de la casa por ultimogenitura. Apoyados en la teoría de Chayanov, «...la familia extensa fue explicada como una estructura que existe a partir de su función principal, la de una unidad de producción y consumo». Robichaux a través de un estudio de caso, demostró que a pesar de perder sus funciones como grupo de producción y de consumo, por la introducción masiva del trabajo asalariado, persiste la misma configuración familiar, es decir, la virilocalidad inicial sigue siendo la norma de las parejas jóvenes, propiciando no sólo grupos domésticos que viven bajo el mismo techo, sino también sistemas familiares que comparten además de los valores y reglas de organización, los instrumentos de trabajo para obtener sus mantenimientos, (Robichaux, 2002: 123-125).

La separación para efectos del estudio de la cabecera y de los barrios en Acaxochitlán es imprescindible no sólo para la conformación familiar sino también para las mayordomías, como se verá en el apartado correspondiente. En los barrios regularmente la formación de una familia se inicia a edad temprana, con la unión de dos jóvenes entre los 15 y 18 años. Es un hecho que se acepta con cierta naturalidad en los barrios: “es la

¹¹³ Se contrastó esta afirmación en los pueblos de Tepepa y de Los Reyes, (pueblos de origen nahua), corroborando mis sospechas en cuanto a la residencia virilocal, así como la herencia al hombre más pequeño de la casa. Información proporcionada por Leobardo Loma, oriundo del pueblo de Tepepa y Sara Cuatenco oriunda del pueblo de Los Reyes, Abril de 2010.

ley de la vida y qué le vamos a hacer, si ellos se casan o se juntan, se hacen de un compromiso, pues lo único que nos queda es apoyarles hasta donde se pueda.”¹¹⁴ Este rango de edad parece presentar una leve disminución a partir de la incorporación de la mujer a la enseñanza media y estudios universitarios. Lamentablemente no se puede afirmar con certeza, ya que no existe un seguimiento formal de la trayectoria que siguen una vez que concluyen la enseñanza básica en la Telesecundaria, en el bachillerato o en el Centro de Estudios Científicos y Tecnológicos del Estado de Hidalgo (CECYTEH). A pesar de esta situación, es interesante observar el orgullo con el que algunos de los informantes hablan de la continuación de los estudios de sus hijas. Tal vez ello no sea suficiente, pero para algunas comunidades el hecho resulta fundamental, y si bien el acceso a la universidad no puede garantizar mejores estadios de vida, las repercusiones que tiene la incorporación de la mujer a estudios universitarios tendrá en el mediano y largo plazo repercusiones sociales implicando a la familia en primer lugar.

En el caso de la cabecera, sobre todo la élite dominante, no acepta con tanta facilidad que sus hijos se comprometan a edad temprana, llegando a intervenir los padres de manera drástica cuando los chicos persisten en ello y en cambio en los barrios la unión de los jóvenes suele verse con mayor naturalidad.

Tradicionalmente el joven con una edad que oscila de 17 a 20 años se presenta en su casa con una mujer uno o dos años menor que él anunciando: “me he traído a Sofía”¹¹⁵ a lo que los padres suelen responder de diversas formas según sus principios, convicciones religiosas, posibilidades económicas y una muy importante, que es un acuerdo pactado con la chica que su hijo ha elegido como mujer. En virtud del mismo, y si la chica les parece seria y formal, en pocas palabras, si les gusta para madre de sus nietos, muestran su acuerdo en casarlos casi de inmediato. Acuden entonces a la casa de los padres de la chica; en primer lugar para pedir perdón por lo que hizo su hijo, en segundo para manifestar que su hijo no está sólo y en tercer lugar para garantizar la reparación de la falta fijando la fecha de la boda. Es importante no perder de vista las posibilidades de los padres del joven, ya que si se dan todas las premisas enunciadas,

¹¹⁴ Señora Elvira viuda de Tecomalman, (78 años) Barrio de Tlacpac, marzo de 2009.

¹¹⁵ Esta es la expresión que usan los chicos para anunciar a su familia que habrá un miembro más en la familia, es muy difícil que mencionen novia, lo usual es presentarla por su nombre.

suelen apoyar al hijo destinando desde ese momento una fracción del terreno familiar para que éste erija su casa allí, cerca de sus padres.

En caso de que los padres no estén plenamente convencidos de que la pareja pueda funcionar, permiten que los chicos permanezcan unos días en su casa, motivándolos o exigiéndoles que busquen una vivienda y sobre todo promueven que el chico asuma su responsabilidad. Si el chico tiene posibilidad de conseguir un trabajo, tomará a su pareja y empezarán una nueva vida. Si no tienen posibilidad de independizarse, pudiera ser que la chica regrese a su casa y él a la suya a continuar en sus labores con sus respectivas familias.

En la gran mayoría de los casos se les brinda apoyo, la mujer se incorpora al “grupo doméstico”, el chico continúa ayudando a sus padres en el negocio familiar mientras que la chica se familiariza con el orden de su nueva familia, colaborando en las actividades productivas e iniciando su capacitación como “ama de casa”. Si al incorporarse iba embarazada, iniciará su formación como madre bajo la tutela de la suegra. Desde luego, éste es también un período de prueba para ambos jóvenes; si superan este lapso, el padre asignará al hijo un espacio dentro del terreno familiar para que empiece a edificar su casa. Cuando los jóvenes han comprendido los métodos de trabajo y de ahorro, esto es, cuando se han ajustado a las reglas del sistema familiar dictadas por sus “tutores”, en este caso los padres del varón, la empresa familiar que puede ser de gastronomía artesanal o de compraventa de frutas y verduras o de transporte de carga, crece al abrir otra plaza de venta en los mercados de la periferia o adquirir otro vehículo para que la nueva pareja haga frente a sus consumos. En la mayoría de los casos observados es aplicable la virilocalidad y la residencia en casas contiguas. La conformación de grupos domésticos es notoria en todos los barrios, como por ejemplo: los Suárez en Techachalco, los Tecomalman y los Vargas en Tlaxpac, los Rosales y los Tecomalman en Tlatzintla, los Ventilla y los Ixtlahuaca en Tlamimilolpa, etc. El caso de Cuaunepantla, cuya organización sectorial al parecer obedeció a la intención de modernizar la administración de sus recursos y de lograr cierta equidad en las obligaciones de los integrantes de dicho barrio, identifica al Sector Uno y al Sector

Tres como los López y los Vargas respectivamente, con lo que se puede apreciar la vigencia del modelo de organización familiar descrito por Robichaux.

Las nuevas parejas suelen vivir algunos años en “unión libre”, asistiendo en algunos casos al registro civil para dar de alta su unión, pero más como un trámite necesario que les permitirá cumplir con algunos requisitos, como la inscripción de los hijos en los centros escolares o en las clínicas de salud para efectos preventivos, o su inscripción en la seguridad social en caso de contar con dicha prestación.

Cuando las nuevas parejas no aceptan o no cumplen con el rigor establecido por los patrones virilocales, suelen recurrir a la casa de la novia o tomar cada uno su rumbo. La predominancia de la virilocalidad es manifiesta sobre todo en los barrios aunque la uxori-localidad en menor grado empieza a ser notoria.¹¹⁶

Como es natural este periodo genera tensiones en la residencia virilocal. Cuando éstas se vuelven insostenibles para la pareja, pueden presentarse tres posibilidades: buscar una residencia fuera del ámbito familiar, lo cual puede resultar muy complejo si los chicos no cuentan con un empleo que les garantice el pago del arrendamiento y alimentación; la segunda posibilidad y a veces la más frecuente, es la ruptura de la relación, que en ocasiones sucede estando la chica embarazada constituyéndose así en una de las causas más frecuentes de la monoparentalidad. Cuando se presenta esta posibilidad, si la chica es hija de madre soltera, es muy remoto que deje en el desamparo a la hija, normalmente brindando cobijo a la pareja. Si sus posibilidades financieras lo permiten los apoya en tanto consiguen su autonomía, aunque igual llega a suceder que la nueva pareja se integre al negocio familiar de la suegra.¹¹⁷

¹¹⁶ Un estudio reciente sin publicar realizado por la escuela Telesecundaria de esta población, arrojó un porcentaje elevado (20%) de familias monoparentales comandadas por mujeres, “líderes de hogar”, las cuales en su gran mayoría forman parte de grupos domésticos o habitan residencias contiguas. Información proporcionada por el profesor Felipe Mejía, director de dicho plantel escolar, abril de 2010. Esta información se debe tomar con cierta cautela, ya que es poco común que estas mujeres vivan solas. Normalmente se las encuentra viviendo en la casa de los padres de la mujer o en una vivienda contigua a ellos, con lo que de alguna forma el hijo o hijos son tutelados por los abuelos y/o los tíos y tías maternos, formando de esta manera una familia en extenso y no exactamente monoparental como se da en las ciudades.

¹¹⁷ Los hogares monoparentales en Acaxochitlán son casi exclusivos de las mujeres, que deciden procrear

Una tercera posibilidad se da cuando los padres del chico se niegan a recibir a la novia y la pareja decide recurrir a los padres de la chica; en tal caso la posibilidad de vivir en “unión libre” se reduce, por cuanto la familia de la chica exige que normalicen la unión no sólo ante el registro civil, sino también ante la Iglesia católica de forma simple, sin mayor celebración. El matrimonio religioso es todavía muy importante para algunas familias, sobre todo cuando están muy apegadas a la religión.

Normalmente no suele exigírseles a las nuevas parejas, ya que su celebración implica una inversión importante, inasumible a la edad de unión de los jóvenes. Los padres, muy rara vez están dispuestos a cubrir estos gastos, sobre todo cuando no están seguros de los resultados de la convivencia marital de los chicos, así que, aunque estén muy apegados a la religión, se ve con cierta normalidad la no celebración de éste; por otra parte, también se arguye que deben dar tiempo a los muchachos para que se entiendan, y así, es relativamente común observar la celebración de rituales religiosos múltiples en los que se celebran matrimonios cuyas parejas pueden llevar de uno a diez años o más de convivencia. Simultáneo al rito matrimonial, la pareja puede celebrar el bautismo del primer hijo, pero lo mismo pueden hacer cuando tienen hasta tres o cuatro hijos, entonces aprovechan y bautizan, celebran los tres años, o la Primera Comunión o la Confirmación, todo en una sola fiesta. Dichas celebraciones son una constante semanal en esta población, a excepción de los días que las autoridades eclesiásticas prohíben la celebración del matrimonio, como es el periodo de la Semana Santa. El matrimonio continúa siendo una forma de control social que soslaya las dificultades económicas de estos grupos y lo convierte en una exigencia de la comunidad; la edad promedio observada para la formación de nuevas familias está entre 17 y 20 años.

El índice de divorcios en este poblado no es muy alto. Así lo hace notar Ortiz Lazcano, quien incluye Acaxochitlán dentro de la región de Tulancingo en la cual menciona que

hijos sin casarse o separarse quedándose con los hijos. Durante el desarrollo de la investigación, únicamente se pudo identificar un caso en el barrio de Cuaunepantla donde el hombre obtuvo la custodia de sus dos pequeños hijos. Habitualmente los hombres en caso de viudez o divorcio suelen sustituir a su pareja de manera casi inmediata. Por otra parte, en los juicios de divorcio normalmente se le otorga la custodia de los hijos a la madre a menos que la falta cometida haya sido tan grave que implique un fallo a favor del padre.

los índices de divorcio se registraron muy bajos hasta los años 90 y continúan bajando para el 2000 (Ortiz Lazcano, 2006).

Lamentablemente dicho investigador no incluye un desglose que muestre las cifras de este municipio, y por otra parte conviene señalar que los estudios sobre este tema se realizan a partir de los contratos matrimoniales celebrados ante la autoridad civil, situación que en el caso que nos ocupa parece darse una vez que los cónyuges están convencidos de la solidez de su unión, o no resisten la presión social. Las cifras de separación antes del matrimonio civil no quedan registradas en ningún documento.

En cuanto a las formas de herencia en los barrios, los casos donde los hijos varones han sido privilegiados son cada vez más escasos, ya que las hijas no están permitiendo ser excluidas de la herencia, haciendo valer la igualdad de derechos frente a sus hermanos.¹¹⁸

Finalmente, del derecho del ultimogénito a la herencia de la casa paterna y de la obligación del cuidado de los padres ancianos, presenta una situación similar a la anterior: cada vez son más los hijos que consideran el cuidado de los padres una responsabilidad de todos los hijos, y por tanto juzgan que la herencia de la casa paterna es un derecho que debe repartirse en partes iguales a todos los hijos. No obstante el reconocimiento de la igualdad de derechos y obligaciones en los grupos familiares, se pudo constatar en algunos casos la prevalencia de esta costumbre en los casos de familias oriundas de los barrios avecindadas en la cabecera, cuyos padres nacieron a principios del siglo XX, es decir, estas personas traspasaron la casa paterna al hijo menor.¹¹⁹

Existen grupos familiares donde es factible constatar la residencia trigeracional y hasta tetrageneracional, llegando a observar hombres y mujeres que a los 55 años cuentan con 20 nietos. La presencia de los abuelos o bisabuelos en los espacios

¹¹⁸ Aurora Vargas y hermanas, barrio de Techachalco, septiembre de 2010.

¹¹⁹ Las familias detectadas en esta práctica: las familias Suárez, Zacatenco y Tepetitla.

residenciales de estos grupos es una de las variables que no sólo inciden en la continuidad de las tradiciones y sobre todo en las formas del sistema familiar, sino en las formas de vida que se transmite a los pequeños. La autoridad y preeminencia que ostentan los ancestros es notoria durante los ritos religiosos, aunque en la vida cotidiana los conocimientos de los mayores traten de ser ignorados por la influencia de los medios de comunicación.



A través de las entrevistas sobre compadrazgo, algunos de los informantes mencionaron haber tenido en la década de los años setenta y ochenta hasta doce ahijados de una misma familia.¹²⁰ Procrear de doce a siete hijos en las generaciones nacidas en los años cincuenta en los barrios era algo normal. Estos grupos familiares se observan claramente durante las celebraciones religiosas, sobre todo durante las procesiones de la fiesta patronal y Semana Santa. Ésta cifra ha ido decreciendo, en parte por la insistencia del sector salud en la planificación familiar y en parte porque las nuevas parejas parecen ser conscientes de las dificultades económicas que enfrentan, así como la inserción de algunas mujeres en el mercado laboral fuera de la unidad doméstica, sujeta a horarios.

¹²⁰ Doña Chabelita menciona sus doce ahijados de la familia Chilino, ocho ahijados de la familia Vargas, seis ahijados del compadre Juan, etc., “en ocasiones se presentaba el compadre para decirnos: “compadritos les vengo a avisar que ya tenemos otro hijo”, y se presentaban en una o dos semanas para fijar la fecha. Pero igual había veces que se presentaban directamente con la canasta y pues ya, nos poníamos a juntar dinerito para comprar la ropita del ahijado.”

Las generaciones surgidas de estos padres, nacidos entre las décadas de los cincuenta y sesenta, están tratando de apegarse al modelo de familia pequeña, procreando entre dos y cuatro hijos. Las generaciones posteriores han continuado con esta tendencia. Sin embargo, los que tenían además un oficio “estable” en la cabecera, o más cercanía con las tradiciones religiosas, igual han procreado hasta cinco hijos, existiendo casos excepcionales en los barrios con hombres de 53 años que, buscando un hijo varón, llegaron a procrear ocho hijas, hasta que llegó el noveno con la etiqueta de hombre. Este hecho es un ejemplo de la importancia que tiene aún el sexo de los hijos, situación que es comprensible debido a lo rudo de los trabajos a desarrollar para ganarse la vida, ya que si bien la participación de la mujer en las labores del campo es de tiempo inmemorial, existen tareas en las que la fuerza masculina resulta fundamental para la continuidad de las actividades. Recurrir a las estadísticas oficiales para determinar una media de hijos por familia es muy difícil, ya que los censos se hacen a nivel municipal y en estos cálculos están incluidos los pueblos indígenas del municipio que desde luego merecen un tratamiento aparte. No existe una separación de la información de los barrios en este renglón, pero es una situación constatable con cierta facilidad en las manifestaciones religiosas, donde se pueden observar los contingentes formados por estas unidades domésticas, o familias extensas, alrededor de los padres y en ocasiones abuelos y hasta bisabuelos.

Las relaciones entre padres e hijos suelen ser de respeto; en la mayor parte de las familias de los barrios cada uno de los padres ejerce su autoridad y control con los hijos e hijas, y así los van introduciendo en el mundo del trabajo desde temprana edad. Los hijos ayudan a cargar las mercancías, lo mismo que al manejo de los automotores, aunque de 10 años a la fecha es cada vez más frecuente ver a las chicas manejando vehículos.

El cuidado de los hijos lo ejerce generalmente la mujer, en ocasiones apoyada por el grupo doméstico. Conforme a lo observado en este estudio se estima que el 70 por cien de los matrimonios o parejas que viven bajo el mismo techo, suelen tener al esposo ausente, debido a las escasas fuentes de trabajo en el municipio: una gran cantidad son choferes de automotores, *planteros*, *fruteros* o trabajadores de la construcción que

suelen pasar parte de la semana, la semana o inclusive varias semanas sin ver a su familia.¹²¹ Las ausencias periódicas y a veces prolongadas del marido obligan a la mujer a estar no sólo al frente de la casa y los hijos, sino también de la huerta o negocio que tuvieren en paralelo. A partir de los cuatro años, los hijos se incorporan al sistema educativo ingresando a los centros de educación preescolar y antes de esa edad los niños permanecen totalmente al cuidado de la madre. En las zonas rurales de México la inexistencia de las guarderías es un hecho.

En su análisis de las cifras oficiales del PEA,¹²² Ortiz Lazcano menciona una supuesta baja participación de las mujeres en la actividad económica en Acaxochitlán "...a pesar de tener un mayor desarrollo económico y social, la tasa neta de participación de las mujeres es de tan sólo 19%"(Ortiz Lazcano, s/f: 46). Dicha apreciación es otra de las discrepancias de la información oficial, en cuyo levantamiento censal el INEGI no considera el trabajo no asalariado que las mujeres desarrollan dentro de sus grupos domésticos, trabajo que se refleja cuando este investigador reconoce *un mayor desarrollo económico y social*. Actualmente toda esta zona está fuertemente envuelta en una economía mercantil, donde la fuerza de trabajo doméstica de las mujeres y los niños juega un papel relevante.

II.1.5. La familia en Tamames

En el caso español para el área castellana no fue posible localizar etnografías que aborden el tema de grupos domésticos, tal vez por la preeminencia otorgada a los estudios urbanos.

Según el estudio de Dolors Comas d'Argemir sobre la familia actual en Cataluña, realizado en 2007, el matrimonio retrocede, pero no así la vida en pareja. En 2004 los matrimonios civiles superaron por primera vez los religiosos, en un 54%. Advierte que

¹²¹ Algunos de los habitantes de los barrios obtienen su sustento de comprar huertas de naranja o papaya en el Estado de Veracruz y venderla en la Central de Abastos del Distrito Federal; otros se dedican a recorrer pueblos y ciudades circunvecinas vendiendo dicha mercancía. En el caso de los *planteros*, suelen trabajar por temporadas, por ejemplo en los meses de noviembre y diciembre la venta de flor de *campasúchil*, flores de noche buena y árboles de navidad. Es otra actividad que obliga al hombre a ausentarse hasta tres semanas de su familia.

¹²² Población Económicamente Activa.

además de casarse menos, la gente se casa más tarde; en 1975 los hombres lo hacían a los 24 años de promedio, mientras las mujeres lo hacían a los 23,6. En 2005 los promedios correspondientes eran en ese orden de 31,6 y 29,8 años. En conjunto, la tasa bruta de nupcialidad ha pasado del 7,6 por 1000 habitantes en 1975 a los 4,82 en el 2005. (Castells, y Subirats, 2007: 39-40)

El número de hijos de los que se casaron en los años sesenta oscila entre cuatro y seis, en tanto que los casados a principios de siglo XXI solo están teniendo dos. Castells señala que la mujer española procrea menos que antes. Mientras en 1975 nacían 2,8 hijos por mujer, en 1995 la tasa bajó a 1,17 (Castells, y Subirats, 2007: 39-40). En 2007 el INE reporta la tasa más alta desde 1991, que ascendió a 1,37, recuperación atribuida a la inmigración. Los nacimientos de madre extranjera suponen el 16,46% del total.¹²³ También tardan más en procrear, pues en 1975 tenían su primer hijo a los 25,2 y en 2005 a los 29,3.

El número de divorcios en España reportó un crecimiento particularmente intenso entre 2001 y 2005, equivalente al 149%. La disolución de la familia parece más drástica que antes, aunque la tasa de divorcio se sitúa por debajo de la media europea. De acuerdo a las cifras de 2002, España presentaba una tasa de 0.9 por cada 1000 habitantes.¹²⁴ El INE al año 2009 reporta para Castilla y León una tasa de 1.72 por cada 1000 habitantes.¹²⁵

Castells llama la atención sobre la crisis del modelo de familia patriarcal, cuyo eje principal ha girado en torno al papel del varón como sustentador *breadwinner*: el “ganapán”. En España, comenta, todavía son los hombres los que aportan la mayor parte de los recursos a los hogares, pero ya no son los únicos sustentadores. Este papel es cada día más compartido por las mujeres. En este contexto menciona las condiciones laborales en las que están obligados a insertarse, condiciones que se han degradado y precarizado: contratos “basura”, a veces sólo de 7 días; sueldos que no permiten acceder

¹²³ Fuente: INE. Notas de prensa, 3 de julio 2007.

¹²⁴ Fuente: INE. 15 de mayo Día Internacional de la Familia.

¹²⁵ Fuente: INE. Estadística de nulidades, separaciones y divorcios 2009.

a una vivienda, de allí que atribuya a la firma de la hipoteca una importancia y trascendencia mayor que la de la misma boda.

Castells omite hablar de descomposición de la familia, reiterando la crisis del modelo patriarcal y del modelo de socialización existente y transmisión de valores que, dicho sea de paso, no es una situación exclusiva de España. En el caso de Acaxochitlán, podríamos decir que el modelo patriarcal aún es vigoroso, y que en aquellos casos que tiende a evolucionar como por ejemplo las familias que tienen muchas hijas, la transformación parece transitar sobre el mismo modelo, es decir, teniendo siempre como punto de referencia al padre, aún cuando éste no haya sido un buen modelo. El liderazgo ejercido por la mujer en hogares de varón ausente aplica normalmente las reglas que el modelo patriarcal ha impuesto a esta sociedad: las hijas tienen que aprender a guisar porque es una de sus funciones irrenunciables, deben hacerse cargo igual del aseo de la casa y de la ropa mientras que a los hijos varones rara vez se les involucra en los quehaceres domésticos. La división sexual del trabajo marca profundamente la responsabilidad de los integrantes de una familia y reproduce sin querer el modelo de familia patriarcal.

El autor mencionado reconoce que la crisis de la familia patriarcal en mayor o menor grado viene sucediendo en todo el mundo y advierte que las relaciones familiares en España son muy intensas. Al respecto, menciona una encuesta realizada en 2002 en Cataluña cuyos resultados causaron sorpresa a los investigadores de otros países: el hecho de que más de un 70% de las familias cenaban juntas en la mayoría de los días de la semana, señalando al franquismo como una de las causas de la solidez de ésta, puesto que en esa época la familia era casi el único grupo posible, continúa señalando que “lo más valorado en las encuestas siempre es la familia y es una familia que te ha dado todo y no te exige nada” (Castells, y Subirats, 2007: 41, 111-113, 207).

Salustiano del Campo refiere un estudio que define cuatro modelos regionales:

1. Modelo complejo tradicional norte, que abarca Galicia, Asturias, Cantabria, País Vasco, Navarra, Huesca y norte de Cataluña, donde la familia troncal sigue teniendo un peso importante;
2. Modelo familiar complejo andaluz, ubicado en Andalucía Occidental y caracterizado por familias de estructura complejas, más frecuentes en la zona urbana que en la rural;
3. Modelo nuclear tradicional, propio de Levante, Andalucía Oriental y algunas provincias como Madrid, Zaragoza, Valladolid y la Rioja;
4. Modelo nuclear castellano, caracterizado en la mayor parte de la mitad norte peninsular, donde se da también una fuerte presencia de hogares solitarios de población vieja.

También afirma que en los años sesenta y el primer quinquenio de los setenta, España dejó de ser un país eminentemente rural para convertirse en una sociedad urbana moderna industrial y tecnológica. A partir de los años ochenta se notó una reducción en el número de hijos. Las formas familiares vinculadas a la vida rural tendieron a desaparecer casi por completo, en especial la familia extensa, decayendo algunas de sus características más patentes: la preeminencia de los varones y de los hijos mayores, el relegamiento de la mujer, la autoridad de los ancianos y la pronta transición de la infancia a la vida adulta. El tamaño de la familia disminuyó debido a la exclusión de convivencia dentro del hogar de los muchos parientes que antes habitaban en él. (Campo, del, 1991: 48-49). Efectivamente, corroboramos en el caso de la Villa de Tamames la presencia de hogares solitarios, el predominio de los ancianos y ausencia de jóvenes.

Como se mencionó dentro de este capítulo, la transformación de las sociedades rurales en España, ocurridas durante los años ochenta, orillaron a una reducción en el número de hijos, provocando principalmente la desvinculación de la vida rural.

La Villa de Tamames de la Sierra, a partir de los años setenta presenta una organización familiar tendente a la nuclearización de la familia,¹²⁶ aunque un porcentaje importante de los pocos jóvenes que allí viven aducen una situación económica difícil, lo que les impide independizarse o salir de la casa paterna ante la imposibilidad de costearse un espacio y por tanto postergan la formación de una nueva familia.

El INE en el periodo de 1991-2001, manifiesta que el 17.26% de los jóvenes cuyas edades están entre los 25 y 34 años viven con sus padres, cifra que aumentó en una década al 51.2%.¹²⁷

En las grandes ciudades, las relaciones sexuales fuera del matrimonio son aceptadas con toda normalidad: chicos y chicas que conviven con sus padres consideran posible llevar a su casa a una pareja más o menos estable y pasar la noche con ella; el consentimiento de los padres se atribuye a que éstos consideran que hijos e hijas deben tener libertad en este terreno, además de considerar la casa como una zona de seguridad. (Castells, y Subirats, 2007: 123). En la Villa de Tamames esta situación no se ve con tanta normalidad ni con tanta frecuencia, aunque los padres tengan conocimiento de que sus hijos vivan en pareja en las ciudades o las poblaciones donde trabajan. Lo que sugiere, que tampoco está mal visto, convivir antes de casarse; la mayoría de las parejas conviven antes de la boda,¹²⁸ y muy frecuentemente se casan cuando han engendrado o tienen un hijo o “hasta no tener una casa bien puesta.”¹²⁹ La residencia virilocal es prácticamente inexistente en la villa, y la herencia de los bienes se procura de manera equitativa entre todos los descendientes. Del mismo modo, no existe el privilegio de la herencia de los hombres sobre las mujeres.

Lola comenta que hasta los años sesenta en la villa, las parejas no solían celebrar el contrato matrimonial civil.¹³⁰ La celebración de matrimonios religiosos es tan escasa

¹²⁶ Se excluye de este estudio a la población gitana, cuya organización familiar obedece a principios diferentes a los observados en el resto de la población española, además de no existir habitantes de este grupo poblacional en la Villa de Tamames durante el periodo de la investigación.

¹²⁷ Fuente: INE

¹²⁸ Algo similar a lo que sucede en Acaxochitlán aunque los motivos son muy diferentes.

¹²⁹ Ana López, entrevista diciembre de 2010.

¹³⁰ Dolores viuda de Méndez, entrevista, noviembre de 2009.

que durante el periodo de investigación no tuvo lugar ninguno. En cambio, se pudo presenciar en julio de 2010 la celebración comunitaria de bodas de oro¹³¹ por parte de una docena de parejas de los pueblos vecinos.

No existe un estudio o reporte de los divorcios ocurridos en la villa. Al parecer los mismos no presentan mayor relevancia, ya que las parejas en unión libre, al separarse no son contabilizadas ni en la categoría de matrimonios ni en la de divorcios. En el único caso detectado se pudo observar que el varón asume responsabilidades con sus hijos y mantiene una relación cercana.¹³²

La intensidad de las relaciones familiares en la Villa de Tamames se percibe igualmente vigorosa. La asiduidad con la que los hijos visitan a sus padres los fines de semana y las llamadas telefónicas por lo menos cada tres días, así como las relaciones entre hermanos, dan cuenta de esta intensidad.¹³³ Un hecho significativo observado durante el proceso de investigación lo constituye la celebración de Los Reyes Magos, el 6 de enero, la cual curiosamente no sólo involucra a los niños, como sucede aún en México, sino que incluye a los adultos. Durante los años 2009, 2010 y 2011, se pudo constatar que los lazos familiares se estrechan particularmente durante este día. Ana, con sus cinco hijos, cuyas edades van de 36 a 41 años, festeja dicho día con cena, comida e intercambio de regalos. Lo mismo se pudo constatar con una familia de Badajoz, cuyos hijos inscritos en la universidad reciben regalos especiales de parte de sus padres. El 6 de enero de 2011, uno de los chicos con los que compartía piso, recibió la visita de sus padres procedentes de León con regalos especiales para él, cursando cuarto año de la licenciatura en derecho.¹³⁴

La villa se encuentra habitada de lunes a viernes por poco más de un tercio de la cifra mencionada en las estadísticas oficiales. Dicha población está constituida en su gran

¹³¹ Cincuenta años de casados.

¹³² En el caso de uno de los hijos de Lola, su nieto adolescente vive con el padre.

¹³³ Ana tiene tres hijos viviendo fuera del pueblo: una en Barcelona, uno en Extremadura y otro en Salamanca, los cuales llaman frecuentemente a su madre.

¹³⁴ Notas de diario de campo, 2009, 2010, 2011.

mayoría por adultos mayores,¹³⁵ algunos de los cuales sólo son visitados por sus familiares durante el verano, las fiestas patronales y las fiestas de fin de año.

Cuenta con una Residencia de Adultos Mayores, que lleva el nombre de Cristo del Amparo, cuya capacidad instalada permite hospedar a 22 adultos. Durante el periodo de investigación, la ocupación de dicha casa estuvo por debajo del 50% de la capacidad mencionada. Allí se encuentran algunos de los adultos cuyos hijos trabajan en sitios retirados o en otros países como Alemania, o aquellos que no cuentan con más familiares. Ana señala que aunque los adultos están bien atendidos, no es bien visto que los hijos metan a los mayores en la residencia.¹³⁶ Este comentario refleja la intensidad de las relaciones familiares pues los adultos se resisten al trato impersonal de las instituciones por muy buenas que éstas sean; sin embargo, también es un hecho la no admisión del cuidado obligatorio por parte de sus hijos.

En el periodo 1991-2001 el número de hogares unipersonales de personas de más de 85 años que viven solas en España aumentó en un 160% hasta alcanzar casi 200.000 hogares.¹³⁷

El panorama familiar de la Villa de Tamames nos induce a pensar que la reproducción social no dependería tanto de la familia. Sin embargo, aunque en apariencia las familias no tienen el mismo grado de involucramiento y participación en las fiestas patronales, porque cuentan con un ayuntamiento que se hace cargo de los gastos¹³⁸ de dicha festividad, además de las agrupaciones de laicos alrededor del Cristo del Amparo y las peñas que contribuyen de manera importante en la reproducción cultural, no se puede perder de vista que es la familia el motor que mueve la maquinaria de estas manifestaciones culturales, las que representan en última instancia la oportunidad de ver y tener cerca por lo menos unos cuantos días a sus hijos y nietos.

¹³⁵ “Modelo nuclear castellano, caracterizado en la mayor parte de la mitad norte peninsular, donde se da también una fuerte presencia de hogares solitarios de población vieja” (Campo, del, 1991: 49).

¹³⁶ Ana López viuda de Méndez, noviembre de 2010.

¹³⁷ Fuente: INE.

¹³⁸ La organización y financiación de la fiesta patronal dedicada al Cristo del Amparo corre a cargo del ayuntamiento en un alto porcentaje, destinando cerca del 40% del presupuesto anual a esta celebración, además de promover y financiar otras actividades como la cabalgata de los Reyes Magos.

2. Compadrazgo

II.2.1. Justificación

El compadrazgo es una institución que envuelve todavía un gran porcentaje de la vida de los católicos en México (Berruecos, 1976: 50). El estudio y comparación de las relaciones sociales que se generan a partir de esta figura hace necesaria su inclusión en esta tesis, no sólo por sus implicaciones en la organización de la vida religiosa alrededor de los ritos de paso, de las fiestas de los crucificados y de algunas peregrinaciones, sino también por su significación en el entramado social y en la misma formación cívica. Es difícil concebir la vida de un *acaxochitita* católico sin este lazo social. El compadrazgo es tan sólido que parece rebasar los límites de la cohesión social, generándose principalmente alrededor de los rituales católicos sacramentales como son el bautismo, la confirmación, la primera comunión y el matrimonio, entre otros. Y también aparece en las fiestas del Señor de Hueyotenco, o en algunos de los cultos de los denominados “cristos pequeños”, como el “Divino Manuel” en Yemila y el del “Cristo Liconá” en Tlatzintla. El compadrazgo en Acaxochitlán rebasa el ámbito religioso y penetra casi en su totalidad en actos derivados de la formación cívica como son las graduaciones de la enseñanza básica, la enseñanza media y hasta la universitaria, pasando por los eventos deportivos y la adquisición de bienes materiales como automotores, casas, etc.

En la Villa de Tamames, la presencia del compadrazgo como institución es prácticamente inexistente y la palabra misma es inusual. Los ritos católicos del bautismo, primera comunión, confirmación y matrimonio dan lugar al padrinazgo, pero la relación que surge entre el padrino y los padres del ahijado no registra modificación alguna, es decir, si el padrinazgo es entre amigos, la amistad continua inalterada, y lo mismo sucede cuando el padrino es algún familiar. Más allá del ritual católico, las relaciones entre los involucrados no registra modificaciones. Por lo tanto, el compadrazgo no es una figura que determine sus relaciones sociales. Difícilmente hablan o se reconocen entre sí como compadres, aunque sí aluden a los padrinos de sus hijos. Hasta el cierre de esta investigación no se localizó o identificó una relación que trascienda la cotidianidad de los *puchereros*, como en el caso de los *acaxochititas*. La explicación *a priori* de la ausencia del compadrazgo como institución obedece, por un lado, a las diferencias culturales y al desarrollo histórico registrado por los pueblos en cuestión. En este sentido, se deben distinguir las tendencias seculares que observa la

sociedad española, la institucionalización de las relaciones fuera del núcleo familiar, y la respuesta de esta institucionalización a las necesidades de dicha sociedad, como por ejemplo, el sistema de seguridad social vigente.

II.2.2. Antecedentes

Las relaciones de compadrazgo surgen a partir de los rituales católicos, principalmente del bautismo, para lo cual el magisterio católico estableció el padrinazgo como una institución social. Según Bossy, J., data de un millar de años: «..di un'istituzione che è stata importante nel cattolicesimo, inteso come sistema di rapporti sociali: l'istituzione del patrinato» (Bossy, J. 1979: 440), instituyendo el control de las relaciones generadas en este ámbito a través del Derecho Canónico. En la América católica, el sentido de la relación prescrita por el magisterio eclesiástico cambia y transforma el sistema europeo del padrinazgo en un sistema de compadrazgo, donde la supremacía de la relación entre el padrino y el padre es más intensa y frecuente que la relación entre el padrino y el ahijado.

Esta transformación tiene importantes consecuencias desde el punto de vista estructural, la más importante es la de ofrecer seguridad (como una “seguridad social no gubernamental”). El compadrazgo conlleva varias obligaciones que van desde el intercambio de trabajo a otras formas de apoyo económico y político (Gil Mendieta y Schmidt, 2002: 44).

La institución del compadrazgo ha sido objeto de múltiples estudios desde distintas perspectivas teóricas, desde que Tylor, a finales del siglo XIX, se percatara de su importancia. Su vigor y persistencia en los países americanos de tradición católica mantiene activas las investigaciones sociales, incorporando nuevas corrientes metodológicas, como los enfoques de género y la conformación de redes a partir de modelos matemáticos.

El origen del éxito de esta institución pudiera estar, como señala Francisco Rojas, a principios del siglo XX, en la existencia de una figura similar al padrinazgo en las

culturas mesoamericanas. Refiere el asombro de Fray Toribio de Benavente (Motolonía) que en el lapso de 1521 a 1576 había bautizado “más de cuatro millones de ánimas”. Menciona, entre otras culturas mesoamericanas, el enorme significado que el compadrazgo representa para el pueblo yaqui, cuyo afán era llegar a unir a todos los pueblos que forman sus tribus a través del compadrazgo, llamando compadre hasta al forastero que pasaba por allí y sólo tomaba un vaso de agua. Alude también los textos de Sahagún sobre la cultura nahua, que hacen mención de los rituales que comenzaban, desde que se tenía conocimiento del embarazo de la mujer, pasando por la elección de la partera, hasta el nacimiento del nuevo ser. Sahagún sugiere semejanzas con el bautismo, respecto de la celebración donde el recién nacido recibía instrumentos propios de la división sexual del trabajo de dicha cultura. En ese ritual, los más celebrados eran el abuelo o bisabuelo y la partera. Francisco Rojas asume que el compadrazgo liga no sólo en el aspecto espiritual, sino también con aspectos prácticos como son la prudencia y la previsión, pues es sabido que entre los indios, al faltar el padre, el compadre no sólo se debe hacer cargo del ahijado, sino también de la viuda (Rojas González, 1998: 69-80).

En esta tesitura, podría tratarse de una fusión propiciada en un principio por los mismos evangelizadores, que observando algunas similitudes con las formas europeas del padrino, la fomentaron y apoyaron para su posterior desarrollo. La presencia del compadrazgo es muy fuerte, sobre todo en los medios rurales y en las clases marginales de las grandes ciudades con tradición católica mayoritaria. Pero la razón histórica no justifica la vigencia actual como bien señala Montes del Castillo.

II.2.3. Marco teórico

Mintz y Wolf han sido referenciados en una gran cantidad de estudios sobre el compadrazgo. Éstos, desde una perspectiva funcionalista, atribuyeron a los cambios en los patrones de tenencia de la tierra, la transformación de las relaciones sociales durante la Edad Media. Desde su perspectiva, esta situación se tradujo en solidaridad vecinal que, junto con la exogamia, tuvieron un papel decisivo en el compadrazgo medieval: «con el rompimiento del sistema de tenencia feudal y el creciente aumento de los derechos de los campesinos, los lazos rituales fueron nuevamente replanteados a nivel

horizontal para unir a los vecindarios campesinos en su lucha contra el sistema feudal» (Mintz y Wolf, 1950: 364).

Las modificaciones en los patrones socioeconómicos registrados en Europa a partir de la Revolución Industrial y la aparición de la ética protestante, provocaron cambios en el compadrazgo. Dejó de ser elemento de cohesión social y fue sustituido por formas organizativas impersonales e institucionalizadas. Esto explica según dichos autores su persistencia en economías de subsistencia, donde la unidad familiar sigue siendo la unidad de producción (Montes del Castillo, 1989: 158), como es el caso de Acaxochitlán, y podría ser también una de las explicaciones de la no existencia del Compadrazgo en la Villa de Tamames.

Foster, como producto de sus estudios sobre Tzintzuntzan, y desde la misma perspectiva, analizó el compadrazgo definiéndolo como un *contrato diádico*, regido por el principio de reciprocidad. Lo consideró como una unidad funcional estable, equiparándolo a una forma de amistad ritualizada que supera, por un lado, la fragilidad de la simple amistad, y por otro, las formas rígidas de la familia. Señaló que tanto en zonas rurales como urbanas, se dan las “redes” basadas en el concepto del *contrato diádico* (Foster, 1992: 67).

Asimismo, estableció dos categorías: contrato simétrico y contrato asimétrico; el primero se da entre pares sociales, (relaciones horizontales) y el segundo se da entre individuos de diferente nivel socioeconómico (relaciones verticales). En el primer caso, supone que la reciprocidad es complementaria, y en el segundo, desigual (Foster, 1976: 124-151, 209-238). Foster mencionó ingenuamente que el compadrazgo asimétrico tiene un carácter protector, omitiendo el carácter explotador del mismo (Montes del Castillo, 1989: 161-162). Estudios posteriores han demostrado que las relaciones de compadrazgo estaban marcadas por la explotación de los indios. En este sentido, algunos de los informantes de los barrios de Acaxochitlán coinciden en señalar que anteriormente era impensable negarse a la solicitud de alguno de los “compadres ricos” para trabajar en sus tierras, «algunas veces nos daban de comer y unos cuantos pesos, nos decían: “ten, pa que la comadre vaya a la plaza”, y pues eso era muy poco, a veces

sólo alcanzaba pa medio comer, por eso era mejor trabajar fuera del pueblo que con ellos.» Masferrer y Montes del Castillo, entre otros, mencionan que el lazo espiritual que los indígenas atribuyen al compadrazgo, en las relaciones asimétricas, tiene un peso tan fuerte que los obliga a aceptar salarios raquíuticos y condiciones de desigualdad extrema, además de ser objeto de manipulación del voto a favor de los intereses de los grupos dominantes existentes en las regiones de mayor pobreza y marginación,¹³⁹ donde aún predomina el catolicismo.¹⁴⁰

Nicole Sault cuestiona el término diádico¹⁴¹ y menciona que originalmente, en 1961, Foster había definido la relación de compadrazgo como un “contrato formal”, que más tarde modificó en sus artículos posteriores. El modelo diádico, comenta esta autora, fue adoptado por los estudiosos del tema sin cuestionarlo, reduciendo la relación del compadrazgo a los hombres, y dejando de lado la participación de la mujer como madrina, comadre¹⁴² o ahijada (Sault, 2005: 497).

II.2.4. Significado del compadrazgo

El Compadrazgo observado en Acaxochitlán supone una ampliación de las relaciones sociales y, en teoría, cumple con su cometido funcional, en la medida en que los involucrados en esta relación se cohesionan y apoyan, pero al acercarse al entramado de estas relaciones sociales se perciben algunos significados que superan el ámbito funcional.

Para tratar de comprender estos significados, retomo el modelo de Gudeman mencionado por Montes del Castillo (1989: 228) y las categorías de simétrico y asimétrico mencionadas por Foster. Además, para el caso concreto de Acaxochitlán,

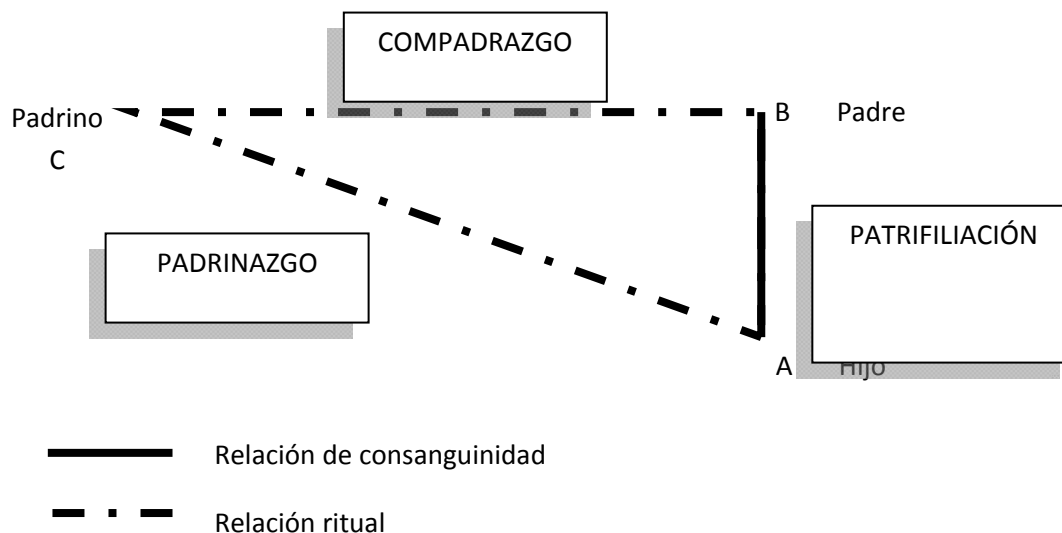
¹³⁹ Esta situación tiende a cambiar en las zonas de mayor expulsión migratoria, como se ha podido observar durante el período de investigación en el pueblo de Tepepa perteneciente al municipio de Acaxochitlán.

¹⁴⁰ *Cambios y continuidad entre los totonacos de la Sierra Norte de Puebla*, Tesis de Maestría, Universidad Iberoamericana, (Masferrer Kan, 2006: 206-243).

¹⁴¹ La palabra diádico, deriva de diada, que significa según la RAE: Pareja de dos seres o cosas estrecha y especialmente ligadas entre sí.

¹⁴² El uso de la palabra comadre tiene una connotación peyorativa suele usarse para señalar a aquella persona, ya sea hombre o mujer, que gusta de hacer chismes y difundirlos, y también se usa cuando alguien es dado a conversar mucho.

agrego el género, con base en la observación y los datos proporcionados por la revisión de los libros parroquiales de bautismos, en los que de forma invariable aparecen como padrinos parejas constituidas en matrimonio católico, viudos acompañados de hija o hijo, o pareja formada por hermana y hermano. En el caso de las confirmaciones y primeras comuniones, puede acompañar al ahijado o ahijada una sola persona sin necesidad de estar casada.¹⁴³



Desde el punto de vista estructural está integrado por tres elementos: (A) hijo-hija, (B) padre-madre y (C) padrino-madrina, que según el modelo mencionado, generan tres tipos de relaciones de patrifiación-matrifiación, padrinzgo-madrinzgo y compadrazgo-comadrazgo.

La patrifiación une y relaciona a los padres con su hijo y se desarrolla dentro de la familia nuclear monógama independiente. El padrinzgo une y relaciona al hijo con su padrino ceremonial, persona situada fuera de la familia nuclear monógama independiente, e incluso fuera de la familia extensa con mucha frecuencia. El compadrazgo une y relaciona a los padres con el padrino ceremonial de su hijo e igualmente es una relación que tiene lugar fuera de la familia nuclear y extensa (Montes del Castillo, 1989: 230).

¹⁴³ Por otra parte, no se debe perder de vista que el porcentaje de madres solteras según la información proporcionada por el director de la Telesecundaria, está en el orden del 20% de la población total de dicho plantel educativo.

Este modelo resulta aplicable a un porcentaje importante de las relaciones que surgen a partir del compadrazgo, las cuales pueden ser simétricas o asimétricas fuera del círculo familiar, ya que suponen una ampliación de las relaciones sociales. Pero existe también el compadrazgo dentro de la familia que igual puede ser simétrico o asimétrico.

La existencia del compadrazgo entre familiares muestra cierta tendencia al crecimiento; éste puede ser también simétrico o asimétrico (los parientes pobres con los parientes ricos), y se genera cuando se eligen como padrinos a los hermanos, primos y en ocasiones hasta los tíos, lo que impide generalizar el modelo propuesto, en el sentido de ampliar el círculo de relaciones fuera de la familia. Dentro de esta familiaridad, la figura del compadrazgo no pierde su sentido de respeto y formalidad, aun en las familias con formación universitaria y sin gran apego a las prácticas religiosas,¹⁴⁴ lo que confirma la enorme trascendencia y vigencia del compadrazgo. Reconocerse entre familiares como compadres parece rebasar la importancia misma del parentesco: “no sólo es mi hermana, es también mi comadre.”¹⁴⁵ Para algunos representa “un doble compromiso, y es sagrado”¹⁴⁶ que según ellos les obliga a estar más pendiente de sus familiares.

Como resultado de las entrevistas y la observación participante, se podría afirmar que la práctica del compadrazgo simétrico es preeminente en los barrios. Sin embargo, el compadrazgo vertical o asimétrico también existe. Surge a partir de las relaciones comerciales, generalmente con dueños de bodegas en las centrales de abastos de las ciudades de Tulancingo y México, y también con algunos personajes de la política regional, aunque esta relación es más frecuente en las graduaciones escolares que en los eventos religiosos, en parte debido al supuesto laicismo de la clase política, y por otra, a las obligaciones que imponen las autoridades eclesiásticas. Obligatoria es, por ejemplo, la preparación previa al bautismo, consistente en la asistencia a reuniones durante cuatro fines de semana, en las que las parejas, tanto padres como padrinos, deben escuchar una serie de “pláticas”¹⁴⁷ encaminadas a cuidar y a promover el desarrollo católico del

¹⁴⁴ Así, se llega a dar el caso de ser un problema familiar el mero hecho de no externalizar la relación de compadrazgo entre hermanos. Cuando uno de ellos no corresponde al otro con dicho término “compadre”, puede aparecer la crisis familiar, como nos manifestó una de nuestras informantes.

¹⁴⁵ Es el comentario que externó a su madre un varón universitario de 50 años, en el barrio de Tlacpac.

¹⁴⁶ Simón Tecomalman, barrio de Tlacpac, marzo 2010.

¹⁴⁷ Con esta palabra las personas identifican la preparación previa que exige la Iglesia, al término de las

ahijado, enfatizando la asistencia regular a misa y el acercamiento a los sacramentos que marca la Iglesia, “para que sea un buen cristiano”.¹⁴⁸

Contar con la constancia de estas “pláticas” es un referente que determina en algunos casos la elección de los padrinos. La disposición para cumplir con este requerimiento eclesial depende más del tiempo de que disponga el futuro padrino. Tomando en cuenta que un gran porcentaje de hombres de Acaxochitlán desarrollan sus actividades comerciales fuera, el requisito de las “pláticas” resulta complicado para aquellos que en ocasiones no se reúnen con su familia ni siquiera los domingos, ya que la naturaleza de sus trabajos no les permite acudir a sus hogares regularmente.

Este tipo de relaciones son las que parecen conformar el único tejido social de los *acaxochititas*. No existen asociaciones u organizaciones que vinculen a la población de manera permanente como lo hace el compadrazgo. La ausencia de asociaciones voluntarias en México, que según Foster (Foster, 1992: 67) había intrigado a Oscar Lewis, mantiene rotundos vacíos en el medio rural hasta nuestros días. La participación formal e informal de los habitantes de Acaxochitlán en organizaciones o asociaciones voluntarias es prácticamente inexistente, quejándose en ocasiones ellos mismos de la apatía de sus coterráneos.

Las únicas “organizaciones” conocidas son las de taxistas y las uniones de transporte de carga, que responden más a los intereses de la clase dominante y a los partidos políticos que a la colectividad que dicen representar. Recientemente, a raíz de algunos hallazgos arqueológicos en la zona, un grupo de jóvenes ha realizado esfuerzos enormes para poder conformar una asociación cultural, con miras a preservar y promover el patrimonio tangible e intangible de este lugar. Dicha asociación lleva más de cinco años en proceso sin que a la fecha haya logrado consolidarse.¹⁴⁹

cuales se extiende una constancia que tiene un periodo de vigencia y es válida para ejercer el padrinazgo en otras parroquias.

¹⁴⁸ Entrevistas con la catequista Isabel Sosa, marzo 2009 y con el párroco Rafael Hernández, marzo de 2010.

¹⁴⁹ Apuntes en Diario de Campo, 2008-2010.

El asociacionismo en México es un tema pendiente, por no decir ausente en los sectores rurales. La supuesta apatía para la conformación de asociaciones u organizaciones podría constituirse en tema de otra tesis. Como afirma Luhmann: “Las organizaciones tienden hacia una original absorción de inseguridad” (2007: 205). Apenas en los grandes núcleos urbanos sobre todo en Ciudad de México, ésta toma cierta fuerza en las dos últimas décadas del siglo XX. Se atribuye al terremoto del 19 de septiembre de 1985 el despertar de una conciencia ciudadana que enfrentó de manera directa las consecuencias de dicho evento, cubriendo los vacíos que el Estado no fue capaz de solventar en esos momentos. Éste es un ejemplo del asociacionismo que surge a partir de un problema, a raíz de un hecho que afecta o afectó a un número significativo de personas. En el caso de los *acaxochititas*, existen diversos problemas pendientes de resolver; algunos de ellos se antojan realmente preocupantes como la tala inmoderada de los bosques, la contaminación de sus aguas de manantial, la falta misma de fuentes de trabajo que obliga a emigrar a gran cantidad de sus jóvenes, entre otros. Pero, al parecer estos hombres y mujeres no confían la defensa de sus derechos y la solución de sus problemas a las asociaciones que como ellos dicen: “Terminan beneficiando a los de siempre.”¹⁵⁰ Los problemas mencionados son superados por la preeminencia de la obtención del sustento diario, por la falta de atención médica, o por la inseguridad en el transporte cotidiano. La urgencia de su atención no puede esperar, y nunca lo ha hecho, a la conformación de una organización o de una asociación que atienda las necesidades básicas, que promueva una industria o que obligue al Estado a brindar atención médica a todos sus habitantes.

En este contexto, el compadrazgo pareciera ser la única alternativa de la gran mayoría de los *acaxochititas* para enfrentar sus inseguridades. Además, visto desde su óptica, parece tener más ventajas que una asociación. Algunos aducen “es más mejor (sic) tener un compadre que un socio, yo cuando tengo ganas voy a saludar a mis compadres, cuando no pos (sic) no, a veces me tomo unas *chelas*¹⁵¹ con ellos, nos llevamos bien, lo que hacemos, lo hacemos por gusto, nadie nos obliga. Si tengo algún problema pues se los comento, si ellos me pueden ayudar, pos que bueno, si no, pues uno busca por otro lado. A veces recurres a todos tus compadres y a veces entre todos te sacan adelante,

¹⁵⁰ Este informante pidió el anonimato por razones obvias. Entrevistas, marzo de 2009 y marzo de 2010.

¹⁵¹ Palabra de uso común para referirse a tomar unas cervezas.

también hay veces que ellos materialmente no pueden, y eso lo debes entender también, porque somos humanos y todos tenemos dificultades y necesidades.”¹⁵²

En esta tesitura, el compadrazgo para los *acaxochititas*, más allá del intercambio de bienes y servicios que el mismo implica, persiste como un acto de franca oposición a las formas modernas de organización, como un acto de absoluta desconfianza a las posibilidades de asociación, a la vez que antepone la aceptación de lo irremediable o ineludible, como señalara Octavio Paz: “La resignación es una de nuestras virtudes populares. Más que el brillo de la victoria nos conmueve la entereza ante la adversidad” (Paz, 1984: 28).

Considerar los males que aquejan al mundo como algo irremediable o producto de las faltas cometidas, sin duda, es parte de la doctrina cristiana, pero igual es parte de la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos que consideraban la muerte como el principio de la vida. En ese sentido, la supuesta apatía que deja correr los sucesos naturales y humanos en su flujo infinito, revela la certeza de que la vida obligadamente debe continuar. El compadrazgo, por lo tanto, forma parte de ese intento de remediar sus males en el aquí y ahora, de compartir sus penas, de intercambiar bienes y servicios, de enfrentar la vida través de un acompañamiento cercano, cara a cara, sin tener que cumplir horarios ni pagar cuotas. Es como esa *fórmula de contingencia* que menciona Niklas Luhmann, entendida en su acepción más elemental, como la posibilidad de que algo suceda o no: si sucede la reciprocidad habrá alegría y los compadres estarán felices, pero si no sucede, también la contingencia aplica, porque el necesitado podrá ejercer su comprensión y disculpar u optar por el alejamiento de su compadre. La falta de reciprocidad (Montes del Castillo, 1989: 275) es una de las causas de deterioro de la relación. En Acaxochitlán algunos compadrazgos se han perdido por la negación de apoyo en casos de urgencia como la enfermedad de un familiar. Cuando el resentimiento ha sido tan grande, las personas han cambiado de religión, como el caso de unos compadres de doña Chabelita que le solicitaron dinero cuando una de sus hijas tuvo una enfermedad: “cuando acudieron a nosotros, estábamos viviendo tiempos

¹⁵² Simón Tecomalman, barrio de Tlacpac. Se incluyen comentarios de esta persona, mismos que coinciden las entrevistas en los todos los barrios.

difíciles, teníamos tres hijos estudiando en Pachuca, los gastos eran elevados y lo que ganábamos apenas nos alcanzaba para comer y sostener a nuestros hijos. Nuestra ahijada falleció a los pocos días y a partir de ese hecho nuestros compadres se cambiaron de religión y no nos volvieron a llamar compadres, fue doloroso igual para nosotros, como compadres, no poder ayudarles, pero es que verdaderamente no podíamos.”

II.2.5. Elección e invitación

Anteriormente, la elección de compadres se concentraba en la clase dominante, terratenientes y tenderos del pueblo. Esta preferencia disminuyó sensiblemente a raíz de que la carretera México-Tuxpan-Tampico dejara de pasar por el pueblo. Esto provocó que algunos de estos personajes, que se quedaron en el pueblo, se estancaran y vinieran a menos económicamente, situación que les restó atractivo como compadres. Los que emigraron a las ciudades de Tulancingo, Pachuca y México, en su gran mayoría, se insertaron en la política, lo que ha limitado también de alguna forma su elección, sobre todo en compadrazgos religiosos, y especialmente a partir de la implantación de las “pláticas” a las que muchas veces los políticos no pueden asistir porque algunos tratan de sostener la imagen de la separación entre la Iglesia y el Estado. Sin embargo, en el caso de las graduaciones de las escuelas, la presencia de los personajes dedicados a la política tiene mucho vigor. La flexibilidad que ofrecen las autoridades escolares es más amplia que la de las autoridades eclesiásticas, pues no exigen ningún compromiso con el ahijado y admiten la representación de los políticos sin mayor problema. Actualmente la elección de compadres ha crecido entre los habitantes de los barrios cuya prosperidad en el comercio ambulante y en las centrales de abastos los ha hecho atractivos para dicha elección.

II.2.6. Ritual de la invitación

Hasta hace unos 20 años era un ritual la invitación de los padrinos. “Los padres del recién nacido acudían al domicilio de los futuros compadres presentando al niño y al pedir el favor de apadrinarlo presentaban una canasta de mimbre grande, cubierta con

una servilleta bordada a mano, impecable, cuyo contenido eran diversas frutas, pan, chocolates, fruta en conserva y una botella de ron, tequila, o mezcal, y en algunas ocasiones incluían una o dos cajetillas de cigarros, según sus posibilidades.”¹⁵³

El acto de invitar a los padrinos conlleva cierta seriedad, aunque algunas parejas jóvenes ya no recurren a las formas que observaron de sus padres y abuelos, como el uso de la “canasta”. Algunos refieren que la invitación para apadrinar a sus hijos la han hecho en su lugar de trabajo o hasta en una convivencia informal, como por ejemplo después de un partido de fútbol, o mientras beben una cerveza.¹⁵⁴ No obstante esta realidad, la invitación con “canasta” continúa en algunos casos, principalmente en las invitaciones entre pares de relación *simétrica* u *horizontal*, según comenta la señora Margarita Zacatenco,¹⁵⁵ los señores Consuelo y Ricardo León¹⁵⁶ y Antonio Licona.¹⁵⁷

La “canasta,” refieren algunas personas mayores de 50 años, no sólo se acostumbraba a entregar en el acto de invitar a los padrinos. Hasta los años setenta aproximadamente, los padrinos recibían también una “canasta” entre los días 2 y 4 de noviembre de cada año, conteniendo ollas con mole, pipían, arroz, atole, tamales, pan, fruta y algunas ocasiones hasta botellas de mescal, tequila o ron. Esta “canasta” podía sustituirse por un convite en la casa de los compadres, donde se servían los mismos alimentos ofrendados los días 1 y 2 de noviembre;¹⁵⁸ acciones que, reconocen los informantes, permitían dar mayor solidez a los lazos del compadrazgo.

Aceptada la invitación se fijaba la fecha para la celebración del bautizo, boda o cualquier otro *ritual de paso* y se acordaban los días para acudir a la parroquia a recibir

¹⁵³ Información proporcionada por Doña Chabelita y la señora Margarita Zacatenco, marzo 2009 y 2010 respectivamente.

¹⁵⁴ Vicente Vargas (35 años) barrio de Cuaunepantla y Juan López (25 años) barrio de Tlatempa.

¹⁵⁵ Esta señora tiene en la actualidad más de cien ahijados y comenta que cada vez que la invitan recibe dichas canastas.

¹⁵⁶ La familia León, co-responsable de la peregrinación a San Agustín Mezquititlán, menciona que año tras año llevan “canastas” a las personas que en el trayecto de esta peregrinación ofrecen desayunos y comidas a los integrantes de la misma.

¹⁵⁷ Los responsables de la peregrinación a pie a San Juan de los Lagos llevan igual canastas a las familias que apoyan con alimentos u hospedaje a los miembros de esta peregrinación.

¹⁵⁸ Doña Chabelita nos refiere que su esposo y ella llegaron a recibir hasta 30 canastas en algunos años: “Después la gente tenía menos recursos y ya no hacían tanta comida, y ya no nos traían, apenas hace unos diez años nos llegaron dos, ahora ninguna” (entrevista 12 de marzo de 2010).

las pláticas para el sacramento correspondiente. Este es un mecanismo de control establecido por la burocracia eclesiástica para concienciar tanto a los padres como a los padrinos de la obligación que tienen ambos de cuidar la dimensión religiosa o espiritual del nuevo miembro de la Iglesia Católica.

Requisito ineludible para apadrinar bautizos o matrimonios es estar unido a través del matrimonio católico. Todavía en la celebración del bautismo tienen la obligación de comprar toda la ropa del recién nacido, pagar la cuota en la parroquia y dar el bolo.¹⁵⁹

II.2.7. Tipos de compadrazgo en Acaxochitlán

Como se observó en el capítulo correspondiente a los datos de análisis y comparativa económica, los habitantes de este lugar en su gran mayoría se insertan en una economía de subsistencia. La ausencia de un estado de bienestar capaz de cubrir las necesidades básicas de su población, así como la carencia de una cultura asociativa que se oponga, desafíe y trate de subsanar las deficiencias de un sistema rebasado por el crecimiento demográfico y los efectos de la globalización, hacen que los habitantes de Acaxochitlán en su gran mayoría se perciban a sí mismos como en un estado de cierta *liminalidad*,¹⁶⁰ y recurra de manera frecuente a la religiosidad y a la institución del compadrazgo como estrategias para enfrentar parte de sus problemas, necesidades y expectativas.

A continuación se plantea una tipología del compadrazgo-padrinazgo en Acaxochitlán para tratar de comprender la presencia de esta institución. Para ello, se formulan los siguientes dos cuadros tratando de alcanzar un entendimiento a partir de la clasificación elemental: personas y objetos, enunciada por Montes del Castillo en su libro *Simbolismo y poder*.

¹⁵⁹ Ya es raro ver que tiren monedas al aire; ahora se estila dar unos recuerdos consistentes en imágenes religiosas, crucifijos de diversos materiales, o figuras de osos pequeños, huellas de bebé en latón, zapatos de bebé, en diversos materiales, con el nombre o las iniciales del bautizado.

¹⁶⁰ Recurro a este concepto empleado por Van Gennep y Turner para tratar de explicar ese estado en que los habitantes de este país son y no son, están y no están. Ese sentimiento de incertidumbre material no sólo en su aquí y su ahora, sino también en su mediano plazo y en su futuro. Esa inestabilidad que en casos extremos conduce a actitudes y acciones al margen absoluto del *ethos* establecido por el grupo social.

II.2.8. La persona como sujeto de compadrazgo

El cuadro referido a las personas como sujetos de esta relación, aborda en su primer inciso la vida de las personas en su dimensión religiosa, es decir, los llamados ritos de paso. El segundo inciso incluye las relaciones que surgen del recorrido educativo de las mismas y como parte final las relaciones que surgen a partir de la muerte.

Dimensión religiosa
Bautismo
Presentación de 3 años
Primera comunión
Confirmación
Matrimonio
Quince años en el caso de las niñas
Dieciocho años
Veintiún años
Dimensión académica
Certificado de educación preescolar
Certificado de educación primaria
Certificado de educación secundaria
Certificado de educación preparatoria o bachillerato
Título de estudios técnicos o de licenciatura.
De generación
Muerte
Mortaja ¹⁶¹
Levantada de cruz
Cruz de cabo de año

¹⁶¹ Esta es una tradición presente aún en los barrios y pueblos, no así en la cabecera municipal.

II.2.8.1. Dimensión religiosa

Los ritos relacionados con la vida religiosa, como se puede apreciar en este estudio, son numerosos en el municipio de Acaxochitlán. Los lazos que generan estos ritos suelen ser fuertes y duraderos. Surgen a partir del momento en que se da el *padrinazgo*, a través de los rituales que provocan la modificación del estatus en lo que Van Gennep llamó *rites de passage*: “Todo cambio en la situación de un individuo comporta acciones y reacciones entre lo profano y lo sagrado, acciones y reacciones que deben ser reglamentadas y vigiladas a fin de que la sociedad no experimente molestias ni perjuicios” (Van Gennep, 1986: 13).

Las relaciones que surgen a partir del cumplimiento de los preceptos eclesiásticos, tradicionalmente se traducen en vínculos que pueden durar toda la vida.¹⁶² Existen rituales no contenidos en dichos preceptos que igual generan relaciones sociales dentro del compadrazgo y que igual pueden ser de larga duración.

II.2.8.2. Bautismo

La realización del bautismo exige una pareja constituida en matrimonio católico; en casos excepcionales se aceptan familiares del infante, tíos solteros o viudos, pero invariablemente en pareja formada por un hombre y una mujer.

Cuando los lazos rituales se establecen fuera de la familia, pueden hacerse entre pares de forma *horizontal* o *vertical* (Mintz y Wolf, 1950: 341-368), cuando se establecen entre miembros de diferentes clases o grupos sociales.¹⁶³

¹⁶² Esto puede suceder así siempre y cuando no se dé un cambio de filiación religiosa por alguna de las partes y surja alguna dificultad entre los compadres.

¹⁶³ La estratificación en el municipio se ha diluido un poco a partir de los años sesenta, época en que las familias que formaban la clase dominante del municipio eran las más socorridas para apadrinar. Actualmente el poder adquisitivo de las familias en los barrios dedicados al comercio o al transporte de carga pesada ha permitido aumentar la frecuencia de los parentescos rituales horizontales (observación participante y comentarios de la secretaria de la parroquia de Acaxochitlán, persona encargada de elaborar los documentos que acreditan la recepción de sacramentos de precepto).

Las relaciones padrino-ahijado, en la mayoría de los casos, se reducen a los momentos en que se lleva a cabo el ritual en la parroquia y al lapso del convite. Son excepcionales los padrinos o madrinas que establecen una relación posterior con sus ahijados, cuando ésta surge de manera vertical. No sucede así cuando el compadrazgo se da entre pares o familiares, es decir, de forma horizontal. Las relaciones posteriores al bautismo entre el padrino y el ahijado, dependen de alguna forma de la simpatía entre ambos, pudiendo ésta terminarse o afianzarse a lo largo de su vida. Esa relación puede manejarse independientemente del trato entre compadres, y no repercutir ni positiva ni negativamente entre compadres y comadres. Algunos mencionan que muchas veces cuando su ahijado o ahijada crece, no dan el saludo cuando se les encuentra por la calle.¹⁶⁴

Otros informantes señalan que hasta hace unos 25 años los padrinos de bautizo eran responsables de acercar al ahijado para hacer su primera comunión y acompañarlos en su primera confesión, así como de apadrinar su matrimonio, situación que difícilmente se observa en la actualidad.

Una tradición que aún conserva cierta vigencia es cuando ocurre la muerte del ahijado durante la niñez. En este caso, los padrinos de bautismo ineludiblemente deben comprar la mortaja y las velas con las que se viste y vela al difunto.

El bautismo es un acto público. En la parroquia de Acaxochitlán, normalmente todos los sábados y domingos antes de la misa de una de la tarde, se realizan ceremonias de bautizos comunitarios. También existen los bautizos no comunitarios, que son más bien escasos y se realizan a petición de algunos miembros de la clase dominante que tienen buena relación con autoridades eclesiásticas y pueden llevarse a cabo en capillas particulares, dentro de algún rancho o en la misma parroquia. Esta segunda posibilidad es más bien remota, ya que el párroco actual ha demostrado cierto celo con los horarios y fechas para la celebración de estos eventos. Los sábados y domingos se celebran

¹⁶⁴ Refieren que cuando los ahijados entran a la adolescencia, “parece que les da pena saludar a sus madrinas, algunos son muy orgullosos” Señora Elvira Tecomalman, barrio de Tlacpac (78 años).

matrimonios, cumplimientos de quince años, presentaciones de tres años y bautizos, rituales todos celebrados de forma comunitaria.

Algunas personas mayores refieren un compadrazgo alrededor del bautismo, que al parecer ha desaparecido casi en su totalidad: se denominaba “saca misa” y consistía en llevar a misa al recién nacido después de haber recibido el bautismo. Normalmente era cargado por la madrina todo el tiempo que duraba la homilía, quien mantenía una vela encendida.¹⁶⁵ Este padrinzago solían hacerlo los mismos padrinos de bautismo, aunque igual podían realizarlo personas diferentes, generalmente tías o tíos del infante. El simbolismo de esta acción se encaminaba a sellar el compromiso espiritual con el ahijado en el caso de los padrinos de bautismo, o en contar con una guía en el mismo sentido cuando se elegían personas diferentes de los padrinos de bautizo. Esta celebración ha desaparecido en la actualidad, ya que para ser bautizados es obligatorio escuchar la homilía agrupando a padres, padrinos y ahijado en torno a la vela encendida.

La pila bautismal, ubicada en el presbiterio, a la que se tiene acceso una vez que se ha cubierto el costo de la boleta del bautismo, suele reunir sábados y domingos a más de un bautizado con sus familias y respectivos padrinos, los cuales, una vez concluido el ritual de las aguas bautismales y entregada la boleta que acredita la recepción del sacramento, suelen sellar el compadrazgo con un abrazo al salir del bautisterio. Con el abrazo se felicita a los padres del infante, y mediante el mismo, éstos agradecen a los padrinos. Después de esto se realiza el convite en la casa de los padres del infante, donde los padrinos ocupan el lugar principal en la mesa y donde se estrechan las relaciones sociales. A los padrinos se les ofrece la mejor pieza del pollo o guajolote, las botellas de bebidas se le dan al padrino para que sirva el primer brindis y en algunas ocasiones la apertura de estas botellas suele acompañarse de aplausos.

II.2.8.3. Presentación de tres años

Esta es una ceremonia que intenta recordar la presentación del Niño Jesús en el templo y es muy frecuente en este poblado. Consiste en llevar al pequeño o pequeña que ha

¹⁶⁵ Entrevista con la señora Micaela Suárez (65 años).

cumplido 3 años¹⁶⁶ a escuchar misa acompañado de padrinos especiales para esta ceremonia. El rigor de la elección de éstos no es tan grande como en el del bautizo para el que obligadamente deben estar “casados por la iglesia”. En este caso puede ser una mujer o un hombre solteros. La ceremonia consiste en escuchar misa al lado del infante, en ocasiones, ponerle una medalla durante la homilía, y al final de la misa solicitar al párroco una bendición personal en la que éste suele rociar con agua bendita a padrinos y ahijado. Se acostumbra, igual que en el bautizo, a comprar la ropa que usará en esa ceremonia el ahijado.

II.2.8.4. Primera comunión

La primera comunión se imparte en actos comunitarios, en las fiestas del pueblo durante los meses de mayo y agosto. Para ello el infante debe prepararse por lo menos seis meses asistiendo al catecismo,¹⁶⁷ esta instrucción suele iniciarse entre los ocho y nueve años de edad. Los niños son instruidos todos los sábados por la mañana complementando su adoctrinamiento con la asistencia obligatoria los domingos a la misa de 11 horas.¹⁶⁸ En este caso la elección de los padrinos la hace el infante, en la mayoría de los casos con el consentimiento de sus padres.

II.2.8.5. Confirmación

Las confirmaciones son actos comunitarios, igual que las primeras comuniones, y se reciben el mismo día, es decir, el infante recibe la hostia y la confirmación en la misma ceremonia. Estas celebraciones pueden reunir a más de 100 infantes y se realizan en dos fechas: la primera en el mes de mayo, durante las fiestas patronales dedicadas al Señor del Colateral y la segunda en el mes de agosto en la fiesta dedicada a la Virgen de la Asunción. Este sacramento es impartido por el obispo de Tulancingo. Anteriormente este sacramento se impartía a los niños a temprana edad, en ocasiones antes del año,

¹⁶⁶ Aunque en ocasiones se lleva igual a los 4 años.

¹⁶⁷ El catecismo se imparte en la casa parroquial todos los sábados por la mañana y el domingo se controla la asistencia de los niños a misa a través de boletos que entregan las catequistas concluyendo la homilía. A partir del año 2010 el curso de doctrina es anual, pues las autoridades eclesiales han decidido celebrar las primeras comuniones y confirmaciones en el mes de mayo.

¹⁶⁸ Tradicionalmente la misa celebrada a esta hora se dedica a los niños, a quienes se les reservan los lugares principales y se les dedica el sermón. Algunas personas la llaman la “misa de los niños”, a la que suelen acudir cerca de 300 niños.

pero en la actualidad requiere de una preparación previa y no puede otorgarse antes de que el joven haga su Primera Comunión. El apadrinamiento puede ser por pareja o por una mujer cuando es una niña o un hombre cuando es un niño. En este caso suele tomarse en cuenta la opinión del joven o infante en la elección de padrinos.

II.2.8.6. Matrimonio

El matrimonio religioso es también un ritual frecuente. Se da en su gran mayoría entre parejas que han vivido juntas uno o varios años y que inclusive pueden estar “casados por lo civil” desde el primer día que decidieron vivir juntos. En estos casos la decisión surge muchas veces a partir de la presión social ejercida por la familia o la comunidad, que suele considerar un “pecado” que algún miembro de su familia viva “amancebado”, sobre todo las madres, que procuran ser más piadosas que los padres, presionando de manera importante para regularizar la unión de sus hijos ante la comunidad. Algunas veces las parejas arguyen que no cuentan con dinero suficiente para hacer la fiesta, situación que la mayor parte de las veces es cierta, aunque en otras, lo que en realidad pretende la pareja es corroborar a través de la convivencia, si la elección de pareja que hicieron fue la mejor. Desde luego, igual se dan matrimonios entre parejas que suponen no haber vivido juntos antes del matrimonio, aunque este tipo de enlaces cada vez son menos frecuentes.

Un porcentaje notable de los matrimonios que se celebran son de parejas jóvenes que han decidido por voluntad propia o por presión familiar, y en ocasiones hasta comunitaria, *casarse por la iglesia*. Cuando lo hacen así es porque normalmente ya han procreado uno o dos niños, y en aras principalmente de su economía, deciden poner en orden su situación ante la Iglesia, la familia y la comunidad, celebrando una gran fiesta y atendiendo de esta manera los rituales que hasta ese momento tenían pendientes. Anteriormente, era tradición que a los padrinos de casamiento les correspondiera ser padrinos de los niños que engendrara ese matrimonio, y aunque hay algunos que suelen seguir haciéndolo así, ya no son mayoría, sobre todo cuando han decidido hacer una fiesta e invertir en ella el equivalente a uno o dos años de trabajo: es el momento para invitar a un padrino para cada persona y cada sacramento, ampliando su círculo social y sellando lazos que se suponen más fuertes que la simple amistad.

Se tiene conocimiento de que, en ocasiones, la presión familiar es tan fuerte que las familias en extenso cooperan para hacer la fiesta, y de allí surge que igual se reconozca como padrino de boda al que financió la música, la bebida, los corderos, el pastel o cualquier otro elemento que se destine a la fiesta.

II.2.8.7. Quince años

La fiesta de quince años es otro de los rituales frecuentes en la sociedad *acaxochitita*, venido a menos en los últimos años porque algunas niñas que llegan a esa edad ya no están muy de acuerdo con este tipo de celebración: al ser un ritual donde se invita a familiares, amigos y vecinos, existe la tradición de que la quinceañera tenga que bailar con todos el llamado *vals familiar* que mencionan Carrasco y Robichaux (2005: 461-492); lo cual implica que la niña tenga que bailar con personas ebrias, lo que ha resultado muy molesto para algunas de ellas, y por ello acaban solicitando a sus padres que mejor les regalen ropa o cualquier otro bien.

Después de celebrada la misa se realiza el convite, al que le sigue un ritual obligado: la “partida del pastel”; éste tiene lugar entre aplausos, normalmente coordinados por el animador del conjunto musical contratado para la fiesta. Acto seguido comienza el *vals familiar*, donde la chica baila primero con su padre, sus hermanos, tíos y abuelos. En algunos casos la quinceañera suele representar algunos bailes modernos, acompañada de un grupo de jóvenes “chambelanes” que normalmente son contratados.

Igual que ocurre con los matrimonios, la presión social es determinante en estos casos y la fiesta dependerá de los recursos financieros de los padres. Si éstos resultan escasos, la ceremonia se limita a una misa de acción de gracias, pero si la niña es única o la más pequeña de la casa, los hermanos y parientes que no quieren dejar pasar desapercibida la fecha, cooperan para organizar la fiesta.

Los informantes recuerdan algunos casos en que el patrocinio de este tipo de fiestas corría a cargo de familiares, vecinos y amigos, a quienes se les asignaba la adquisición o el pago de la música, la bebida, el pastel, la comida, la misa, el vestido de la quinceañera, etc., en calidad de padrinos de cada uno de estos elementos.

II.2.8.8. Dieciocho y veintiún años

Los dieciocho y veintiún años, presentan algunas similitudes con las fiestas de quince años en cuanto al formato, pero éstas, son más bien excepcionales y se realizan cuando las jóvenes permanecen bajo la tutela paterna, habiendo observado un comportamiento “correcto”¹⁶⁹ y no habiéndoseles celebrado anteriormente sus quince años. Por lo tanto, se trata de festejos eventuales, pero finalmente factibles y presentes en el universo de la institución del compadrazgo en Acaxochitlán.

II.2.8.9. Dimensión académica

Los compadrazgos en este poblado traspasan la esfera religiosa y se instalan en la formación civil de sus habitantes. Y así, desde que los niños concluyen su educación preescolar, tienen un padrino o madrina que tradicionalmente debe estar al lado del infante en el momento en que las autoridades escolares le entregan el documento que acredita su instrucción escolar, cualquiera que ésta sea. Esto se hace en todos los niveles educativos a los que el niño o joven tiene oportunidad de acceder, incluyendo su formación universitaria cuando continúa estudiando.

En algunos planteles educativos, además del padrino personal de cada alumno se acostumbra tener un padrino de generación. Estos padrinos normalmente están relacionados con el mundo político, así por ejemplo, algunos presidentes municipales, diputados e inclusive los candidatos a esos cargos suelen ser invitados como padrinos de generación. La responsabilidad de estos padrinos se limita en algunos casos a obsequiar al grupo apadrinado un presente que puede ser desde una pequeña calculadora, un juego

¹⁶⁹ Por “correcto” los informantes entienden que la chica sea respetuosa y diligente en los trabajos del hogar, además de no haber tenido novios y desde luego hijos. Podría decirse que estas fiestas se podrían catalogar como fiestas “premio”.

de crayolas, camisetas con el nombre del padrino o un juego de plumas estilográficas, según la edad de los ahijados. Hace unos 30 años los padrinos de generación de carreras profesionales, sobre todo de abogados que ocupaban algún cargo importante en el gobierno del Estado o de la Nación, representaban cierta oportunidad para algunos de los egresados, quienes en ocasiones, gracias a esta relación, eran integrados en la burocracia. En la actualidad esta posibilidad es más bien lejana debido al exceso de egresados y a lo limitado de las plazas de trabajo.

II.2.8.10. Muerte

Los compadrazgos que tienen como origen el deceso de una persona propician o reafirman lazos de amistad que conllevan una carga emocional muy fuerte. El fallecimiento de una persona promueve el movimiento de las relaciones familiares, vecinales y de amistad de manera sorprendente: a la noticia de la muerte de una persona de inmediato acuden familiares, vecinos y amigos a la casa de los dolientes para ver en qué pueden colaborar. Son momentos en que la solidaridad aflora con cierta facilidad, a la vez que se llevan flores y velas para el difunto; la familia de éste empieza a recibir algunas cantidades de dinero y/o algunas cosas como café, pan, azúcar, incluyendo alimentos preparados para atender a los asistentes durante el velorio.¹⁷⁰ De igual forma algunas vecinas o familiares llegan y se encargan de la cocina, preparando café, té o atole, y algunos antojitos para ofrecer no sólo durante la noche del velorio, sino también los días siguientes en que tradicionalmente se reza una novena por el difunto. Los duelos tienen algunas particularidades porque, aún cuando los vecinos no tengan una buena relación, el hecho de acompañar en estos momentos al vecino es cuestión de principios.

La costumbre de la “cristiana sepultura” en este lugar comienza con la misa de cuerpo presente. Anteriormente el cura acudía al cementerio y rociaba con agua bendita la excavación destinada para recibir el féretro. En la actualidad el cura bendice los restos en el recinto parroquial y despide desde allí el cuerpo. Una vez sepultado se cubre de flores y coronas que permanecen allí hasta el noveno día en que son retiradas para

¹⁷⁰ En España, “velatorio”. En México el velatorio, es el espacio físico donde se vela a los difuntos, en Acaxochitlán no existe dicho espacio, por lo que el velorio o velación del difunto se realiza en las casas.

implantar la cruz que se ha velado la noche del noveno día, en medio de rezos y alabanzas en la casa de los deudos.

II.2.8.10.1. La mortaja

Esta es una tradición que prevalece en algunos barrios y algunas comunidades indígenas del municipio de Acaxochitlán. Contados mestizos recurren a ella como manifiesta la señora Aurelia Zacatenco, dedicada a la fabricación de mortajas. Normalmente cuando los niños son pequeños y han sido bautizados, la mortaja la otorgan los padrinos de bautismo. Cuando se trata de adultos, algunos son vestidos con atuendos similares a los de algunos santos que corresponden al nombre que han llevado en vida. Por ejemplo, si se llamaba José, será amortajado con una vestimenta similar a la de San José, o si tienen alguna devoción especial, son vestidos de manera idéntica al santo de su devoción, y suelen tener padrinos de dicha mortaja.

II.2.8.10.2. Levantada de cruz

El “levantamiento de la cruz” es un ritual que se realiza una vez que han concluido la novena o los “rosarios”. El inicio de ésta lo marca la partida del difunto hacia el cementerio. Existe la creencia de que la mesa donde estuvo el ataúd no debe permanecer vacía; por ello, tradicionalmente se pone una cruz en dicho espacio, que puede ser elaborada de diversos materiales como madera, arcilla, arena blanca, cal o un rebozo.

Los rezanderos dedicados a este tipo de rituales suelen sugerir que la cruz sea de algún material que permita verificar el ritual adecuadamente al ir levantando cada una de las partes de la misma. Tradicionalmente se hace con un rebozo,¹⁷¹ una prenda de vestir femenina todavía con cierto uso en la región, convertida en una cruz que se pone en el sitio donde fue velado el difunto, y es levantado por la madrina o el padrino durante el rezo del rosario del noveno día. El ritual consiste en ir levantando cada una de las partes

¹⁷¹ Consiste en un lienzo elaborado a base de lana, algodón, seda o fibras sintéticas, en forma de rectángulo con medidas promedio de 250 cm de largo por 80 de ancho. Los menos usuales en la región son los de seda, principalmente por su costo. Esta prenda de vestir femenina tenía varios usos hasta hace unos quince o veinte años. En un clima frío como el de Acaxochitlán, era usada para resguardarse del clima, para cargar niños pequeños sujetándolos a la espalda, al pecho o a los lados mientras las mujeres trabajaban. Lo mismo servía para sujetar y trasladar leña y alimentos.

de dicha cruz después de cada misterio, hasta convertir el rebozo en un poliedro en forma de cubo textil que es entregado a los dolientes. En caso de tratarse de una cruz de arena, cal o arcilla, ésta se levanta de la misma manera y se va poniendo en un recipiente que al finalizar el rezo se entrega de igual forma a los deudos para ser depositado en la tumba del difunto.¹⁷²

Este ritual implica un compadrazgo para el que se debe buscar una pareja “casada por la iglesia”, que haya tenido mucha amistad o afecto con el difunto. Cuando el difunto es joven o muy pequeño, se suele invitar a los padrinos de bautizo. Cuando es una persona mayor, el apadrinamiento de la cruz se otorga a algunos de los hijos o hijas casadas igualmente por la iglesia, o alguna persona muy estimada por el difunto que en caso de estar viudo puede ser acompañado por alguno de sus hijos.

El ritual consiste en que la pareja acude a la casa del difunto el día noveno del fallecimiento con ofrendas florales, dos cruces, una de flores, y otra de madera, metal, o granito, que debe tener inscrita la fecha del fallecimiento del difunto así como su nombre. Normalmente se concurre en procesión desde la casa de los padrinos hasta la casa de los deudos, cantando e incensando el camino. Al llegar a la puerta de la casa, se inicia un diálogo entre las personas que están dentro, y las que recién han llegado. Es un diálogo donde pareciera que las cruces asumen una dimensión humana y dialogan a través de los cantos y rezos. Una vez que los padrinos han entrado, son recibidos por los dueños de la casa, entregando la cruz de flores a la viuda o huérfanos, hincándose, rezando e incensando las cruces. Al pasar al lugar donde fue velado el difunto, se sustituyen los cirios que han permanecido durante la novena, con los que entregan los padrinos de la cruz. De igual forma se cambian las flores que custodiaron esos cirios y se reza un rosario. Al concluir éste, se ofrecen antojitos y café, refresco, atole o té, a los padrinos, así como tequila o alguna bebida alcohólica. En esos momentos el ambiente se relaja un poco y las personas suelen conversar y hasta hacerse bromas. También es el momento en que los acompañantes de este ritual que no tienen lazos directos de parentesco ni con los deudos ni con los padrinos abandonan el lugar, usualmente entre las 23 y las 24 horas de ese día.

¹⁷² Observación participante en el novenario de la señora Suárez agosto de 2006.

Permanecen velando las cruces los padrinos y los familiares del difunto el resto de la noche, y al día siguiente, a las seis de la mañana, se dirigen nuevamente en procesión a la parroquia para escuchar misa y bendecir las cruces para depositarlas finalmente en el cementerio. De regreso, los familiares del difunto ofrecen un almuerzo o comida a los padrinos y a sus acompañantes.¹⁷³

II.2.8.10.3. Cruz de cabo de año

Al acercarse el primer aniversario del fallecimiento de una persona, los familiares dedican otra novena, y así nueve días antes de la fecha del fallecimiento, comienzan los rosarios en la casa de los deudos, con características muy similares a las enunciadas anteriormente y otra vez en el noveno día se repite el ritual de velar la cruz, llevarla a “escuchar” misa, y finalmente depositarla en la tumba correspondiente.

II.2.9. Los objetos de compadrazgo

La segunda parte de esta tipología trata de objetos y servicios relacionados con la dimensión de lo sagrado, como son santos o bendición de cruces en los manantiales. Dentro de este mismo apartado se agregan los objetos y servicios que en algunos casos son motivo de relaciones de compadrazgo-padrinazgo en torno a los ritos de paso, como son las bodas o los cumplimientos de quince años. En el tercer inciso de este apartado se incluyen objetos de capital como son casas habitación o bienes relacionados con la obtención del sustento diario, tales como locales comerciales, talleres y automotores. El último inciso trata de los objetos relacionados con la vida académica de los pobladores.

Objetos
Objetos sacros
Santo o imagen religiosa
Cruz de manantial
Medalla o distintivo de peregrinación

¹⁷³ Observación participante en la casa de la familia Sánchez durante el novenario realizado en mes de marzo de 2009.

Objetos y servicios relacionados con algún ritual católico
Padrinos de música, de bebida, de pastel, vestido, medallas, anillo, zapatos, etc.
Bendición de muebles e inmuebles
Construcciones o remodelaciones
Casas habitación
Locales comerciales y talleres
Automotores
Objetos varios
Frutas o verduras cuates
Uniforme deportivo
Equipos deportivos
Anillos de graduación

II.2.9.1. Objetos sacros

Los compadrazgos de crucifijos e imágenes religiosas son también muy comunes. Uno de los más frecuentes es el del Niño Dios. En un porcentaje importante del mundo católico esta relación surge durante la fiesta de los Reyes Magos, ceremonia celebrada en México desde el inicio del virreinato e impregnada por las características de la cultura de cada región. Se acostumbra que la persona que arrulló al Niño Dios durante la cena de Nochebuena, o se sacó el “muñeco” al partir la rosca,¹⁷⁴ se convierta en el padrino del Niño Dios el Día de la Candelaria. “Para cumplir con esta tradición, el padrino o la madrina debe “levantar” al Niño del pesebre del nacimiento de la casa donde se ofreció la merienda el 6 de enero” (Iglesias y Cabrera, 2001: 224-234).

En el México colonial, refiere Iglesias y Cabrera, quien se encontraba el haba en su trozo de pan en la merienda del 6 de enero celebrando la llegada de los Reyes Magos, se convertía en el rey de la reunión y en compadre de quien ofrecía la merienda, tradición

¹⁷⁴ Comúnmente el día 6 de enero suele celebrarse una merienda donde se comparte la Rosca de Reyes; cada asistente tiene o debe de cortar un fragmento de la misma, la cual tiene en su interior uno o varios “muñequitos” comúnmente de plástico o cerámica.

que perduró hasta mediados del siglo XIX y donde se llevaba a cabo la Rifa de los Compadres.



En el caso de Acaxochitlán no necesariamente el compromiso de apadrinar al Niño Dios surge de la merienda del día de Reyes; el día 24 de diciembre suelen reunirse grupos de familiares y amigos para celebrar la novena posada y la cena de Nochebuena, durante la cual se arrulla al Niño Dios. Los dueños de la casa eligen previamente al padrino o madrina de su Niño Dios, y dichos padrinos deben llevar aguinaldos y piñatas ese día. El día 6 de enero acuden a levantar el “nacimiento” y ese día los padrinos trasladan a su casa al “Niño Dios”, que permanece allí hasta el 2 de febrero, Día de la Candelaria. Ese día lo visten con ropas nuevas y lo llevan a “escuchar” misa. Al terminar ésta, los dueños de la imagen ofrecen un convite a los padrinos. Este ritual debe realizarse durante tres años seguidos, en los cuales los padrinos están obligados a vestir cada año al Niño Dios y comprarle su nicho al tercer año, cuya entrega se celebra con otro convite en la casa de los dueños de la mencionada imagen.¹⁷⁵

Otras de las imágenes más frecuentes en este tipo de relación son: la Virgen de Guadalupe, y los crucifijos en todos sus tamaños de los cuales se hablará con más detalle en el capítulo dedicado a los cristos, aunque igual se bendicen imágenes de San

¹⁷⁵ Observación participante del día 2 de febrero de 2006 y 2010, entrevistas realizadas a madrinas del barrio de Tlamimilolpa.

Judas Tadeo, San Miguel Caballero, la Virgen de San Juan de los Lagos y recientemente imágenes de la Misericordia Divina.

Las cruces que se imponen en los manantiales denominados Agua Linda, La Chivería y El Chorrito, llevan implícito el agradecimiento y solicitud de permanencia de dichas aguas, necesarias para el consumo humano. En estas celebraciones los organizadores se reconocen entre ellos como compadres.

Medalla de peregrinación: este tipo de objeto sacro se ha venido otorgando a las personas que acuden por primera vez a la peregrinación a pie que se realiza al Santuario de San Juan de los Lagos, durante la segunda quincena del mes de enero (17 al 29). Durante el recorrido a dicho santuario los peregrinos noveles eligen un padrino que normalmente se trata de una persona con la que se han identificado durante el peregrinaje.

II.2.9.2. Bienes muebles e inmuebles

En su forma más elemental, consiste en rociar con agua bendita el bien mueble o inmueble, acción a cargo de un cura. El compadre en este caso donará un rosario a alguna imagen de santo o crucificado de la preferencia del dueño del bien mueble o inmueble, así como de un arreglo floral que se impone a los bienes que son bendecidos en el mismo ritual. Cuando se trata de un automotor, generalmente éstos son acercados lo más posible a la parroquia para facilitar el acceso al cura. Tratándose de casas habitación o de locales comerciales, normalmente el compadre del bien tiene que acordar con el cura el día, la hora y comprometerse generalmente a trasladarlo hasta el lugar donde se ubica el objeto a bendecir, además de que esto supone una compensación mayor al sacerdote por el hecho de haberse desplazado fuera de la parroquia. Después de la bendición, los compadres son invitados a comer o a veces simplemente se les invita a unas cervezas a manera de “remojo”¹⁷⁶ del bien bendecido, cuando se trata de

¹⁷⁶ Esta palabra es usual en Acaxochitlán, y su significado no está alejado del concepto que vertía Foster (1976). Se trata de un acto simbólico para protegerse de la envidia: «Usted debe darnos algo para compartir la nueva posesión que ha alcanzado». Inclusive entre los jóvenes se les escucha actualmente la palabra “móchate”, cuyo significado equivale a compartir y al “remojo”. Tradicionalmente cuando se

una casa habitación; regularmente se prepara una comida para agasajar a los compadres que igual conlleva la lectura del “remojo”.

II.2.9.3. Objetos y servicios relacionados con algún ritual católico

Como se menciona en párrafos anteriores, los objetos y servicios relacionados con algún ritual católico son aquellos que están asociados a la celebración de un matrimonio, bautizo o quince años, y éstos pueden ser la música, la bebida, la renta del salón de fiestas, el pastel, el vestido, los aretes o pendientes, los cojines en el caso de las bodas o hasta el mismo auto para llevar a los novios a la iglesia. En este caso quien o quienes celebran el ritual de paso, dependen totalmente de la disponibilidad de amigos y familiares; si éstos no están dispuestos por no contar con recursos financieros, el ritual se celebra de manera sencilla hasta donde alcancen los recursos de los principales involucrados.

II.2.9.4. Objetos varios

Los compadrazgos y padrinzagos también se dan en el ámbito deportivo. Allí no hay tanta formalidad ni existe la obligación de llamarle padrino o madrina y, en estos casos, lo mismo pueden ser elegidos por simpatía o por intereses específicos para colaborar en el mejoramiento de las canchas y desde luego en la compra de los uniformes o balones.

Por último, un caso muy peculiar y tal vez ya casi insólito es el hecho de entregarle a alguien una fruta o verdura “cuate” que conlleva la intención de convertir a quien la acepta en compadre o comadre. Algunos de estos eventos suceden a temprana edad y puede perdurar toda la vida.¹⁷⁷

adquiere un auto, se construye una casa e inclusive cuando se estrena ropa se pide el “remojo”, éste puede ir desde una comida o convite, hasta una cerveza o inclusive el préstamo temporal del bien adquirido tratándose de bienes rodantes, como bicicletas, o motocicletas. El que la compró suele permitir a sus amigos darse una vuelta en ellas; en el caso de la ropa, la respuesta es una fórmula verbal: “Cuando se te ofrezca”, “a tu disposición”, o “a tus órdenes”.

¹⁷⁷ Celia Vargas (62 años) menciona tener comadres por haber regalado chayotes cuates en la infancia: “Hasta la fecha nos decimos como comadres.”

Refiere la señora Maribel Lozada Aguilar que en el año 2000 recibió de la señora Flavia Licon, originaria de Acaxochitlán dos frutas “cuates”, un mango y un plátano. A partir de ese día nos comenzamos a decir comadres y luego mi mamá me dijo: “Tienes que pagar el cuate”. Entonces yo mandé hacer unos panes con la forma de las frutas que me había regalado mi comadre Flavia, se lo entregué y ella me invitó a comer con mi familia en “todos santos” y luego nos invitaron de padrinos de primera comunión de su hija Ari. La amistad se ha hecho más grande y nos invitan a las peregrinaciones, a los días de campo y a todas las fiestas que hacen.¹⁷⁸

II.2.10. Compadrazgo en la Villa de Tamames

A diferencia de lo que ocurre en Acaxochitlán donde cada fin de semana se verifican más de un bautismo y más de un matrimonio, en la Villa de Tamames estos rituales tienen un carácter más bien excepcional, lo que dificultó de alguna manera la observación participante, constriñendo el estudio a la información a través de entrevistas, ya que durante las fechas de estancia no se pudo verificar ninguna ceremonia de este tipo.

El compadrazgo en este lugar, como se indicó al principio de este capítulo, no guarda el mismo significado que en México. No se trata de una figura relevante en las relaciones sociales, y de hecho la palabra “compadre” no está presente en el vocabulario cotidiano, como sucede en muchas zonas del México actual.

En la Villa de Tamames, igual que en Acaxochitlán, los ritos de paso obligatorios son el bautismo, la confirmación y el matrimonio. La primera comunión es un ritual que no alcanza el carácter de sacramento, estando presente en la vida de los “puchereros” de manera escasa y esporádica, sin sujeción a fechas predeterminadas como en el caso de Acaxochitlán.

¹⁷⁸ Entrevista septiembre de 2009.

El bautismo en la Villa de Tamames se realiza normalmente en los primeros meses de vida del infante. En Acaxochitlán no siempre ocurre así. No en vano, es común ver a los niños entrar caminando de la mano de sus padres, que se presentan el mismo día a recibir el sacramento del matrimonio. En Tamames se menciona que ese día la madre “se purifica.”¹⁷⁹

A diferencia de lo que sucede regularmente en Acaxochitlán, en Tamames los padrinos se brindan para apadrinar, es decir, cuando la madre está por parir o en los primeros días del nacimiento, se acercan familiares y amigos y se “brindan” para ser padrinos, siendo los padres del menor los que escogen de entre estos “brindados” a los que habrán de presentar al niño al bautizo. Normalmente eligen a los abuelos o tíos del recién nacido.

En cuanto a las atenciones que recibe el ahijado, también se observan algunas diferencias. En Tamames, los padrinos suelen estar atentos a los cumpleaños de sus ahijados, obsequiándoles con algún regalo y visitándoles. Lo mismo sucede en Reyes, día en que el ahijado/a espera con cierta emoción la aparición de los padrinos. Algunos de los entrevistados que rondan los 40 años mencionan que sus padrinos eran “la leche”, porque todos los domingos les daban unas pesetas y cuando era la fiesta del pueblo, les daban para que gastaran en la feria.¹⁸⁰ Solían hacerles regalos muy bonitos en sus cumpleaños y regularmente recibían diversas muestras de cariño. En la mayoría de los casos en Acaxochitlán la relación con el ahijado es casi inexistente. Excepcionalmente los padrinos se ocupan de sus ahijados después de las ceremonias objeto de padrinzago, y los ahijados casi dan por hecho que no tendrán más atención de sus padrinos, lo que no ocurre con los padres, pues las relaciones entre compadres pueden durar toda la vida. Refiere una madre de la villa con hijos de 18 años que “algunos de los amigos de mi hija se han quejado de tener que aguantar el sermón de sus padrinos, sobre todo cuando están próximos a cumplir 18 años.”¹⁸¹

¹⁷⁹ Ana Polo de Anciones, (entrevista de 12 de enero de 2010).

¹⁸⁰ Luis Méndez (40 años), Ana Polo (38 años) y Salvador Anciones Polo (12 años).

¹⁸¹ Ana Polo de Anciones (entrevista 12 de enero de 2010).

Foster menciona que hacia los años cincuenta se hacían en España unas fiestas o reuniones para propiciar el encuentro entre jóvenes con fines matrimoniales. Los *Jueves las Comadres* y el *Jueves de Compadres*, que normalmente era el jueves anterior al carnaval. Se organizaban por calles o vecindades, en Alosno (Huelva). “Los nombres de los participantes se escriben en tiritas de papel, depositándose los de las muchachas en una vasija y los de los muchachos en otra. De cada urna se saca un papelito, y se nombran compadres a las parejas que resultan hasta que todos están acompañados” (Foster, 2003: 235).

Lo anterior permite comprobar que, aun cuando en esa época y en dicho lugar la palabra “compadre” fuese usada, su acepción y significado dista mucho del uso de la palabra y de la institución que en México representa.

Entonces, si el compadrazgo es una institución inexistente en la Villa de Tamames, ¿en quien se apoyan los habitantes de Tamames cuando el Estado los ignora o les da la espalda? Aunque la sanidad en España sea universal, no todos reciben el mismo trato: el Estado garantiza la atención, pero muchos optan por ampliar su cobertura mediante seguros médicos privados.

El caso en el que el Estado resulta ausente de forma más alarmante, es cuando una familia atraviesa serios problemas económicos. Eso está ocurriendo ahora especialmente debido a la crisis económica que azota a Europa, especialmente a los países de sur, entre los que se encuentra España, esta crisis, ha llevado a la ruina a un número enorme de familias, que no sólo han perdido sus casas, sino que debido a la especial protección que la legislación española da a los bancos, éstos siguen siendo acreedores de grandes cantidades de dinero por parte de esas mismas familias. Cuando el titular de una hipoteca bancaria no puede seguir pagándola, el banco se queda con la casa hipotecada, y la deuda continúa intacta. La causa de estas situaciones es la pérdida del puesto de trabajo. El porcentaje de paro actual en España es superior a 20% de la población trabajadora, el más alto de la UE. A pesar de ello, el clima social es sorprendentemente tranquilo, sin revueltas ni manifestaciones, lo cual no deja de llamar la atención de la clase política española y europea, sino a los mismos analistas y observadores sociales.

Una de las explicaciones que se dan a esta paradoja se basa en la economía sumergida. Se calcula que la economía sumergida en España ronda el 20% del Producto Interior Bruto, aunque es posible que en algunos sectores, como el de los profesionales autónomos, sea aún mayor.

Si unimos esos datos, encontramos que parte de esa población en paro, arruinada, que no protesta, tiene que haber encontrado una forma de seguir adelante. Las posibilidades son tres: 1) un apoyo extra-oficial, no basado en las ayudas estatales, que normalmente es la familia. 2) participar en los circuitos de trabajo de la economía sumergida 3) la combinación de ambas soluciones.

Así, la economía sumergida y el modelo de familia tradicional, suplen en España las funciones que desempeña en México el compadrazgo, lo cual supone, entre cosas, una estructura familiar muy sólida, más de lo que desde el exterior pudiera parecer.¹⁸²

¹⁸² En España son frecuentes las alusiones a la crisis de la familia por parte de la Iglesia y los sectores más conservadores, alentadas por la aprobación de leyes como la denominada *Ley del matrimonio homosexual*, o la más reciente reforma de la *Ley del aborto*.

3. Mayordomías

II.3.1. Introducción

Como se deduce de la lectura del capítulo de las réplicas de crucificados, los encargados o mayordomos de los ocho crucificados mantienen su cargo, en algunos casos de manera vitalicia. La única forma de retiro es por muerte o bien por retiro voluntario. Esta última posibilidad difícilmente sucede en el caso de los mayordomos del Señor del Colateral. Refiere don Luis Rosales: “Estos cargos son en nuestro caso heredados. Aunque no exista un papel que así lo diga, uno tiene que ver cuál de los hijos se ve más comprometido con el Cristo. En mi caso, cuando mi papacito Porfirio ya estaba muy grande, los mayordomos le propusieron que yo podría ser quien tomara su lugar, y al morir mi padre, me pidió continuar con el cargo que él había desempeñado.”¹⁸³ Don Luis resguarda desde hace más de 50 años los sendales¹⁸⁴ junto con algunas mantelerías antiguas y deterioradas, además de estar presente invariablemente en las “bajadas” del Señor del Colateral y en las procesiones durante la fiesta patronal.

El sistema de cargos religiosos en Acaxochitlán en torno a los crucificados mentados no se puede inscribir en un sistema jerárquico, como tampoco se puede aplicar dicho esquema a las “mayordomías de fiesta”¹⁸⁵ puesto que el compromiso de los participantes en éstos se constriñe a la celebración de la fiesta únicamente. La jerarquía es apenas perceptible y se la otorgan a los de mayor edad, principalmente a los señores Aristeo Vargas¹⁸⁶ y Luis Rosales, a quienes siempre piden opinión o permiso para realizar tal o cual acción dentro de las festividades. Ambas personas demuestran

¹⁸³ Entrevista octubre de 2005.

¹⁸⁴ Resguarda en dos baúles de madera cerca de 50 paños de pureza, obsequiados al Cristo por diversas personas. La mayor parte de estos están realizados en brocados de diversos colores de diferentes estilos. Tampoco lleva un registro de los donantes.

¹⁸⁵ A efectos de este estudio denominaré “mayordomos de fiesta” a los participantes de las mismas, dada la identificación observada con este término durante la investigación.

¹⁸⁶ En el caso del barrio de Tlacpac el señor Aristeo Vargas ha asumido este papel desde su infancia, ya que participaba con su padre y sus tíos en tales labores desde los años cincuenta. Menciona que no tiene relación alguna su cargo con las autoridades cívicas y se concentra únicamente en la celebración del Señor del Colateral en las fiestas de mayo y en la misa de acción de gracias que se celebra en el mes de Diciembre. Para estas labores cuenta con la ayuda de los *diputados* que tienen la función de adornar el arco de entrada al espacio donde se ubica la imagen del *Cristito Peregrino*, limpiar el nicho, las andas y la imagen, cambiarle el cendal y cambiar los adornos que se encuentran dentro del pequeño nicho, acompañando la imagen durante su recorrido por los barrios y a la iglesia. En el mes de mayo estas actividades consumen el tiempo de los diputados durante diez días, ya que tiene que realizar los acompañamientos del barrio a la iglesia y de la iglesia al barrio, recorridos que se desarrollan durante el día y parte de la noche, pues el barrio en turno lleva a escuchar misa a la parroquia del pueblo y por la noche asisten para llevar en peregrinación la imagen.

sencillez extrema, hablan poco y participan siempre. Por lo tanto la jerarquía, si así se le pudiera llamar, únicamente es perceptible en el caso de los mayordomos del Señor del Colateral, cuyas funciones principales son el mantenimiento del Cristo y las “bajadas” y “subidas” durante los días 2, 11 y 12 de mayo, así como el día 10 de diciembre.

En el caso de las “mayordomías de fiesta”, no existe un sistema escalafonario (jerárquico) y tampoco se registra nexos o vinculación directa con los cargos civiles, por lo menos desde los años setenta en que los barrios se organizan de forma individual para la novena. La tradición oral indica que a finales del siglo XIX la mayordomía del Señor del Colateral estaba bajo la responsabilidad del señor Donato Islas, persona que ocupaba un cargo civil en el ayuntamiento, y de quien se dice que cuando alguna persona se negaba a colaborar para la fiesta del Cristo, lo castigaba “guardándolo” en la cárcel.¹⁸⁷ Las “mayordomías de fiesta” no son necesariamente rotatorias ni obligatorias, a excepción del barrio de Cuaunepantla, en el que la participación es obligatoria por sector y la rotación se da cada cinco años, en una especie de mayordomías “circulares” (Bonfil Batalla, 1973: 234-237), que a manera de circuito se cierra cada lustro.

Respecto a la dimensión política durante el periodo de la investigación, se pudo constatar el escaso interés de los integrantes de los mayordomos por las cuestiones políticas, lo que de alguna manera confirma la afirmación de Ortiz Lazcano respecto a la pobreza de la participación política de los hidalguenses: “Observamos una gran indiferencia tanto de hombres como de mujeres hacia los asuntos políticos.” El mismo investigador asegura que esta indiferencia es mayor en las mujeres, y la atribuye a la poca credibilidad que tienen tanto las instituciones públicas como los procesos electorales. “La percepción de honestidad y el grado de confianza depositado por los y las hidalguenses en las diversas instituciones de procuración de justicia y otros personajes sociales, es muy baja en términos generales. El sacerdote y el profesor siguen gozando de credibilidad, aunque ésta disminuye conforme se incrementa el grado de escolaridad” (Ortiz Lazcano, s/f: 126).

¹⁸⁷ Comentarios de los señores Aristeo Vargas y Luis Rosales, quienes aseguran haber recibido de sus ancestros esta información.

II.3.2. Marco teórico

Los estudios sobre las formas organizativas de las fiestas patronales, denominadas sistemas de cargos, mayordomías, patronazgos, priostazgos o cofradías, han tenido como objeto principal el mundo indígena en el caso de México y algunos países de Latinoamérica. El funcionamiento de estas formas de organización ha sido clasificado en su gran mayoría como jerárquico cívico-religioso, alrededor de los cuales se han establecido diferentes modelos o paradigmas bajo el matiz de las diferentes teorías antropológicas, la mayor parte de éstas enfocadas desde la perspectiva socio-económica.

Oswaldo Romero distingue en su obra *La Malinche. Poder y religión en la región del volcán* hasta cinco modelos: nivelamiento, estratificación, redistribución, impactos externos y modernización (Romero, 2002: 24-38). Así, algunos autores como Chance, Taylor y Sol Tax principalmente definieron el modelo de *nivelamiento*, que supone la imposición de los gastos más elevados a los hombres más ricos.

Dentro del modelo *estratificación* se ubica el trabajo sobre Zinacantan, aunque el mismo no deje de considerar la nivelación (Cancian, 1976: 169).

En el de *redistribución* se incluyen los trabajos de Fernando Cámara, Eric Wolf y Pedro Carrasco, así como los de Aguirre Beltrán, que desarrollan las propuestas de Cancian, Nash y Wolf, quienes consideran el sistema de cargos un mecanismo de defensa y protección de la comunidad ante la intrusión externa y, al igual que Wolf, ubica los sistemas de cargos en el contexto de una economía de prestigio, aunque también la identifica como fuente de poder, cohesión e identidad étnica.

Otro trabajo que se inserta en este modelo es el de James W. Dow -realizado en Tenango de Doria- quien sugiere que el sistema de fiestas motiva la producción de excedentes de bienes de subsistencia, premiando con el prestigio y autoridad a los productores.

Ángel Palerm sostiene por su parte que los sistemas de cargo nivelan económicamente a los miembros de las comunidades campesinas, atribuyendo a la economía de prestigio el mantenimiento del equilibrio del sistema.

El cuarto modelo es *de los impactos externos*, cuyos trabajos se dirigen a las influencias y la modificación que provocan factores externos como la historia económica y la economía política en la transformación de la jerarquía cívico-religiosa. Wassertrom sugiere que el sistema de cargos ha soportado los embates del exterior, *las presiones de los cambios sociales y económicos sin sacrificar lo más sagrado y querido*.

En el quinto modelo, el de la *modernización*, Romero ubica el trabajo de Bonfil Batalla en Cholula Puebla en los años sesenta, que constituye una contestación de las instituciones tradicionales a la dinámica interna de las sociedades capitalistas (Romero, 2002: 45), estudio que parece el más apropiado para explicar el funcionamiento del sistema de fiestas en Acaxochitlán Hidalgo.

Como se ha explicado en el capítulo de economía, esta población no se encuentra de ninguna manera aislada y tampoco se trata de una población indígena. Sus características generales se acercan de alguna forma a la descripción que Bonfil Batalla hace de la población de la ciudad de Cholula en los años sesenta. Con esto no se pretende decir que sean poblaciones idénticas, desde luego que no, pues tienen varias diferencias que irán abordándose en el desarrollo de este trabajo.

La inserción de la población de Cholula, a partir del empleo de su población en el sector industrial, guarda similitud con el pueblo de Acaxochitlán. Las dos han incursionado en el sistema capitalista pero con diferentes actividades. Ambas mantienen una porción de su población dedicada a actividades agrarias y han ingresado en el sendero del capitalismo. Pero mientras la población de Cholula se insertaba con obreros en las fábricas textiles en los años sesenta, la población de Acaxochitlán se adscribe durante la primera década del siglo XXI al comercio informal y a la transformación de algunos productos de la tierra para su venta directa, como es el caso de los “barbacoyeros” y las

mujeres que venden “antojitos” en diversas plazas de la región. Estas actividades implican una incertidumbre económica, debido a la necesidad de salir del espacio que ocupa la unidad doméstica y desplazarse con productos perecederos sin la certeza de venderlos. Es muy diferente al hecho de estar inscrito como obrero o empleado en una fábrica textil, como en el caso de la población cholulteca, donde la relación laboral podía estar regulada por medio de un contrato en virtud del cual el trabajador tenía la certeza de recibir semanal o quincenalmente una paga, sin arriesgar parte de su patrimonio familiar como son las mercancías destinadas a la venta y el vehículo transportador de los *acaxochititas*. El trabajo asalariado, con toda la inestabilidad que acarrea en México, representa para quien lo posee un cierto grado de seguridad, seguridad de la que carece el comerciante en pequeño o el artesano que trabaja por cuenta propia. Parte de esta seguridad es una de las motivaciones que los *acaxochititas* tratan de encontrar en las manifestaciones religiosas, sobre la que se abundará más adelante.

El sistema de fiestas religiosas de Acaxochitlán no tiene ningún nexo con la esfera civil, por lo menos a partir de 1970, fecha en que se implantó la novena al Señor del Colateral.¹⁸⁸ Los integrantes de los grupos de mayordomos no ocupan ningún cargo civil simultáneo o posterior al cumplimiento de su cargo. Por lo que al parecer tal posibilidad no está considerada dentro de las expectativas de los integrantes del sistema de fiestas y por lo tanto, es semejante al caso estudiado por Bonfil Batalla, quien no logra encontrar *nada que merezca el nombre de actividad política en el sistema de organización de los barrios*. Ésta característica conlleva otra, que es la falta de estratificación. Al no haber objetivo que perseguir en la esfera civil, la ausencia de jerarquías y estratificación son un hecho, sobre todo en los grupos de barrios, donde no hay cargos o categorías que alcanzar. Un caso de excepción en este sentido es el grupo de *diputados* del barrio de Tlacpac que se encarga del cuidado del *Cristo Peregrino*. Entre ellos se reconoce cierta jerarquía basada en la antigüedad del cargo. Sin embargo, este grupo es el que menor interés muestra en los cargos civiles y tampoco produce una división en clases sociales porque no altera la posición del individuo frente a su comunidad. El reconocimiento a las personas de mayor edad como don Aristeo Vargas

¹⁸⁸ La novena fue instituida a partir del año de 1970.

y don Luis Rosales con respeto pero no jerarquía, podría decirse que supone una relativa homogeneidad de los integrantes de un barrio. La fiesta como ritual en este caso sirve para marcar con claridad las diferencias de posición relativa entre los mayordomos, a la vez que sirve para recalcar la condición de igualdad que se les otorga a todos. Bonfil Batalla cita a Max Gluckman: *“En las sociedades en las que predominan las relaciones difusas o poco diferenciadas (múltiples las llama Gluckman), es decir, en los grupos más homogéneos, donde los mismos individuos interactúan constantemente pero desempeñan muchos roles diferentes, el ritual sirve para señalar el momento en que se está desempeñando cierto rol que se debe distinguir, particularizar, dentro de una madeja de relaciones difusas”* (Bonfil Batalla, 1973: 242).

La estructuración en un sistema de fiestas se expresa a través de un conjunto de relaciones en las que se pueden distinguir aspectos de cooperación, de competición o rivalidad. Sin embargo, dentro del sistema todos participan como unidades equivalentes, todos tienen las mismas obligaciones y los mismos derechos.

Bonfil Batalla describe que a los cargos les son delegadas algunas mediaciones por parte del clero, que usa el sistema tradicional de los barrios para recaudar fondos y solventar gastos especiales, a la vez que les otorga autoridad religiosa efectiva mediando entre la población y la institución clerical, situación que se aplica plenamente en el caso de la Villa de Tamames, ya que la agrupación del Cristo del Amparo atiende no sólo lo concerniente a dicha imagen, sino que igual apoya otras necesidades de la parroquia solicitadas o sugeridas por la autoridad parroquial. En el caso de Acaxochitlán esto no sucede; los mayordomos no tienen autoridad alguna en cuestiones religiosas y tampoco son involucrados en la recaudación de recursos para las obras parroquiales, razón por la cual las autoridades eclesiales se muestran rutinariamente inconformes con la inversión financiera que los barrios hacen en las fiestas patronales.

La diferenciación que establece el autor, que se sigue respecto del “centro” y los “barrios” parece muy pertinente para el caso de Acaxochitlán. Como se menciona en otro apartado, el pueblo está compuesto por una cabecera (centro) y ocho barrios. A partir de los años setenta el centro del pueblo dejó de ser paso obligado de la carretera

federal que comunicaba en esa época a la capital del país con el Golfo de México. Este hecho nodal resulta muy importante en este estudio por la fuerza que toman las celebraciones religiosas a partir de esa época. Éste es otro punto de coincidencia con el estudio de Bonfil Batalla. En las ciudades prehispánicas el centro era un área destinada al culto religioso y al gobierno civil y militar. Muy pocos vivían en el centro. Por el contrario, el centro de las ciudades españolas es un área habitada por la élite (Bonfil Batalla, 1973: 240-277). En Acaxochitlán, el asentamiento de la clase dominante se encuentra en el centro pues el pueblo se funda bajo el modelo español. Sin embargo, la existencia de los barrios es claramente prehispánica, aunque no se localice documentación de tal origen, a excepción de una cartografía de Abraham Ortelius fechada en 1579 sobre la región, que muestra claramente el poblado de Acaxochitlán y dos de sus ocho barrios: Tlamimilolpa y Tlaltego.



Sin duda, los 8 barrios constituían un *altepetl*¹⁸⁹ asociado a algún *tlahtoani* líder o gobernante. Tristemente la información precolombina sobre esta región es casi inexistente. La ubicación geográfica de Acaxochitlán, a pesar de estar dentro de la vía más corta y estratégica de las rutas de comercio del imperio teotihuacano hacia el mar, por alguna extraña razón parece convertirse en un “punto invisible” en el devenir histórico, probablemente por estar dentro de la frontera con el imperio tlaxcalteca, y como tal, pudo haber sido ignorada culturalmente. Al parecer estuvo más ligada a las tradiciones tlaxcaltecas, que desde el punto de vista de García Martínez *aportan datos mucho más pobres* (García Martínez, 1987: 56). Esta situación no cambió mucho con la llegada de la corona española, ya que los dominios religiosos, primero de la diócesis establecida en Tlaxcala y posteriormente de la diócesis de la ciudad de Puebla,¹⁹⁰ duraron hasta bien entrado el siglo XIX. Fue poco después de la creación del Estado de Hidalgo cuando la parroquia de Acaxochitlán pasó a formar parte de la diócesis de Tulancingo.

El centro es el lugar donde se asienta el poder civil y religioso, el administrador de los recursos públicos y principal destinatario de los mismos, por lo cual su fisonomía es totalmente diferente a la de los barrios. Los barrios han sido históricamente relegados en varios sentidos, ya que el centro ha hecho uso de los recursos naturales de los barrios aún a costa de estos. Por ejemplo, el uso de las aguas del manantial denominado “Agua Linda” ubicado en el barrio de Tlamimilolpa abastece a todo el centro y parcialmente a dicho barrio. Al momento del cierre de este estudio no ha existido un habitante de los barrios que hubiera ocupado la presidencia municipal. Sin embargo, el centro existe gracias a su periferia. La persistencia de la fiesta del Señor del Colateral es obra de los barrios principalmente y en la actualidad son ellos los que marcan la pauta de dicha fiesta, los que ordenan y los que mandan el día que *les toca* la fiesta.

¹⁸⁹ Palabra náhuatl compuesta de las palabras *atl* (agua) y *tepetl* (montaña), ver (García Martínez, 1987:72).

¹⁹⁰ Anaya, Canuto menciona la bula “*In universa gregis*” (26 enero de 1862), mediante la que se erige la diócesis de Tulancingo. El 22 de mayo de 1864 se demarca la extensión de la misma, retomando 17 parroquias que hasta ese momento habían pertenecido al obispado de Puebla, dentro de las que se encuentra Acaxochitlán.

La fiesta patronal se ha convertido en el escenario anual donde se ventilan las diferencias entre los barrios y el centro -unos años más rípidos que otros- donde los mayordomos luchan por obtener las mejores condiciones para la celebración de la misma. Las autoridades civiles y eclesiásticas se quejan de algunas manifestaciones de “prepotencia” por parte de los mayordomos, pero esto no impide que el centro ejerza su papel regulador, a través de los rituales mismos y a través de las funciones que le confiere su autoridad como la disposición de espacios en beneficio de la administración municipal y la vigilancia de la quema de cohetes y fuegos artificiales. Esta dialéctica con el poder se hace con música, convites y muchas flores frescas. El día 11 de mayo, casi dos kilómetros del centro son cubiertos de alfombras de gran colorido, como una aparente respuesta al dispendio de los barrios, pero lo cierto es que una cantidad importante de calles alfombradas¹⁹¹ son patrocinadas por los mismos barrios, por lo que la oposición entre el centro y los barrios queda latente.

II.3.3. Justificación

Los “mayordomos”, “organizadores” o “encargados”, como suelen denominarse y autodenominarse, son quienes asumen la responsabilidad de las fiestas patronales en Acaxochitlán. No sólo se hacen cargo de la gestión de las fiestas patronales, sino también de financiar la fiesta en su totalidad, función que concluye cuando termina la fiesta. Ninguno de ellos, hasta donde se pudo verificar en el periodo de 2005-2010, ocupa cargo civil dentro de su barrio o de la cabecera municipal.

La gran mayoría de los mayordomos entrevistados manifestó una indiferencia casi absoluta hacia los asuntos políticos, manifiestan estar plenamente concentrados en sus trabajos y en “servir al Señor”, como textualmente lo señalan. A partir de estos hechos, es innegable el logro de una ostensible cohesión social en los barrios, la cual lleva implícito cierto reconocimiento y prestigio social cuya ostentación o disfrute por parte de los mayordomos no es siempre visible. Los más mayores siempre son más modestos y cautos en este sentido, limitan su orgullo al acto de “servir al Señor”, y rara vez expresan o manifiestan júbilo. En cambio para los jóvenes, la fiesta representa un reto a

¹⁹¹ Los habitantes del barrio de Tlatzintla, Tlamimilopa, Tlatempa y Tlacpac financian un poco más de la mitad de las alfombras que visten las calles el día 11 de mayo.

sus capacidades, inconscientemente saben que poder hacer frente al “servicio del Señor” es la oportunidad de demostrar, primero, cierto poder adquisitivo, segundo la permanencia en las creencias de sus mayores (fidelidad a su cosmovisión) y tercero su capacidad de “desprendimiento” (entendida como la posibilidad de compartir las ofrendas que presentan a su numen en forma de alimento, música, fuegos artificiales y ofrendas florales). El orgullo por las metas alcanzadas después de cada fiesta es notorio, la expresión: “¡la hicimos!”, parece ir más allá de la realización material de la fiesta, no es sólo que la música, las alfombras, los cohetes, las flores, los convites, y todo lo que ofrecen a “su Señor” haya estado bien, sino también la opinión de los asistentes a las fiestas es importante, la palmada en la espalda o el elogio verbal son apreciados por ellos. Lo más importante, según refieren, es esa comunicación que el Cristo venerado les prodiga, comunicación que según ellos encuentran en el comportamiento de las flores una vez que han sido ofrendadas o en la aparición de la lluvia durante las procesiones. Hay incluso quienes aseguran que el Cristo, sonrío o guiña un ojo durante la quema de los fuegos artificiales. La lectura de estas “señales” es según refieren su mayor orgullo, “si nuestro Cristo está contento, nada nos faltará”¹⁹² los mayordomos manifiestan cierto gozo por lo que llaman “posibilidad de servir al señor”, asumiendo en esta posibilidad no sólo la “voluntad” de su deidad, sino el privilegio de haber sido elegidos por sus antecesores para continuar con sus tradiciones, el “servicio al Señor” forma parte del *ethos* contenido en su código de valores.

II.3.4. Antecedentes

Los integrantes de estos grupos han sido reconocidos tradicionalmente por el pueblo como “mayordomos”, aun cuando algunos aluden los comentarios del señor Aristeo Vargas en el sentido de que en la actualidad *ya no existen mayordomos*, puesto que -el último mayordomo nombrado por la mitra fue el señor Prisciliano Vargas-, información que no se pudo constatar en los archivos parroquiales; sin embargo, se localizaron algunos antecedentes en los siglos XVIII y XIX que, si bien no mencionan los antecedentes de esta fiesta, permiten dimensionar la tradición católica de agrupaciones dedicadas al culto de algunas imágenes religiosas. Así ocurre con la Hermandad del Santo Entierro de Cristo Señor Nuestro, en cuyos registros se observan como

¹⁹² Expresión de los mayordomos entrevistados.

mayordomos en diferentes años los nombres de Nicolás de Bargas y Marcos de Bargas.¹⁹³ En el mismo libro se localizan en algunas hojas con menor detalle la Hermandad de las Benditas Almas del Purgatorio, o Benditas Ánimas del Purgatorio, en cuyas hojas sin folio se observan los dos nombres mencionados. Esta hermandad a partir de 1866 toma el nombre del Santísimo. Lamentablemente, no se pudo tener acceso a más información, ya que los libros de esa cofradía aparecen mutilados y parte del archivo parroquial fue destruido en el siglo XIX durante una intervención de los liberales.¹⁹⁴

II.3.5. Demografía de los barrios

Los ocho barrios que conforman el pueblo de Acaxochitlán son espacios rurales, con asentamientos residenciales dispersos, carentes de urbanización y servicios básicos como agua potable y drenaje, todavía en un porcentaje importante. La fisonomía que presentan las casas de estos barrios es muy parecida, a excepción de los barrios de Tlatempa y Tlatzintla, que muestran mayor concentración de población en las inmediaciones con la cabecera municipal. En los otros seis barrios se pueden observar terrenos de labor que van de una a cinco hectáreas, con casas, en su gran mayoría de tabique o block; normalmente se puede observar un vehículo de trabajo que puede ser camionetas de media tonelada, de tres toneladas y media, así como vehículos de carga de 20 toneladas o más. Las casas cuentan con antenas de televisión y algunas de ellas con antenas de recepción multicanal. En algunos de estos predios es fácil distinguir casas que corresponden generalmente a los hijos casados o “juntados”, que han edificado su casa en una parte de la herencia familiar bajo el patrón virilocal.

Barrios como Tlatempa, Tlatzintla, Tlacpac, Techachalco y Tlamimilolpa muestran una urbanización rudimentaria en los límites con la cabecera municipal, algunos caminos

¹⁹³ Queda pendiente de corroborar el parentesco con la familia del señor Aristeo Vargas reconocido junto con el señor Luis Rosales como los mayordomos principales del Señor del Colateral. A pesar de que el apellido Vargas está escrito con “b”, podría ocurrir, como sucede en los documentos contenidos en el Catastro de Ensenada, que la ortografía de aquella época difiera de la actual.

¹⁹⁴ Archivo Parroquial de Acaxochitlán Hidalgo. Libro mutilado (1721-1866) de la cofradía de la Hermandad del Santo Entierro de Cristo Señor Nuestro (1721-1737), Hermandad de las Benditas Almas del Purgatorio o Benditas Animas del Purgatorio. Las hojas sin folio registran indistintamente los dos nombres. A partir de 1866 toma el nombre del Santísimo. Después de esta fecha no se localizan más registros.

pavimentados –se observan de uno a dos kilómetros– que comunican con la cabecera. Todavía un porcentaje importante de hogares no cuentan con agua potable ni drenaje. En los barrios que se consideran más alejados se han establecido escuelas de educación básica aunque un buen porcentaje de niños de estos barrios se inscriben en las escuelas de la cabecera. Una de las características más llamativas es que los vecinos de estos barrios no han formado parte del sistema político ni administrativo del ayuntamiento hasta el año 2006 en que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) retoma el poder después de un trienio en que la alcaldía fue ocupada por el Partido Acción Nacional (PAN). A partir del año señalado se invitó a participar a algunos vecinos de los barrios en cargos menores, que anteriormente eran ocupados casi de manera exclusiva por personas de la cabecera y algunos vecinos de Tulancingo, Cuauhtepac y hasta de Pachuca. En la actualidad persiste esta práctica de empleo, pero se ha dado oportunidad a contados vecinos de los barrios.

Los barrios de Tlacpac, Tlamimilolpa, Cuaunepantla y Tlattepec cuentan con preescolar y primaria general; el barrio de Tlatzintla tiene preescolar y primaria indígenas, mientras que Techachalco, Tlamimilolpa y Yemila imparten preescolar y primaria CONAFE.¹⁹⁵ Cuaunepantla y Tlamimilolpa son los únicos barrios que cuentan con Telesecundaria, lo que demuestra de alguna forma su capacidad de organización y gestión. El CECYTEH (Centro de Estudios Científicos y Tecnológicos de Hidalgo) se edificó en terrenos del barrio de Tlatzintla pero se maneja como si se ubicara en el centro. La Telesecundaria Número 132 se encuentra en terrenos del barrio de Tlacpac colindando con el centro. El DIF¹⁹⁶ (Desarrollo Integral de la Familia) se encuentra en el barrio de Tlatempa, dentro de sus instalaciones se encuentra una guardería y un jardín de niños.

¹⁹⁵ Consejo Nacional de Fomento Educativo, enfocado a la atención de grupos de población infantil, joven y adulta en zonas marginales. Imparte cursos de educación preescolar y comunitaria, en los que suelen incluir poblaciones de distintas edades.

¹⁹⁶ Este es un organismo de gestión social que asumen las esposas de los alcaldes, gobernadores y presidentes de la república y cuya función es velar por la integridad de la familia.

Demografía de los barrios de Acaxochitlán

Nombre	Total	Hombres	Mujeres
Cuaunepantla	834	390	444
Techachalco	568	266	302
Tlaxpac	990	453	537
Tlaltegco	492	249	243
Tlamimilolpa	1501	747	754
Yemila	724	362	362
Tlatempa	238	126	112
Tlatzintla	617	318	299
Suma	5964	2911	3053

INEGI: Cifras censo año 2010, determinación propia, mediante cálculo proporcional, debido a que la página de INEGI aún no refleja el desglose de los censos municipales.

II.3.6. Mayordomías barriales

Corresponde ahora analizar las agrupaciones de los barrios en torno a la fiesta patronal del Señor del Colateral. La presentación de estos barrios se hará en el orden establecido tradicionalmente en dicha fiesta. La integración, conformación o participación en estos grupos ocurre básicamente a partir de tres posibilidades: “espontánea”, “por invitación” y “por obligación”.

En el primer caso, los integrantes de los grupos pueden surgir de una cierta “espontaneidad” que no deja de hacer a un lado cierta tradición familiar, es decir, si alguno de los ancestros formó parte de la organización de las fiestas, es seguro que alguno o algunos miembros de las nuevas generaciones se ofrezcan para compartir la responsabilidad de dicha organización. Cuando los barrios no dan muestras de contar con los cuadros de reemplazo para continuar con la tradición, se informa al párroco de esta situación y es así como a través de las misas dominicales se lanza una especie de convocatoria para aquellos vecinos del barrio que estén interesados en participar como mayordomos.

Así sucedió en el caso del grupo de Tlatzintla y Tlatempa; en el primer caso el párroco convocó para que se anotaran y acudieron 18 personas. En el barrio de Tlatempa no se hizo el anuncio en las homilias: se convocó directamente a una reunión al grupo actual, y la reunión comenzó con una especie de “invitación” que al final se transformó en compromiso que los invitados no pudieron o no quisieron eludir. Se desconocen los criterios empleados por la autoridad parroquial para esta elección.¹⁹⁷

El segundo caso se encuentra en el barrio de Tlamimilolpa, donde el grupo de los organizadores salientes tiene la obligación de invitar a uno o más vecinos de dicho barrio para asegurar la continuidad de la fiesta. Este mismo formato al parecer se repite en los demás barrios, es decir, los mayordomos salientes tienen la posibilidad de elegir a sus sucesores, en caso de que no surja un grupo de voluntarios que asuma el compromiso de la fiesta.

En el tercer caso se encuentra únicamente el barrio de Cuaunepantla, que a partir del año 2004¹⁹⁸ estableció la división territorial del barrio en cinco sectores. Este barrio celebra mensualmente una asamblea donde se tratan todos los asuntos concernientes a los habitantes y su problemática. En cuanto a la fiesta, se decidió que cada año uno de estos sectores asumiera la organización y realización de la misma. Para ello se estableció una cuota mediante asamblea para todas las familias del barrio, correspondiendo al sector en turno contribuir con la cuota ordinaria más el doble o triple de la misma según el lucimiento que se pretenda. Este hecho representa la oportunidad que tiene cada sector de imprimir su impronta sectorial en las fiestas, que se traduce en prestigio o desprestigio social, según se mire.

¹⁹⁷ Información proporcionada por Arturo Castelán Zacatenco, abril de 2010.

¹⁹⁸ Entrevista a Carmelo Suárez y observación participante en asambleas de 2006 y 2010.

II.3.6.1. *Tlacpac* (Tierra de arriba/ más alto, arriba)¹⁹⁹

Este barrio en los últimos cuarenta años ha demostrado, según las manifestaciones de los informantes y algunos registros del archivo parroquial, cierta predominancia en los festejos religiosos. Dentro de su territorio ha permanecido desde finales del siglo XIX el pequeño crucificado que hemos denominado *Cristo Peregrino*. Para mejor comprensión de este estudio, dicho crucificado tiene la función de representar al Señor del Colateral durante la novena de las fiestas patronales. Esta imagen visita todos los barrios y el simbolismo que encierra parece invadir el ánimo de los habitantes de este barrio, quienes demuestran a lo largo del año una participación religiosa intensa, destacándose de los demás barrios.

En los años sesenta un grupo de vecinos de este barrio emprendió una marcha constante y silenciosa a la ciudad de Tulancingo, en busca de espacios para ofertar sus mercancías. En su gran mayoría son personas muy empeñosas ubicadas actualmente en los mercados municipales y la Central de Abastos de dicha ciudad que han adquirido una posición desahogada; algunos de ellos mantienen amistad cercana con el arzobispo de Tulancingo, de quien se sabe ha asistido en más de una ocasión a convites familiares en la casa de la familia Cacahuatitla Vargas. Este grupo de laboriosos y silenciosos²⁰⁰ *tlacpac-itas*, ha ido aumentando y, aun cuando la mayoría de ellos reside desde hace más de 20 años en la ciudad mencionada, mantienen una estrecha relación con los habitantes del barrio y colaboran en casi todas las manifestaciones religiosas del mismo. En el mes de mayo asisten a las *bajadas* y *subidas* del Señor del Colateral, encargándose de la adquisición de la cera y de algunos insumos para la fiesta del retorno del *Cristo Peregrino* el día 12 de mayo. De igual forma en el mes de diciembre participan en la peregrinación a pie a la Basílica de la Virgen de Guadalupe.

¹⁹⁹ Los nombres de los barrios aparecen en lengua náhuatl. Entre paréntesis el significado de dichos vocablos en castellano, en primer lugar, aparece la acepción que los habitantes de dichos barrios otorgan a al nombre de su barrio y el segundo después del signo (/), corresponde al significado de la palabra según especialista en lingüística del INAH, Delegación Hidalgo. Como puede observarse, en cinco de los ocho barrios existen diferencias entre los significados atribuidos por ambas partes. Se espera profundizar en otro momento sobre los significados de dichos vocablos.

²⁰⁰ Los hermanos Cacahuatitla, emparentados con la familia Vargas Cruz, muestran una expresión de seriedad absoluta, sus acciones durante los preparativos y rituales de las manifestaciones religiosas, parecen responder a un código de comportamiento muy estudiado y practicado, donde no hacen falta las palabras, donde las miradas sustituyen a plenitud la pauta a seguir.

Otro crucificado que se encuentra en espacio *tlacpac-ita* es el Señor de Hueyotenco, con quien los *tlacpac-itas* muestran una participación muy activa. Los vecinos del barrio financian el arco²⁰¹ elaborado a base de maíz y frijol de la portada de la parroquia al inicio de las fiestas patronales; de igual manera financian un tramo de la alfombra el día 11 de mayo durante la procesión magna.

Este barrio celebra desde hace 30 años²⁰² una misa de acción de gracias en el manantial que abastece de agua al barrio, denominado “La Chivería”. De igual forma patrocina la primera posada el 16 de diciembre. Y participa en diversas visitas en grupo a santuarios cristocéntricos y marianos a lo largo del año.

Hasta finales de los años 70, este barrio ofrecía al Señor del Colateral una danza de niñas vestidas de blanco, portando pequeños arcos cubiertos con papel de china, preparada por el señor Tecomalman. A partir de la aparición de las alfombras, las danzas fueron perdiendo presencia.

La fisonomía del barrio en la franja que linda con la cabecera municipal muestra casas habitación en su gran mayoría de tabique o material industrial predominando las de dos niveles. A medida que se aleja uno de esta franja, las construcciones aparecen dispersas y rodeadas de pequeñas propiedades que pueden ir de una a dos hectáreas, bajo el régimen de propiedad privada, en su gran mayoría con vehículos de trabajo para el traslado de mercancías. Al igual que el barrio de Tlaltegco, la carretera federal cruza una parte de este barrio en el que se han instalado una serie de negocios: restaurantes, refaccionarias, vulcanizadoras, talleres mecánicos, pequeños expendios de plantas de ornato, de comida y de frutas. Cuenta con preescolar y primaria general y dentro de su ámbito territorial se encuentra uno de los dos cementerios de la cabecera municipal.

²⁰¹ Este arco hasta antes de 2005 era elaborado por el señor Asencio Cacahuatitla del mismo barrio. Durante los últimos cuatro años es elaborado por artesanos del Estado de México.

²⁰² Esta celebración tiene lugar normalmente el martes siguiente de la fiesta de “Agua Linda”, primer martes del mes de junio. Se oficia una misa en un altar improvisado cerca del manantial y se bailan los *xochimacpales* con mariachis. Los gastos de esta fiesta en 2009 ascendieron a 16.000 pesos.

La organización de la “mayordomía de fiesta” es voluntaria. Se trata de un grupo que se podría clasificar dentro de los grupos medianos. La cuota que solicitan a los vecinos del barrio es libre y los mayordomos mencionan que han llegado a colaborar hasta con 10 mil pesos cada uno. Es un barrio en el que tratándose de asuntos de la iglesia, a sus vecinos les gusta participar y destacar sobre los demás barrios.

Mayordomos de Tlacpac

Nombre	Edad	Oficio predominante
José Chilino	34	Comercio (CATH) ²⁰³
Marcial Vargas Cacahuatitla	34	Curandero
Mario Tecomalman León	56	Tablajero
Benito Cacahuatitla Tlatempa	54	Comercio (CATH)
Miguel López Suárez	47	Comercio (CATH)
Ismael Tecomalman Romero	23	Comercio (CATH)
Alejandro Sosa Cacahuatitla	32	Comercio
Gabriel Chilino Vargas	32	Comercio (CATH)



²⁰³ Central de Abastos de Tulancingo Hidalgo.

II.3.6.2. Tlaltego (Tierra quebrada/ en la orilla de la tierra)

Con aparente menor capacidad organizativa, este barrio realiza serios esfuerzos por continuar con la tradición de la fiesta. Los grupos de mayordomos son reducidos: hombres jóvenes de recursos financieros limitados, reservados y respetuosos, notoriamente comprometidos con las tradiciones, aunque éstas rebasen muchas veces sus posibilidades. Los oficios predominantes que manifiestan los integrantes de este grupo son altamente sensibles a la escasez de recursos financieros. El campo depende en gran medida de las condiciones climatológicas. El empleo de chófer está supeditado a la oferta de los servicios de transporte que, como se puede apreciar en el capítulo de economía del poblado, muestra una gran competencia y márgenes reducidos de ganancias cuando se trabaja por cuenta propia, la cual no es muy diferente cuando se trabaja por cuenta de terceros. El barrio cuenta con escuelas de preescolar y escuela primaria.

Es identificado también como *Venta Quemada*, y contiene dentro de su territorio una franja de la carretera federal México-Tuxpan, que a principios de los años setenta sólo era ocupada por un expendio de gasolina. Actualmente esta franja se encuentra poblada de comercios, pequeños restaurantes, hoteles de paso, refaccionarias, vulcanizadoras y talleres mecánicos, cuyos dueños pertenecen a la cabecera municipal, Tulancingo, e incluso otros barrios, dejando poco margen de acción a los habitantes de este lugar. Durante la última década algunos de los establecimientos comerciales y de servicios de dicha franja se vieron beneficiados por la actividad económica derivada de los ranchos y granjas porcinas, atribuidas a uno de los narcotraficantes más famosos de México, capturado en uno de sus ranchos a escasos kilómetros de este barrio en 2009.²⁰⁴ En este barrio se localiza una planta de jugos y una purificadora de agua de mediana importancia mencionada en el capítulo de economía. En el año 2006 se insertó un centro de prostitución que dirige su oferta lúdica al sector transportista que hace escala en el

²⁰⁴ Según las notas de diversos diarios de circulación nacional consultadas a través de la web, durante el año 2008 le fueron incautados a Reynaldo Zambada alias “El Rey”, presunto líder del cartel de Sinaloa junto con Joaquín “El Chapo” Guzmán, dos ranchos en el municipio de Acaxochitlán Hgo: “Quinta La Paloma” y “Los Alpes”, así como 10.000 cerdos y 300 venados cola roja. Dichas notas aluden entre otras cosas, a la generación de 150 puestos de trabajo por este personaje en un lapso de 12 años, puestos que tras su detención se redujeron a 20. Fuente: <http://www.terra.com.mx/>, <http://www.eluniversal.com.mx/>, <http://www.informador.com.mx/>, <http://www.noroeste.com.mx/>, <http://www.proceso.com.mx/>.

expendio de gasolina mencionado. Este negocio parece preocupar a los habitantes del barrio, sobre todo a los que tienen hijas jóvenes.

Mayordomos de Tlaltegco

Nombre	Edad	Oficio predominante
Agustín Olais Aila	30	Balconería (herrería)
Lázaro Olais Galarza	25	Chófer
Juan Pérez	35	Campo
Melitón Saavedra	31	Comercio comida
Tomás Pérez Saavedra	39	Campo
Lucio Islas Memetla	25	Chófer
Alejandro Zapotitla	34	Empleado



II.3.6.3. Tlatzintla (Tierra de abajo/tierra de abajo)

Este barrio, igual que el de Tlacpac, es de amplia tradición religiosa. Uno de los mayordomos del Señor del Colateral es don Luis Rosales, a quien se le reconoce, junto al señor Aristeo Vargas, la mayor jerarquía dentro del grupo dedicado al cuidado de dicho crucificado. Dentro del espacio de este barrio se encuentra el Señor de Xazmintitla, propiedad de la familia Rosales. También se halla la imagen de un *Ecce*

Homo que estuvo expuesto a la devoción del pueblo hasta principios de los años sesenta, y fue retirado después de incendiarse la habitación donde se encontraba. El dueño de esta imagen se ha negado rotundamente a permitir la exposición de la misma a la devoción del pueblo.

En el barrio se ha instalado un templo de filiación pentecostal que reúne a vecinos de los distintos barrios. Al igual que Tlacpac, tuvo su grupo de niños danzantes, que participaron hasta bien entrados los años setenta y que igual se perdieron con la muerte del coordinador²⁰⁵ de la danza y la imposición de las alfombras.

Este grupo está integrado por catorce personas, todos varones y jefes de hogar, casados, o “juntados” cuya edad promedio es de 40 años, uno que casi cumple 60 y el menor de 30 años. Comenzó sus funciones a partir de 2003. A raíz de la convocatoria que lanzó el párroco, el grupo de mayordomos del barrio tenía que ser renovado. Ellos se anotaron y así surgió el grupo. Comenta Pablo Rosales que una de las primeras cosas que hicieron fue poner un reglamento interno: “Los mandamientos del grupo,²⁰⁶ desde la primera lectura algunos dijeron que no iban a poder cumplir con dicho reglamento y tomaron la decisión de no participar”. Asume que es un grupo democrático donde las decisiones se toman por consenso y las diferencias se ventilan en voz alta dentro del mismo. Menciona que a veces han tenido discusiones subidas de tono, pero que siempre se ponen de acuerdo y todo sigue adelante. Normalmente realizan tres reuniones ordinarias antes de iniciar la fiesta. La primera sucede en el mes de noviembre, la segunda el segundo domingo de febrero y la tercera el segundo domingo de marzo. A los miembros que no acuden a dichas reuniones se les cobra una multa de 200 pesos y también sancionan financieramente cuando no entregan su cooperación completa. Hasta el año 2010 el grupo no ha tenido intentos de desertión, aunque reconocen que algunas veces algunos miembros del grupo presentan problemas: “Cuando alguien se está cayendo, entre todos le ayudamos a levantarse”.²⁰⁷

²⁰⁵ Señor Erasto Arroyo.

²⁰⁶ Este reglamento consta de puntos muy concretos a través de los cuales se regula la actuación de los integrantes de este grupo.

²⁰⁷ Rosendo Gayosso Ramírez, 5 de mayo de 2010.

Cuando asumieron este “compromiso”,²⁰⁸ «nos propusimos hacer algo diferente. Antes de 2003 el primer día se daba de comer a los que venían a la misa, pero sólo con lo que cada mayordomo podía traer de su casa, y a veces alcanzaba, a veces no. El segundo día después de la misa en la parroquia se hacía una comida, pero sólo era entre los mayordomos y sus familias. Nosotros quisimos que viniera todo el barrio, que fuera una fiesta del barrio».²⁰⁹ Por ello tomaron la decisión de solicitar colaboración a todos los vecinos del barrio²¹⁰ y establecieron una cuota fija que en el año 2010 quedó establecida en 250 pesos; no obstante esta cooperación, el grupo de mayordomos asume más del 50% del costo de la fiesta. El barrio lo han dividido de manera equitativa por número de casas para solicitar la cooperación, omitiendo visitar aquellas casas cuyos habitantes han cambiado de religión. De política mencionan que no quieren saber nada y que tampoco han recibido invitaciones para actos políticos o votar por alguien. La política es un tema descartado de antemano en el grupo.²¹¹

Tlatzintla cuenta con escuela preescolar y primaria, centros que según la página del Sistema de Educación Hidalguense, son indígenas, aunque el barrio es hispanohablante en su totalidad. Probablemente estas escuelas se establecieron en su territorio por la relativa cercanía de los pueblos nahuas de San Francisco, Chimalapa y Los Reyes. Además del CECYTEH mencionado anteriormente.

²⁰⁸ Es pertinente mencionar que casi todos los entrevistados de los diversos barrios hablan siempre de un compromiso, no de un cargo o carga.

²⁰⁹ Pablo Rosales, 5 de mayo de 2010.

²¹⁰ La asistencia observada en este barrio durante los años 2005, 2006 y 2010, se estima de 1.500 a 2.000 personas, cifra que se confirmó con los mayordomos, tomando en cuenta los desechables que usan para repartir los alimentos. El trato observado que brindan los integrantes de este grupo durante las cenas y comidas es muy cordial con todas las personas. Igual han cuidado detalles con los habitantes del barrio: cuando fallece alguno de los vecinos, se le manda una corona a nombre del grupo, y en la misa del barrio mencionan los nombres de los difuntos de ese barrio. Fue el único grupo que en 2010 entregó una carta a los cooperantes de la fiesta, explicando que el año anterior habían suspendido la fiesta por razones de fuerza mayor, con lo que se perdieron algunos anticipos. Dicha explicación iba encaminada a solicitar un complemento para los gastos de la fiesta de 2010.

²¹¹ Pablo Rosales y Rosendo Gayosso.

Mayordomos de Tlatzintla

Nombre	Edad	Oficio predominante
Agustín Gayosso López	38	Comerciante
Mario Pérez Licona	28	Comerciante
Eleuterio Lugo González	58	Empleado
Reyes Javier Islas	27	Comerciante
Gumersindo Cabrera Suárez	26	Comerciante
Concepción Reyes Herrera	37	Mecánico
Eduardo León	30	Transportista
Guillermo Tlacomulco	53	Comerciante
Rosendo Gayosso Ramírez	28	Comerciante
José Carlos Rosales	42	Comerciante
Sergio Cabrera Islas	27	Comerciante
Leonardo Tepotitla Quiroz	32	Comerciante
Abel Vargas Rosales	37	Comerciante
Pablo Ángel Rosales	37	Empleado
Abraham Vargas Vargas	42	Comerciante



II.3.6.4. Tlatempa (Lugar de tepetate/ sobre el borde, sobre el límite)

Este es el único grupo que ha incluido dos mujeres²¹² como “mayordomas” directas en la fiesta, lo que demuestra una cierta flexibilidad en la conformación del grupo. Es importante no perder de vista que estas mujeres son personas independientes: una es soltera, con estudios universitarios y con un empleo permanente;²¹³ la otra, la señora Lourdes Licon, ²¹⁴ sin empleo fijo pero con cierta independencia económica y con el respaldo económico de sus hijos.

Como se puede apreciar en el mapa que muestra los barrios, Tlatempa es uno de los barrios más cercanos a la cabecera municipal, además de mantener una intensa actividad cotidiana, ya que en él se ubica el mercado municipal, además de una las panaderías artesanales más antiguas del pueblo, donde regularmente acude la población para adquirir el pan para el desayuno. Existen también otros establecimientos comerciales que mantienen a dicho barrio en una interacción permanente no sólo con la cabecera sino también con los otros barrios. Este barrio por su cercanía con la cabecera municipal no registra escuelas en su espacio territorial.

Este grupo de mayordomos mantiene una cohesión a lo largo del año a través de la celebración de cenas con periodicidad mensual en cada una de sus casas, así como de las fiestas familiares a las que invitan invariablemente a la mayor parte del grupo. Los hermanos Licon Rosales son reconocidos por su carácter festivo así como por el rescate de algunas de las tradiciones en sus festejos, como el baile de los *xochimacpales* y suelen ser los que lideran al grupo en tales eventos. No obstante, las actividades lúdicas de este grupo presentan también una tendencia muy arraigada en las costumbres religiosas. Antonio Licon Rosales participa como miembro responsable de la

²¹² En todos los barrios la participación de las mujeres es fundamental en la preparación de la fiesta, sobre todo en los convites, guirnaldas, adornos y algunas veces igual con su aportación económica, pero es la primera vez que en un barrio se incluyen a dos mujeres como mayordomas directas de la fiesta patronal.

²¹³ Victoria Chilino, Licenciada en Enfermería con Maestría en Salud Pública. Cuenta con un empleo de base sindical, lo que proporciona en México una relativa seguridad para un proyecto de vida. Los empleados de base sindical en el municipio son muy pocos, su representación del total de la población de los barrios y cabecera municipal no alcanza un 3% (cálculo personal derivado de las entrevistas).

²¹⁴ Mujer emprendedora, con hijos adultos, dedicada en algún tiempo a actividades burocráticas dentro del Ayuntamiento, y posteriormente por cuenta propia a diversas actividades comerciales. En el año que le correspondió recibir al Cristo en su casa, hizo venir a su hijo que trabaja en Estados Unidos, exclusivamente para ejercer en la fiesta al lado de su madre la representación de la casa.

peregrinación a pie al santuario de San Juan de los Lagos (Jalisco), así como al Santuario del Señor de Santo Entierro (Huauchinango, Puebla) y en el transcurso del año acude invariablemente a los santuarios de Chalma (Estado de México), San Agustín Mezquititlán (Hidalgo), la Basílica de Guadalupe (Distrito Federal), al santuario de la Virgen de Juquila, (Oaxaca), al santuario de San Miguel Arcángel (Tlaxcala) y el Niño Doctorcito (Puebla).²¹⁵

Mayordomos de Tlatempa

Nombre	Edad	Oficio predominante
Francisco Suárez	32	Transportista
Arturo Castelán Zacatenco	31	Funcionario Federal
Victoria Chilino	39	Empleada de base sindical
Lourdes Licona	58	Intendente
Antonio Licona Rosales	48	Comerciante (varios giros)
Armando Licona Rosales	56	Comerciante (varios giros)
Arturo Suárez	38	Transportista
Mario Suárez	36	Comerciante (barbacoa)
Cándido Ortiz	38	Construcción
Severiano Cortez	41	Profesor
Pedro Vargas *	62	Comerciante (tablajero)
Ignacio Ortiz *	43	Taxista

*Ya no participan. El primero de ellos al salirse del grupo tuvo varias dificultades personales severas: la muerte de su esposa y de un hijo, situaciones que fueron interpretadas por los integrantes del grupo como castigos. El segundo igual tuvo dificultades (enfermedades), y ambos han tratado de regresar a formar parte del grupo pero éste les exige el pago de las cuotas acumuladas de los años en que han estado ausentes, que son difíciles de cubrir, obligándolos a quedarse al margen.

²¹⁵ Entrevista abril 2010.



II.3.6.5. Tlamimilolpa: (Tierra de maíz/sobre una lomita, montículo redondeado)

Demográficamente es el mayor de los ocho barrios, y al igual que los demás posee bellos paisajes y una extensión agrícola donde se cultivan maíz y algunos frutales como manzanas, peras, zarzamoras y ciruelos. Cuenta con preescolar, primaria, telesecundaria, curso comunitario de CONAFE, y se proyecta edificar asimismo una capilla católica. Dentro de los vecinos de este barrio existen algunos de filiación protestante que se reúnen en sus casas para leer la Biblia.

Su tradición agrícola y vecindad con el barrio de Tlacpac, al parecer provoca una cierta competencia que es visible en las tradiciones religiosas. Así, este barrio elabora un arco de semillas sobre una base de madera que se impone en la entrada del atrio de la parroquia. Hasta el año 2008 éste se erigía el día que le correspondía la fiesta al barrio. A partir de 2009, con la entrada del grupo de mayordomos actuales, el arco se impone el mismo día en que lo hace el barrio de Tlacpac, es decir el día 2 de mayo, acompañándose con música de banda. Para la elaboración del arco trabajaron aproximadamente cincuenta personas durante quince días, y en el caso de los mayordomos la participación en este trabajo es obligatoria.²¹⁶

El grupo de mayordomos actual quedó integrado originalmente en el año 2007 por 17 personas, de las cuales una desertó antes de cumplir un año; posteriormente en 2008 desertaron dos y en el año 2009 dos más. La conformación del grupo de mayordomos en

²¹⁶ Entrevista al señor Tito Cruz, 12 de mayo de 2010.

este barrio se hace por “invitación”. Los mayordomos salientes invitan a una o dos personas para que lo sustituya en el compromiso. No existe un reglamento escrito pero todos saben que no deben faltar ni llegar tarde a las reuniones dado que los retardos implican un pago de 100 pesos y las faltas de 200 pesos. Las reuniones para ponerse de acuerdo sobre la organización de la fiesta comienzan en el mes de febrero. Lo primero que hacen es escuchar las propuestas de las personas que ese año recibirán al *Cristo Peregrino*. Sobre ese planteamiento se presupuesta todo el gasto, y se diseña entre todos el dibujo que llevará el arco. Durante la misa del barrio en la parroquia celebrada en el año 2010 se donaron un lavatorio, mil hostias y vino de consagrar. En el año 2008 donaron un cáliz. El gasto aproximado que manifiestan los integrantes de este barrio es entre 120.000-130.000 pesos.²¹⁷ A la conclusión de la misa los asistentes pudieron observar en el atrio una contradanza originaria del pueblo de Los Reyes.

Mayordomos de Tlamimilolpa

Nombre	Edad	Oficio predominante
Margarito Cruz Hernández	32	Jardinería
Fernando Olvera Reyes	26	Chófer
Francisco González Cruz	35	Carpintero
Tito Cruz Hernández	41	Chófer y comerciante
Margarito Galicia Badillo	39	Comercio
Vicente Zacatenco Hernández	33	Tablajero
Gerardo Galicia Naranjo	59	Campo
Enrique Rosales Ortega	35	Comercio
Manuel Meléndez Vargas	27	Campo
Remigio Perea González	52	Campo
Venancio Hernández Riveros	45	Campo
Máximo Ixtlahuaca	40	Empleado

²¹⁷ Dicha cifra equivale aproximadamente a 7.000 euros.



II.3.6.6. Cuaunepantla (Serpiente de medio día/ árbol en medio del bosque)

Este barrio ha dividido su extensión territorial en cinco sectores, atendiendo al número de familias existentes, a razón de 37 familias en promedio por sector, y es a partir de esta división establecida en el año 2004 como se organiza la fiesta patronal. A través del cuadro podemos apreciar dos sectores identificados de manera informal por grupos de familias, lo que es indicativo de la existencia de grupos residenciales formando familias extensas: “Presencia de casas contiguas, varones emparentados por lazo patrilíneal...”²¹⁸

Los habitantes de este barrio tienen establecido reunirse el último domingo de cada mes en asamblea. En éstas se abordan varios temas relacionados con el desarrollo y problemática del barrio. Durante las asambleas de los meses de febrero, marzo y abril incluyen en su agenda la fiesta patronal. La cooperación por varón con familia, es decir casado o “juntado” a partir del año 2004, era de 400 pesos, cuota que se mantuvo hasta que cumplieron su ciclo los cinco sectores. En la asamblea celebrada en el mes de marzo de 2010 decidieron reducir esa cuota a 300 pesos, acordando en la misma asamblea que, reunida la cuota de los cinco sectores y, si hubiera necesidad de

²¹⁸ «...la familia extensa fue explicada como una estructura que existe a partir de su función principal, la de una unidad de producción y consumo», basados en la teoría del economista Chayanov. (Robichaux, 2002: 124-125).

complementar los gastos originados en la fiesta patronal, éstos serían aportados por el sector en turno.²¹⁹

Este barrio cuenta con preescolar, primaria y telesecundaria, así como un edificio en obra negra, es decir a medio terminar, que hace las veces de auditorio.

Por las formas de organización podría decirse que este barrio es uno de los más secularizados. Sin embargo, su celo en el cumplimiento de la fiesta patronal llega al punto de negar la firma del delegado en turno para trámites administrativos o gestiones de servicios básicos, como el visto bueno para una toma de agua potable, si el solicitante no ha cubierto la cuota de la fiesta patronal.²²⁰

Algo que llama la atención es la identificación informal del sector uno y tres, los López y los Vargas, indicativo de la existencia de familias extensas en esos sectores que, como se aborda en el capítulo de la organización familiar, corresponde a “unidades domésticas” conforme a Robichaux, cuyo funcionamiento resulta fundamental en la realización de las festividades religiosas de Acaxochitlán.

Identificación formal	Identificación informal
Sector Uno	Los López
Sector Dos	Sin identificación informal
Sector Tres	Los Vargas
Sector Cuatro	Sin identificación informal
Sector Cinco	Presa o Monterrey ²²¹

²¹⁹ Esta determinación al parecer no quedó muy clara, porque durante la asamblea celebrada en el mes de abril de 2010 varios de los asistentes, incluyendo a la joven delegada, manifestaron su preocupación e incertidumbre acerca del tema. Observación participante durante la asamblea del 25 de abril de 2010.

²²⁰ Observación participante durante las asambleas de marzo de 2009 y abril de 2010.

²²¹ Esta referencia corresponde a la vecindad de dicho sector con los parajes de la presa y el ejido que lleva el nombre de Monterrey.



II.3.6.7. *Yemila* (Tierra de milpa y maíz / abundancia frijolera)

Este barrio colinda con el pueblo nahua de Santa Ana, perteneciente al municipio de Acaxochitlán, vecindad que parece gozar de buena salud, ya que durante la procesión de las fiestas de 2005, 2006, 2007 y 2010 se observó la presencia de grupos de *santanitas*²²² “acompañando” al *Cristo Peregrino*.

Se trata de un barrio dedicado predominantemente a la compraventa de plantas de ornato. A partir del segundo lustro de este siglo se ha empezado la instalación de viveros donde se cultivan jitomates.²²³

La fisonomía del barrio presenta varias casas habitación de uno o dos pisos construidas de materiales industriales, en cuyos patios se pueden observar cientos de plantas de ornato y árboles frutales contenidos en bolsas negras, algunas macetas²²⁴ de barro o material de fibra de vidrio simulando cantera o piedra; de igual forma es común ver al frente o a los costados de dichas casas vehículos de trabajo, que van de pequeñas camionetas hasta camiones y en algunos casos hasta trailers, que son utilizados para

²²² Gentilicio con el que se reconoce a los habitantes oriundos del pueblo de Santa Ana.

²²³ Tomates (*Lycopersicon esculentum*). La palabra tomate proviene del náhuatl *xitli* (“ombligo”) y *tinatlm* (“tomati o tomatera”).

²²⁴ En España equivale a tiestos.

trasladar sus mercancías a diversas plazas del estado de Hidalgo y estados circunvecinos. El barrio cuenta con preescolar y primaria CONAFE.

El grupo de mayordomos es reducido y tienen establecida una cuota de 500 pesos a cada familia del barrio. Los elementos de la fiesta son iguales que en los otros barrios; los trayectos de las procesiones son acompañados alternadamente por banda y mariachi, celebrándose convites y quema de fuegos artificiales.

Mayordomos de Yemila

Nombre	Edad	Oficio predominante
Pedro Ortiz Vargas	40	Chófer
Santos Ixtlahuaca Achautla	30	Comercio
Juventino Vargas Vargas	32	Comercio
Juan López Memetla	37	Comercio
Inocencio López Canales	41	Comercio



II.3.6.8. *Techachalco* (Casa del pedregal/ piedra picada)

Al igual que el de Yemila, éste es un barrio con predominancia de vendedores de plantas de ornato; su fisonomía es muy similar a la del barrio mencionado: construcción de casas-habitación dispersas en zona boscosa. Cuenta con curso comunitario de CONAFE preescolar y primaria general. En este barrio se encuentra un templo de los Testigos de Jehová que reúne a vecinos de otros barrios.²²⁵

Cuenta desde 1995 con un pequeño crucificado, denominado *Señor de Techachalco*, imagen que acompaña al *Cristo Peregrino* el día 3 de mayo y que permanece a la izquierda del altar del Señor del Colateral mientras dura la novena, a excepción del día que le corresponde la fiesta a este barrio. Menciona don Luis Rosales que el *Señor de Techachalco* no sale todos los días de la novena, porque no hay personas en el barrio que cumplan la función del señor Aristeo Vargas, quien acompaña invariablemente las 18 procesiones que implica la fiesta patronal.

El grupo de mayordomos de este barrio, al igual que el de Yemila, suele ser reducido pero a diferencia de los grupos grandes, en los pequeños es difícil que se registren deserciones. La cooperación para la fiesta por familia es de 600 pesos.²²⁶

Mayordomos de *Techachalco*

Nombre	Edad	Oficio predominante
Marín Suárez Ixtlahuaca	41	Comercio
José Joaquín Suárez Licona	57	Campo
Ignacio Vargas Vargas	43	Campo
Bonifacio Suárez Suárez	49	Comercio
Rafael López Vargas	47	Campo

²²⁵ Las cifras de censo de 2000 de INEGI mostraban 93 practicantes de esta filiación religiosa. Se debe tomar en cuenta que dicha cifra incluye a todo el municipio. En el año 2005 entrevisté al pastor de dicho templo y comentaba que la asistencia que tenía en esas fechas era de 25 a 30 personas.

²²⁶ Aproximadamente 32 euros.

Ausencio López Suárez	60	Comercio
-----------------------	----	----------



II.3.6.9. Cabecera municipal (Centro)

Este pequeño grupo, denominado de *la cabecera*, resulta de una selección que según menciona el controlador de esta relación de voluntarios,²²⁷ el señor Juan Castelán Moreno, son seleccionados de acuerdo a su antigüedad en la relación.²²⁸ Al año 2010, dicha relación de voluntarios²²⁹ contenía más de 60 nombres y la colaboración de cada uno de ellos ascendía a 1.500 pesos. Algunos de los jóvenes²³⁰ que se anotaron a partir de 2010 tienen la expectativa de que *les toque* dentro de unos 20 años aproximadamente. En esta relación se pueden ver igual los nombres de varias mujeres, dueñas de algún puesto en el mercado o de comercios establecidos en la cabecera o puestos en el tianguis dominical.

²²⁷ En esta relación se anotan hombres y mujeres que consideran que pueden asumir los gastos de la fiesta. Es interesante ver que muchos de los anotados ya no viven en el pueblo sino que han hecho su vida y sus negocios en diversas ciudades del país; también es de hacer notar que un gran porcentaje de los anotados son oriundos de alguno de los barrios pero avencidados en la cabecera, o bien vecinos de los mismos, como el es caso de Juan de la Cruz Castelán Martínez, vecino del barrio de Tlatempa.

²²⁸ Durante el periodo de investigación escuché algunas actitudes de disconformidad de personas que mencionan *contar con la antigüedad suficiente para ser seleccionados*.

²²⁹ Las listas conservadas por el señor Castelán Moreno contienen información a partir de 1992, año en que había 40 aspirantes de los cuales algunos ya han fallecido sin alcanzar a cumplir su objetivo de recibir al Cristo en su casa.

²³⁰ Sus edades promedian los 30 años.

Este es uno de los grupos en los que se nota que la integración se da con cierta dificultad, habida cuenta de que algunos de ellos residen fuera y visitan el pueblo sólo dos o tres veces por año. No hay mayor convivencia entre ellos y en ocasiones sólo coinciden durante la celebración de la fiesta patronal.

Una de las cosas que llaman la atención de la relación donde se encuentran anotados los aspirantes a financiar la fiesta, es que un porcentaje importante no pertenece realmente a la cabecera ni se identifica con la clase dominante que reside en la misma. Algunos son miembros de familias laboriosas dedicadas principalmente a la compraventa de frutas, verduras y semillas, que se establecieron allí cuando sus padres lograron adquirir algún predio, como son las familias Zacatenco, Sánchez y Suárez, cuyos orígenes se encuentran en los barrios de Tlamimilolpa, Tlacpac y Techachalco. Esta es una de las causas a las que se podría atribuir la continuidad de la fiesta, toda vez que, pese a lograr insertarse en el espacio del grupo dominante, no perdieron de vista la devoción a su Cristo.

El grupo actual, renovado a partir del año 2010, está compuesto por seis personas pero sólo dos de ellas residen de manera permanente en el pueblo. Los otros cuatro forman parte de los *acaxochititas* que emigraron a las ciudades en busca de mejores oportunidades de trabajo.

Mayordomos de la cabecera (centro)

Nombre	Edad	Ocupación predominante
Consuelo Castelán Moreno	55	Empleada
Juan de la Cruz Castelán Moreno	53	Artesano (pan)
Cástula Sánchez	60	Comercio
Jerónimo Suárez	48	Transportista
Francisco Vargas	53	Comerciante
José Luis Suárez	36	Comerciante



Se ha demostrado que las raíces de Acaxochitlán son innegablemente mesoamericanas, con lo cual el modelo de asentamiento es diferente del modelo español, por lo que la oposición entre los pobladores del centro y los de los barrios es una premisa que no se debe perder de vista. Bonfil Batalla señala que “en las ciudades prehispánicas de Mesoamérica el centro era un área destinada ante todo al culto religioso y al gobierno civil y militar, [...] Por el contrario, en la ciudad española el centro es también un área residencial habitada por la élite...” (Bonfil Batalla, 1973: 277). Esta situación se observa con cierta nitidez no sólo en la vida cotidiana, sino en la vida ceremonial. La organización de la fiesta del Señor del Colateral es un ejemplo notorio, mientras los barrios sufragan los gastos de la fiesta a partir de una cuota establecida por familia, que va de 400 a 600 pesos en la cabecera. Tal cuota se establece a partir de la relación en poder del señor Castelán Moreno, que cuenta con más de 60 personas en 2010. La aportación de los integrantes de esta relación representa un poco más del 50% de los gastos promedio estimados por barrio, que son de 120.000 pesos aproximadamente. Resulta interesante revisar la inscripción de las personas de dicha relación, ya que más de la mitad ellos son oriundos de los barrios vecindados en el centro durante el siglo XX por razones comerciales principalmente. Algunos de ellos son hijos o nietos de estos primeros vecindados, quienes han establecido alianzas con la élite dominante y han sido convidados dentro de la administración municipal con algunos cargos menores,

mas nunca han llegado a ser nominados por el partido de mayor arraigo como candidatos para ocupar la alcaldía.

Paralelamente a esta lista, existe otra de comerciantes establecidos. En ésta, los colaboradores al parecer no albergan la expectativa de recibir algún día en su casa al *Cristo Peregrino*, sino que simplemente son personas que colaboran para la fiesta -y aquí vale poner otra viñeta- un porcentaje importante de las personas de esta lista son oriundos y vecinos de los barrios.

II.3.7. Los sistemas de cargos en la Villa de Tamames

Para comprender el carácter y sentido de la estructura social que se encarga de las fiestas religiosas en la Villa de Tamames, es necesario revisar los antecedentes de las cofradías o hermandades²³¹ como figuras asociativas de carácter explícitamente religioso con amplia tradición en España. La bibliografía sobre el tema es extensísima; la mayor parte deriva de las mismas agrupaciones que se permiten publicaciones de gran lujo donde detallan las funciones y actividades que han tenido a lo largo de su historia. Otras publicaciones de corte historicista analizan las implicaciones de estas agrupaciones con la sociedad, específicamente en el tema de la seguridad social, pero en la actualidad es casi inexistente el estudio de su vinculación con el poder secular. Según los especialistas del tema, éstas tomaron gran auge en el mundo católico durante los siglos XV y XVI, aunque igual se reconoce la fundación de estas agrupaciones durante los siglos XIII y XIV. Las estimaciones sobre su número no alcanzan fiabilidad debido a la falta de estadísticas confiables. Antonio Rumeu de Armas, en un estudio de las cofradías publicado en 1944, estimó su número en 20.000 hacia finales del siglo XVII (Rumeu de Armas, 1944: 200). Las interpretaciones acerca de estas organizaciones señalan el carácter colectivo de las mismas y su vinculación con la vida comunitaria de las ciudades y aldeas. Bartolomé Bennassar en su estudio del Valladolid del siglo XVI, declara que la cofradía “fue una de las estructuras más valiosas para el hombre del siglo XVI” (Bennassar, 1983: 390).

²³¹ Moreno, Isidoro, menciona que hermandad y cofradía son sinónimos.

Las cofradías, como *reductos de la autonomía seglar en la administración de los bienes simbólicos*,²³² han sido causa de interés no sólo de la jerarquía católica que ejerce su control a partir del Derecho Canónico, sino también por el Estado, que ha intentado en diferentes momentos controlar los recursos financieros que manejan. Esta “autonomía seglar” puede representar como lo afirma Moreno Navarro: «...un fiel reflejo del sistema social existente o una negación del mismo en un nivel simbólico y superestructural» (Moreno, 1985: 15).

En el caso específico de la agrupación del Cristo del Amparo en la Villa de Tamames, además de cumplir con las funciones que establecen los estatutos que la regulan, guarda una relación estrecha con las formas del poder civil, como lo demuestra el hecho de que el actual mayordomo de rentas haya ocupado el cargo de alcalde durante ocho años en la década de los noventa. Sería muy aventurado estudiar esta agrupación desde la óptica de los sistemas de cargos en México, porque las estructuras sociales como la familia y el compadrazgo principalmente son diferentes, lo mismo que el entorno de las formas de economía y cultura; por ello no se puede afirmar que la vinculación de estas agrupaciones con el poder civil atienda a los planteamientos formulados para los pueblos indígenas en México, porque en el caso de Tamames el ejercicio del poder civil y del eclesiástico no muestran abismos insalvables. A la misa solemne de la fiesta patronal asiste invariablemente el alcalde de la villa, no importando el partido al cual pertenezca, y acompaña el recorrido procesional del Cristo por las principales calles del poblado: las fronteras entre el poder civil y el eclesiástico no son tan marcadas como en Acaxochitlán.

²³² Comunicación presentada en el XX Congreso de Religión, Sociedad y Política, las iglesias y los procesos electorales, III SIMPOSIO INTERNACIONAL, valores religiosos y derechos humanos, Querétaro, México. González M., José Luis, (2006), “Las cofradías y las Reformas Borbónicas: Un espacio de autonomía y resistencia en los inicios de la laicidad”.



La influencia y el poder de la Iglesia Católica en España es notorio; no obstante el avance de la secularización y la presencia de gobiernos socialistas, la Iglesia tiene todavía una posición privilegiada y muchos más recursos financieros que los de la Iglesia Católica en México.

Los antecedentes de estas formas organizativas para este caso específico se localizan en el Catastro de Ensenada²³³ también llamado *Contribución Única* (Agrelo Hermo, 2006: 7) del que se transcribe²³⁴ la estructura organizativa religiosa registrada en el año de 1751:

Cofradía del Santísimo Sacramento.

La Cofradía del Santísimo Sacramento de esta iglesia no tiene número de cofrades. Los dos mayordomos que cuidan de sus rentas y cumplen sus cargos se nombran cada año y lo son Thome García y Francisco Maredo.

Congregación del Santísimo Cristo del Amparo.

La Congregación del Santísimo Cristo del Amparo, sita en esta iglesia, tiene un número de congregantes y mayordomo de rentas que cuida de ellas y cumplen sus cargos y aseo de su capilla que hoy es Carlos Quintero de Coca.

Cofradía de Nuestra Señora del Rosario.

²³³ Se trataba de un interrogatorio de 40 preguntas, que incluía la información general de la villa, de sus autoridades y de todos los pormenores de sus habitantes incluyendo las de sus familiares y criados. Ideado por Zenón Somedilla y Bengoechea, Marqués de la Ensenada, a solicitud de Fernando VI.

²³⁴ Paleografía personal.

Dicha Cofradía, sita en esta iglesia, tiene número de cofrades y dos mayordomos que se nombran cada año para el cuidado de rentas cera y aseo de su capilla que hoy lo son Antonio Salinas y Manuel Benito.

Cofradía de la Vera Cruz.

Cofradía de la Vera Cruz sita en esta iglesia tiene número de cofrades mayordomo y dos diputados se nombran cada año para el cuidado de sus rentas cargos cera y aseo de la ermita del Santo Cristo del Humilladero anexo de esta cofradía de la que es actual mayordomo Bernardo Marrioni y diputados lo son Benito Blanco y Manuel Salinas.

Cofradía del Dulce Nombre de Jesús.

La cofradía del Dulce nombre de Jesús no tiene número de Cofrades suscribe por un mayordomo que se nombra cada año para el cuidado de la cera cargo y renta que hoy lo es Agustín García.

Cofradía de San Francisco.

La cofradía de San Francisco en esta iglesia tiene número de cofrades y dos mayordomos que nombra cada año para el cuidado de la cera y la imagen y que hoy lo son Nicolás García Serrano y Emeterio Sánchez.

Ermita de San Juan Bautista.

Se nombra cada año un mayordomo que cuida del aseo de imagen de san Juan Bautista su ermita y cargos y renta que hoy lo es Lorenzo Espino.

Ermita de San Sebastián.

Se nombra cada año un mayordomo para el cuidado de la imagen y ermita de San Sebastián y cobranza de su cargo renta que hoy lo es Lorenzo Santiago.

Ermita de Santa Luzía.

Se nombra cada año un mayordomo para el cuidado de la imagen de Santa Luzía Virgen y Mártir su ermita y cargo y rentas, que hoy lo es Ambrosio Hernández.

Iglesia Parroquial.

Se nombra cada año un mayordomo para el cuidado de los reparos de la Iglesia Parroquial de nuestra Señora de la Asunción de esta villa y para la cobranza de sus rentas cumplimiento de sus cargos con nombre de mayordomo de fabrica que hoy lo es Domingo Sánchez.

En cumplimiento de la orden a los señores eclesiásticos vicario general de nuestra jurisdicción de la Valdobra doy en esta relación para entregarla al señor Don Nicolás Romero juez subdelegado del señor intendente de esta provincia para los efectos que conduzcan la que firmo en esta Villa de Tamames en veintitrés días del mes de julio de setecientos cincuenta y un años. Firma Emeterio de Carrión. (CME 2382, Fojas 83r, 83v, 84r, 84v, 85r, 85v)

Dicho archivo refiere además las siguientes capellanías: Capellanía de María Fernández, Capellanía de Domingo Rodríguez de la Torre, Capellanía de las Ánimas, Capellanía de Juan Benito y Capellanía de Isabel Gallego. Menciona además un Patronato Laical.²³⁵

De las agrupaciones enunciadas sólo han persistido la del Santísimo Sacramento y la del Cristo del Amparo. Por razones de tiempo y de disposición de los integrantes de estas agrupaciones, únicamente se tuvo contacto con la congregación del Cristo del Amparo.²³⁶ Sobre el funcionamiento de la cofradía refiere el Abad Jesús Pérez Calzada:

“...a los 22 años me hice cofrade, pero asistía a la cofradía desde que tenía 7 u 8 años, acompañaba a mi abuelo, asistía a la misa de fiesta el domingo y a la misa de los difuntos del día lunes. Los cofrades somos más o menos 300. Para ser cofrade primero hay que ser mayordomo y cumplir con todos los compromisos que implica ser mayordomo, es decir, el arreglo de la imagen, las flores, la misa, el convite, las luces, y todo lo relacionado con la imagen. Los cofrades no aportan ninguna cuota anual. Los recursos que tiene la cofradía están en una cuenta bancaria (mancomunada en 3 integrantes de la cofradía, Jesús Pérez, Santos Eliseo y Genaro); todo es producto de las limosnas que los fieles depositan en el cepo²³⁷ que está al lado de la imagen. En ocasiones se ha llegado a levantar de ese cepo hasta dos mil euros. Las fechas en que se reúne más dinero es durante la fiesta, Semana Santa, el Corpus Cristi y el 15 de mayo. Se dispone de esa cuenta cuando el cura va a hacer alguna mejora en la parroquia, por ejemplo el techo u otra mejora. El 15 de mayo el Cristo sale al campo para bendecir los campos y como no hay muchas personas para cargarlo lo hace en su carro. La cofradía está dedicada exclusivamente a la imagen.”²³⁸

Existe otra agrupación denominada Hermandad de los Labradores²³⁹ cuyo carácter es más bien sindical debido a sus orígenes a principios del siglo XX, época de plena efervescencia social. No obstante su antecedente civil o secular, y sus funciones de gestoría burocrática agrícola, esta agrupación se encarga del festejo de San Isidro

²³⁵ CME 2382, fojas 83r, 83v, 84r, 84v, 85r y 85v.

²³⁶ Los estatutos de esta agrupación religiosa observan fielmente las directrices marcadas en el Derecho Canónico. Durante el año 2008, se renovaron dichos estatutos bajo la supervisión de la diócesis de Ciudad Rodrigo.

²³⁷ Recipiente normalmente metálico de forma rectangular ubicado cerca de las imágenes religiosas donde se depositan las ofrendas y limosnas.

²³⁸ Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2008 al señor Pérez Calzada, quien refiere haber nacido el 31 de enero de 1932.

²³⁹ La fundación de los sindicatos agrícolas en Tamames data de 1907, según los datos que aparecen en: <http://www.dtinformatica.com/tamames/>

Labrador el día 15 de mayo. Este día el Cristo del Amparo seguido de San Isidro Labrador salen en procesión para bendecir los campos y rogar por las lluvias.

Dos agrupaciones con distinto origen y con distintas regulaciones: la primera regulada por las disposiciones del Código Canónico, abocada al resguardo del bien simbólico más importante para los *puchereros*, el Cristo del Amparo; la otra regida por los cánones civiles, atendiendo a las disposiciones emanadas de la Unión Europea e intentando salvaguardar la producción de la tierra. Ambas unidas en el hecho religioso, cohesionando a un pueblo que se piensa a sí mismo cada vez más secular. Las cofradías y hermandades en España comparten una amplia gama de motivaciones que van desde la devoción genuina al deseo de hacer contactos profesionales, de promover algunas solidaridades, así como una reconocida función en la cohesión social (Martínez, von Wobeser y Muñoz, 1998: 38-55). Las estructuras socio-religiosas de Tamames juegan un papel medular en la socialización y la identidad del pueblo.

II.3.8. Las Peñas

Javier Escalera señala que se trata de formas asociativas, predominantemente de carácter recreativo cultural cuyo papel como «instituciones» sociales tiene notable importancia en la configuración de los sistemas de relaciones sociales y de poder en el ámbito de las sociedades locales que se hallan presentes: “Desempeñan una función muy importante como *campos* para la expresión de la sociabilidad generalizada y para el establecimiento, desarrollo y extensión de redes de relaciones de los miembros de la sociedad local, o de un sector determinado de las misma; así como también proporcionan canales para la adquisición y/o consolidación de prestigio social, fuente del liderazgo y, en definitiva, de poder en su sentido más amplio, no exclusiva ni principalmente político-administrativo. [...] Adquieren una significación «política», también en sentido amplio, como escenarios y, al mismo tiempo, instrumentos de los conflictos y las luchas entre los distintos grupos o sectores sociales existentes, cuyos intereses representan y a cuyos líderes sirven de apoyo” (Escalera, 1991: 729).



En la Villa de Tamames esta forma asociativa en apariencia nada tiene que ver con las agrupaciones religiosas mencionadas. Sin embargo, el acercamiento a algunos de estos grupos indican lo contrario; si bien los símbolos pueden variar, la referencia o pretexto es el mismo: la fiesta patronal. Los niños de Tamames a temprana edad se agrupan a través de las peñas. Las primeras reuniones pueden darse en la casa de alguno de los integrantes. En ocasiones tienen acceso a un garaje prestado o a algún almacén o bodega desocupada de familiares de alguno de los integrantes, llegando a ocupar casas deshabitadas que acondicionan ellos mismos y nominan con el título de la peña. Los objetivos que persiguen los integrantes de estas peñas son variados, con predominio del aspecto lúdico. A temprana edad, es decir, antes de los catorce o quince años, es común observar la participación de estos grupos en las procesiones. El niño Anciones Polo comenta: “Dentro de los objetivos de nuestra peña, está seguir las tradiciones, por eso asistimos a la misa y a toda la fiesta del Cristo del Amparo.”²⁴⁰

Este tipo de agrupaciones existe en muchos pueblos y ciudades de España, pero no se pudo precisar los orígenes de las mismas. Todo indica que se trata de agrupaciones con fines esencialmente lúdicos, que encuentran su interacción alrededor de los deportes, como el ciclismo, el fútbol y espectáculos como los toros, y desde luego en la organización de algunas actividades durante las fiestas patronales. Y es justamente durante la celebración de éstas cuando se observó un gran número de peñas en la villa.

²⁴⁰ Salvador Anciones Polo (12 años), empezó a formar parte de la peña a la edad de 10 años. Entrevista enero de 2010.

Regularmente son mixtas e incluyen a hombres y mujeres. Son organizaciones abiertas, ni hay nada escrito sobre el funcionamiento de las mismas, ni existe reglamento alguno, y el fin primordial es divertirse juntos: “todo se hace por la convivencia”²⁴¹ y admiten que algunas veces logran solidaridades dentro de los grupos. La pertenencia a las mismas depende no sólo de la edad de sus integrantes sino también de las coincidencias en gustos y preferencias, no sólo de diversión, sino respecto a afinidades cotidianas. Para convivir los días de fiesta, acuerdan una cuota que va a depender de las posibilidades económicas de sus integrantes. Conseguir de manera gratuita el local es un hecho definitorio para integrar la peña, ocupando espacios destinados al estacionamiento de autos, o algunas casas prestadas por familiares o amigos; anteriormente había algunas casas abandonadas que los chicos solían ocupar, “pero, cada vez son menos”.²⁴²

El local se acondiciona con la colaboración de los miembros de las peñas, quienes hacen acopio muchas veces de los muebles en desuso de sus familiares o amigos, para conseguir un espacio confortable. Refieren Oscar y José: “Es una forma de convivir más barata sin tener que molestar los espacios de los demás.” De las peñas visitadas se observó que contaban con bancas, sillas, en algunos casos sillones, estufas, despachador de cerveza fría, despensa, cacharros varios para cocinar y baño. Ana Isabel menciona que ella formaba parte de una peña que sólo era de niñas y actualmente pertenece a una mixta; reafirma que no cuentan con nada escrito, ningún reglamento, ni nada que se le parezca. Ella no se pierde por nada la fiesta de Tamames y aunque vive en Madrid y su esposo es de Salamanca, invariablemente la acompaña durante toda la fiesta, solicitando unos días de vacaciones en su trabajo para poder estar presentes durante toda la celebración. En 1984 el alcalde de Tamames mencionó que había 12 peñas: «La animación de las fiestas está asegurada con las peñas», era el título de la nota. Menciona que las organizaciones infantiles y juveniles colaboran con la organización del programa y garantizan la animación en los festejos del Santo Cristo del Amparo. Sus nombres son: “Los innombrables”, “La Strett”, “La Contrata”, “Bebe y peca”, “Los Callejeros”, “El Gallinero”, “Los Colacaos”, “Los Jabatos”, “Los Bacos”, “El Catre” y “PK2”. Las nominaciones de dichas peñas reflejan esa expresión tan característica de

²⁴¹ Frase reiterada por varios de los jóvenes entrevistados, durante el período de investigación.

²⁴² Ana Isabel, entrevista realizada el 30 de septiembre de 2008.

las actividades lúdicas del pueblo español que es la “inversión”, presente en las fiestas de carnaval, en las fiestas de las águedas y hasta en las despedidas de solteros que se pueden observar los fines de semana en los bares y calles de Salamanca. Todas ellas constituyen una muestra de franca irreverencia con el orden establecido, tratando de agotar o aniquilar a través de algunos excesos los comportamientos no aceptados por dicho orden. Se trataría de expresiones que, una vez concluidas, pudieran ser traducidas como una especie de acto de expiación que les conduce casi de manera inevitable a la aceptación nuevamente del orden establecido. Tal situación se constató a través de las acciones realizadas por algunas de las peñas mencionadas como “El Gallinero”, que se encargó del parque infantil y de los pasacalles de gigantes y cabezudos del sábado. “La Contrata”, cuya charanga hace lo propio el domingo, y “Los Bacos”, se hicieron cargo el martes de los gigantes y cabezudos. También se verificó a través de la hemeroteca que algunas peñas apoyan en las fiestas de los Reyes Magos y en el Día del Niño, entre otros.

No obstante este reconocimiento formal de la participación de las peñas, también ha habido reclamos a la tibieza de las mismas, como lo hizo notar en el año de 1988 la revista *El Pucherazo*; al hacer la comparación del programa de las fiestas celebradas en 1952 recibieron un suspenso por parte del editor, por su falta de preocupación en la preparación de “sus fiestas”.²⁴³

En Acaxochitlán todavía los jóvenes colaboran con sus padres en el cumplimiento del cargo, por lo que se podría estimar que la reproducción de estos grupos no está amenazada de momento. En los barrios de Tlacpac, Tlatempa, Yemila y Techachalco, la tendencia observada es que los hijos suceden a los padres en los cargos y es común ver a los chicos cerca de los padres durante las celebraciones religiosas. En la Villa de Tamames, en apariencia los jóvenes no se interesan demasiado en colaborar abiertamente con las agrupaciones religiosas, no obstante, es difícil pensar que este hecho pudiera convertirse en una amenaza para el desarrollo de dichas celebraciones, por el gran arraigo que el catolicismo tiene en el pueblo español. Aunque las peñas encuentren en el anticlericalismo una de formas de expresión más frecuentes, como

²⁴³ Revista *El Pucherazo*, No. 2, Septiembre de 1988, p. 23.

oposición a las formas católicas, es difícil pensar en la desaparición de estas manifestaciones religiosas.

II.3.9. Cómo entender estas agrupaciones

Ubicar las organizaciones religiosas que auspician o promueven el culto a estos crucificados resulta un poco complejo; a simple vista éstas resultan diferentes y en determinado momento pudieran parecer opuestas. Aun cuando en ambos espacios rurales los integrantes de estos grupos son seculares, existe una gran diferencia entre ellos. En el caso de la Villa de Tamames la congregación se rige por los cánones establecidos por el magisterio católico. En el caso de Acaxochitlán no existe reglamentación alguna, salvo intentos leves como en el caso del barrio de Tlatzintla, que ha prescrito unas reglas elementales encaminadas exclusivamente al mantenimiento del orden entre los miembros del grupo. El barrio de Tlamimilolpa ha establecido coacciones a la impuntualidad y el absentismo de los miembros del grupo en vísperas de la celebración de la fiesta y durante la elaboración del arco atrial, pero nada por escrito. Se sabe también que existen intentos de regular las relaciones de los mayordomos en el barrio de Tlatempa. Las agrupaciones de estos barrios cuentan con más de diez personas, que hace evidente el deber de establecer unas reglas mínimas de trabajo.

Conforme al modelo establecido por Moreno Navarro se podría decir que el caso de la Villa de Tamames se ajusta al modelo *consciente* que describe, basado en los postulados de Levi-Strauss. A través del estatuto la congregación del Cristo del Amparo manifiesta claramente la intención de fomentar el culto religioso específico al crucificado, así como obtener la salud espiritual de los integrantes de la congregación. En este sentido la intención de la congregación es perpetuar el culto al Cristo, más que explicar los significados profundos de las creencias. En cambio, los grupos de mayordomías de Acaxochitlán estarían insertados en el modelo *inconsciente* (Lévi-Strauss, 1995: 100), puesto que su desempeño provoca las más de las veces un cierto antagonismo entre las autoridades eclesiales y en ocasiones hasta con las autoridades civiles. No existen documentos que den cuenta de estas situaciones pero sin embargo ha sido notoria para los habitantes del poblado. El párroco actual es de tendencia claramente mariana, y como tal, ha tratado de reivindicar el culto a la Virgen de la Asunción, a cuya

advocación está dedicada la parroquia. Constantemente se le ha escuchado manifestar cierta disconformidad, aduciendo que la verdadera patrona del pueblo es la Virgen de la Asunción, “y a ella se le debe dedicar la fiesta”; esta discrepancia se manifestaba con mayor intensidad los días 2 de mayo de cada año en que los mayordomos del Tlacpac acudían a colmar de flores el altar del Señor del Colateral, y el altar principal dedicado a la Virgen mencionada era ignorado o le colocaban algunas flores. Fue hasta el año 2006 cuando los *tlacpac-itas* decidieron colmar de flores dicho altar; a partir de ese año han procedido a adornar por igual los dos altares.

Durante el desarrollo de esta investigación se hizo notoria la algidez que guardan las relaciones entre los mayordomos de algunos barrios y el párroco. El 3 de mayo de 2007 el barrio de Tlacpac acudió, como es tradición, a cantarle *Las Mañanitas* al Señor del Colateral y a presentar su ofrenda floral a las 5 horas. Tradicionalmente ese día se celebra una homilía a la que asisten además de los *tlacpac-itas*, vecinos de la cabecera y de los demás barrios, llevando pequeñas cruces de madera para ser rociadas con agua bendita y colocarlas posteriormente en las construcciones o reconstrucciones de su propiedad. Ese día, concluidas *Las Mañanitas*, la población tomó su lugar en el templo y el señor cura no salió: todos expectantes esperando la misa, y nada, no hubo misa. El sacerdote manifestó que no le habían avisado y los mayordomos expresaron: “¡cómo! pos si ya sabe que tiene que hacer la misa”.²⁴⁴

Siguiendo al mismo autor, estas agrupaciones propician un medio adecuado para desarrollar su *sociabilidad, el cara a cara* en España, *el tú a tú* en México, donde los miembros van más allá de los cargos o roles que tienen dentro de la agrupación, sin olvidar que “a nivel *emic* –subjetivo- el aglutinante básico lo constituye el sentimiento: la devoción a una o a unas imágenes concretas, mucho más que la adhesión a unas creencias y el cumplimiento de esos preceptos” (Moreno, 1985: 31). La sociabilidad que se logra entre los miembros de estos grupos en Acaxochitlán no es tan notoria y permanente como en España, donde los miembros de estas agrupaciones acuden al bar de manera frecuente, toman café, chocolate o *cañas*,²⁴⁵ se juegan la partida o

²⁴⁴ Diario de Campo: 3 de mayo de 2007.

²⁴⁵ Con este nombre se le reconoce a la cerveza de barril servida en vasos en los bares.

simplemente comentan la noticia del día. En el caso de Acaxochitlán, es la mayordomía del barrio de Tlatempa la que recientemente ha establecido celebrar una cena mensual rotando la casa de cada unos de sus miembros. Como los bares no tienen la misma función en México, el espacio donde normalmente se socializa son las fiestas con motivo de bautizos, bodas, quince años,²⁴⁶ graduaciones, bendiciones de bienes, de autos o casas. Éstas normalmente se desarrollan todos los sábados.

Otro aspecto relevante de estas agrupaciones es la *integración simbólica* "...que desborda el plano y la significación estrictamente religiosos, haciendo posible que el sentimiento de pertenencia al grupo/barrio/pueblo/comarca pueda extenderse a quienes desde una óptica cristiana ortodoxa podrían ser catalogados como indiferentes o incluso contrarios a la Iglesia." Su carácter local y su separación de las organizaciones oficiales de la Iglesia como Acción Católica, o los adoradores del Santísimo, les proporciona cierta autonomía e independencia. En ese sentido las fiestas organizadas por estos grupos "...desborda el ámbito de las finalidades explícitas de ésta al convertirse en mecanismo de integración simbólica y de reproducción de identidad" (Moreno, 1985: 33-34).

²⁴⁶ Esta celebración ha sido considerada por algunos autores como un *rito de paso* (que marca el término de la pubertad). Consiste en celebrar los quince años de edad de las niñas, mediante una misa de acción de gracias y un convite donde se supone que bailan su "primer vals" y son presentadas ante su comunidad. Hasta los años ochenta ésta era una celebración muy socorrida, sobre todo en los sectores de mayor poder financiero: se acostumbraba enviar a algunas chicas que cumplían quince años a un recorrido por Europa. Las empresas promotoras de estos viajes anunciaban como uno de los mayores atractivos el hecho de bailar el vals en Viena. "Celebra tus quince años bailando tu primer vals en Viena" rezaban algunos de los anuncios publicitarios de dichos viajes.

1. Simbolismo de la cruz

III.1.1. Introducción

La cruz, en tanto signo, como representación de un hecho, ha atravesado dos milenios, como principal símbolo del cristianismo. Desde el catolicismo ha asumido la transmisión del ejemplo del “sacrificio” de un hombre, al que los creyentes en dicha doctrina consideran el Hijo de Dios. La cruz es la representación misma del “sacrificio” en el mundo cristiano, sacrificio que debe ser compartido y emulado por todo “buen cristiano” según el discurso del magisterio católico. En esta tesitura el simbolismo de la cruz ha conducido a la estructuración de un sistema simbólico presidido por la Iglesia Católica, a través del cual se ha cimentado principalmente el orden del sistema de dominio de la sociedad occidental. En la construcción de dicho orden, Occidente, entendido como el territorio donde dominó el imperio romano, se ha escudado históricamente en los principios cristianos, manipulados desde su óptica de control y tutela. Sin embargo, para efectos de este estudio, se omite la relación de la cruz como símbolo de poder, que sin duda ha prevalecido en diferentes momentos de la historia,²⁴⁷ y se constriñe únicamente al simbolismo²⁴⁸ que le otorgan las masas “populares”, el sentido de “sacrificio” aducido por el catolicismo. En apariencia este es el significado que más profundamente ha calado en los estratos dominados, sobre todo en los pueblos de origen mesoamericano. Pero también la cruz como objeto, en su presentación de madera principalmente, conduce a un significado distinto del “sacrificio” en los pueblos iberoamericanos, cuyas cosmovisiones precristianas y prehispánicas en el caso de Hispanoamérica, conforman una vasta geografía social ligada persistentemente al simbolismo del árbol.

Numerosos ejemplos de la etnografía mesoamericana dan cuenta de la relación tan contundente que las culturas de este ámbito geográfico hallaron entre la Cruz y el árbol, como señala Morales Damián en su estudio sobre la cultura maya *Árbol sagrado*, cultura que depositó en los árboles -pero sobre todo en la ceiba-²⁴⁹ “*diversos aspectos de la dualidad esencial del cosmos, la alternancia y coexistencia de la vida y la muerte*” (Morales Damián, 2006: 33).

²⁴⁷ Para sopesar este aspecto es necesario revisar la historia de las Cruzadas, los juicios de la Inquisición, la guerra de los Cristeros en México entre las más sobresalientes.

²⁴⁸ El cual tampoco puede estar exento de las superestructuras de dominio.

²⁴⁹ *Ceiba pentandra* (L.) Gaertn.

En España también existen estudios que demuestran la polisemia de la cruz y la sobrevivencia de fiestas y rituales dedicados al árbol de la vida. Caro Baroja refiere el caso de los “mayos” o “mayas” (Caro Baroja, 1983: 16-54), como una costumbre celebrada el último día de abril o el primer día de mayo, que consistía en “poner en la plaza del pueblo un gran árbol denominado mayo”, tradición que persiste en muchos pueblos castellanos,²⁵⁰ y que en algunos lugares como Santander se ha transformado en la “cruz verde” (Caro Baroja, 1983: 16-54).

Recordemos que Santiago de la Vorágine apunta el origen arbóreo de la cruz y Frazer dedica un apartado al culto del árbol en *La rama dorada*.

III.1.2. Marco teórico

El presente capítulo pretende contextualizar la importancia y el significado de la *Cruz* tanto en tierras mexicanas como en territorio español. Para ello, se aplicó el método comparativo de forma rigurosa, recurriendo a algunas de las etnografías recientes que hablan de su presencia en las manifestaciones de religiosidad popular, sobre todo de los llamados ritos agrícolas o de fecundidad, a partir de la cosmovisión de los pueblos indígenas y mestizos que se asientan en los estados de Chiapas, Veracruz, Oaxaca, Yucatán, Tabasco, Morelos y Puebla, comprendidos en la zona centro sur de la República Mexicana. Se trata de la zona que conserva mayor proporción de culturas mesoamericanas ligadas de alguna forma a los cultivos tradicionales y el mayor foco de atención de las publicaciones mexicanas y españolas que han abordado el tema éstas últimas recientemente. Además de estos textos, se recurre a *La leyenda Dorada* de Santiago de la Vorágine, referente obligado de los dogmas y mitos del catolicismo señalado en gran cantidad de estudios surgidos no sólo en la antropología europea. Esta obra es uno de los puntos de partida esenciales para la comprensión del simbolismo de la Cruz dentro del catolicismo, como lo son desde la antropología, los textos de Mircea Eliade, Clifford Geertz, Víctor Turner y Mary Douglas, López Austin, Johanna Broda, Espinosa Pineda o Morales Damián, entre otros. De igual forma, este estudio se apoya en diversas etnografías e inclusive en obras de difusión como la *Enciclopedia de las*

²⁵⁰ Esta tradición se puede constatar al revisar los diarios locales como *La Gaceta* o *El Adelanto* de Salamanca en las fechas previas o posteriores al 3 de mayo.

fiestas de España que reúne las manifestaciones de religiosidad popular en la Península Ibérica.

Otra razón que justifica esta reflexión, quizá la más relevante, se encuentra en el análisis de las fiestas reconocidas por el magisterio católico en torno al símbolo de la cruz, nodo principal de este capítulo, ya que la oficialidad o “precepto” establecido por el sistema eclesiástico ha sido ignorado o pasado por alto por las masas populares en ambos lados del Atlántico, ancladas en ancestrales tradiciones precristianas, prehispánicas o contraculturales en algunas de sus formas europeas. No podrían abordarse las fiestas de los crucificados sin comprender el simbolismo de la cruz.

La Cruz es un símbolo vigoroso y permanente en la vida de los acaxochititas católicos, se la observa no sólo en los númenes de sus espacios sagrados a través sus crucificados: el Señor del Colateral, El Señor de Hueyotenco, el Señor de Pepelaxtla, el Señor de Xazmintitla, el Cristo Peregrino, el Señor de Techachalco, El Cristo y Licona y el Divino Manuel. La cruz está presente en cada una de sus casas, detrás de las puertas protegiendo sus hogares, en sus altares familiares vigilando sus cosechas y pertenencias, en las cabeceras de sus camas resguardando sus sueños, en sus manantiales custodiando el agua de vida, en sus automotores velando por sus trayectos y mercancías, en sus negocios procurando clientes, sobre sus pechos dando fuerza para la diaria jornada y en sus cementerios cuidando la paz de sus muertos. La cruz en este lugar, se muestra de forma explícita, omnipresente, su simbolismo parece rebasar todas las acepciones católicas posibles, mostrándose no sólo como timón o remo, sino como la misma brújula que orienta a los acaxochititas en sus tribulaciones cotidianas, en sus necesidades, incertidumbres y desconciertos.

En la Villa de Tamames, la presencia de la cruz no es tan amplia y notoria, pero no por ello su importancia es menor. A través del Cristo del Amparo, se percibe la vertebración de un grupo social que con todo y su anticlericalismo, muestra su respeto y reconoce la historia de su Cristo, el germen y la rama de una identidad. Incluso aquéllos que rechazan el catolicismo, acuden de vez en vez al bar que preside la imagen en cerámica

del Cristo del Amparo a comulgar con el café o la caña de cada día ante la imagen impasible del Cristo frente a la barra.

III.1.3. El símbolo

A través de los símbolos, el ser humano ha tratado de responder a la necesidad de explicar y explicarse no sólo el comportamiento del universo material que le rodea, sino también aquellas imágenes significativas registradas en su inconsciente. Estos símbolos han sido tomados normalmente de la naturaleza; a partir de ellos ha creado y representado diversos signos o señales, tratando de establecer un orden o una estructura coherente que le permita evitar o tolerar las incertidumbres que el desorden y lo desconocido, lo misterioso y lo repentino le provocan.

De acuerdo con Geertz, la exposición del hombre a eventos extraordinarios derivados de manifestaciones de la naturaleza, o de las dimensiones psíquica y social que representan una amenaza para su capacidad de comprensión o para la insuficiencia de sus recursos cognitivos, y ante la imposibilidad de hacerlos entrar en la esfera de hechos culturalmente formulables, lo colocan en un estado crónico de desasosiego. Los símbolos orientan y guían su permanencia y tránsito en la sociedad donde le ha tocado vivir. La dependencia *de los símbolos y los sistemas de símbolos*, como señala dicho autor, se desprende de la *incapacidad del ser humano para hacer frente al caos*. Enfrentarse al *desconcierto* causado por la “opacidad de ciertos hechos empíricos, el sufrimiento y la imposibilidad de explicar las grandes inequidades”, le provocan gran *desasosiego*. Este desasosiego sólo puede afrontarlo desde la urdimbre de significados contenidos en los símbolos que vertebran su cultura pues, sin ellos, el hombre sería “una especie de monstruo informe, sin sentido de la dirección ni poder de autocontrol, un verdadero caos de impulsos espasmódicos y de vagas emociones”. (Geertz, 2003: 87-117).

Continuando con Geertz, los *símbolos sagrados*, como es el caso de la cruz, refieren una *ontología* basada en este caso en los valores del cristianismo a la vez que dibujan y fusionan la *cosmología* de los pueblos sometidos al catolicismo, cosmología que en el

caso de México conserva todavía algunas reminiscencias prehispánicas, sobre todo en las zonas indígenas donde la asociación del símbolo representativo del cristianismo se ha fundido con el simbolismo del *árbol*. La cruz ha establecido en el mundo católico “vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.” (Geertz, 2003: 89).

La efectividad de un símbolo depende en primer lugar de la aceptación, de la asimilación o fusión del mismo, como en el caso de los pueblos mesoamericanos. Centrándonos en el catolicismo, esto ha sido posible gracias al simbolismo atribuido al árbol, cuya amplitud y profundidad dan cuenta del sentido del orden que tenían dichas sociedades que lograron condensar en el símbolo del árbol, no sólo las nociones de espacio y tiempo, sino también las de la vida y la muerte y la vertebración del cosmos a partir del *axis mundi*. El símbolo del árbol fue considerado asimismo “como el lugar de encuentro entre las divinidades y los hombres,” la unión del plano celeste con el plano terrenal: “Las raíces del árbol refieren simbólicamente al inframundo, el agua y la tierra, el depósito de la muerte que proporciona la vida, el centro cósmico desde el que se genera la existencia; la copa por su parte manifiesta la trascendencia, sabiduría y poder genésico del cielo. El tronco es el canal por donde se comunican y se integran los aspectos opuestos y complementarios del cosmos.” Pero además el símbolo arbóreo era identificado con el hombre mismo: “Las raíces son los pies, las ramas son los brazos; las frutas son los ojos, los hongos son las orejas; el árbol tiene corazón *ol* o centro; en el caso del árbol del hule, por ejemplo, la resina o hule se describe como *kik* (sangre)” (Morales Damián, 2006: 32-105).

El enorme peso del simbolismo otorgado al árbol fue sin duda el puente más seguro que encontró el cristianismo en su tránsito americano. Como probablemente también lo fue en otras latitudes donde las culturas tendrían concepciones similares acerca del árbol. La fusión o arropamiento de estos simbolismos que el cristianismo propició se desprende de los textos de Santiago de la Vorágine, como se leerá más adelante, y llega hasta nuestros días en la siguiente estrofa:

Cruz de Cristo, / cuyos brazos / todo el mundo han acogido./ Cruz de Cristo, / cuya sangre / todo el mundo han redimido./ Cruz de Cristo / luz que brilla / en la noche del camino./ Cruz de Cristo,/ cruz del hombre,/ su bastón de peregrino./ Cruz de Cristo,/ *árbol de vida*,/ vida nuestra, don eximio./ Cruz de Cristo,/ altar divino / de Dios-Hombre en sacrificio. Amén.²⁵¹

Así, desde la perspectiva de Turner, la cruz se convierte en un símbolo referencial, aludiendo hechos conocidos. Antes del cristianismo, los pueblos veneraban el árbol de la vida, de la fecundidad. A partir de la crucifixión de Jesús de Nazaret, este símbolo adquiere principalmente un sentido de muerte (recordemos que la muerte en la cosmovisión mesoamericana tiene un sentido complementario a la vida). La semilla que proviene de la cosecha implica el fin de un ciclo, pero a la vez representa el comienzo de uno nuevo. Ambos hechos son conocidos, la crucifixión y el ciclo biológico del árbol, por lo que la cruz se convierte en un símbolo referencial donde el conocimiento de los hechos es predominante. A la vez se trata de un símbolo de condensación, “formas sumamente condensadas de comportamiento sustitutivo para expresión directa, que permiten la fácil liberación de la tensión emocional en forma consciente o inconsciente”. El símbolo de condensación está “saturado de cualidades emocionales”, como las derivadas de la reelaboración de la Pasión de Jesucristo o las que desencadenan los rituales de fecundidad en pueblos de origen mesoamericano, que al imponer la cruz en manantiales, cruceros y cultivos, albergan la esperanza de la protección divina no sólo para los bienes materiales sino para la prolongación de la vida misma.

Mientras el simbolismo referencial se forma a través de una elaboración formal en el dominio de lo consciente, el simbolismo de condensación hunde sus raíces profundamente en lo inconsciente, e impregna con su cualidad emocional tipos de conducta y situaciones aparentemente muy alejados del sentido original del símbolo (Turner, 1980: 32).

Desde el análisis de Turner, se puede afirmar que la cruz condensa muchos significados en Iberoamérica. Además de ser un símbolo que se ajusta perfectamente a la economía

²⁵¹ Entonada el Viernes Santo (2 abril de 2010), en la Parroquia de Acaxochitlán. *Liturgia de las horas según el rito romano*, V. II, p. 460-461. La misma estrofa aparece citada en: (Morales Damián, 2006: 115). Las cursivas son propias.

de referencia, ya que el cruce de líneas remite irremediabilmente a una polisemia donde lo mismo cabe la vida que la muerte, la luz que la oscuridad, lo de arriba y lo de abajo.

Mary Douglas nos ofrece en su definición una perspectiva ontológica del símbolo que se inserta plenamente en los contornos geertzianos, definición que se ajusta a los referentes establecidos por el catolicismo en su papel regulador a partir del símbolo de la cruz.

El símbolo constituye el único medio para expresar los valores; es el instrumento principal del pensamiento y la válvula reguladora de la experiencia. Para que se produzca la comunicación, los símbolos tienen que estructurarse. Si la comunicación es de tipo religioso, la estructura de los símbolos habrá de expresar algo de importancia en lo que atañe al orden social. Si un pueblo distorsiona un determinado símbolo hasta darle un sentido distinto del que tenía en un principio y continúa adicto a él, es porque el significado de ese símbolo es muy profundo con respecto a la vida de la comunidad (Douglas, 1988: 57).

III.1.4. Simbolismo en ambos lados del Atlántico

Como se menciona en el párrafo anterior, para comprender el significado de las fiestas de los crucificados sujetos de este estudio, es necesario recurrir a los antecedentes de la cruz como símbolo inmanente a los mismos y por ser parte de la representación iconográfica más extendida de cristianismo. Se considera ineludible recurrir a este símbolo de expresión religiosa como el de mayor trascendencia en el catolicismo y en la religiosidad popular en Iberoamérica, por sus implicaciones cosmogónicas en los pueblos a estudiar. El símbolo de la cruz es sin lugar a dudas el icono más usado y extendido en el mundo católico, cuyos atributos lo mismo han servido para ahuyentar a los “malos espíritus” y vencer a los enemigos, que para resguardar y bendecir sitios sagrados, como manantiales, cerros, parroquias, conventos, campos, caminos, atrios y cementerios.

Por sí solo, el símbolo de la cruz recibe culto y veneración en diversos puntos geográficos de España y de México, como por ejemplo la *Cruz de Caravaca*²⁵² en España, la *Cruz Parlante*²⁵³ en la península de Yucatán, o festividades populares alrededor la cruz, como las denominadas *Cruces Enjoyadas* que se verifican en Breña Alta (Islas Canarias), donde las cruces de los veinte barrios se adornan con las joyas de las familias que integran estos barrios. En Santa Cruz de la Palma, las cruces se adornan con flores naturales, e igual veneración recibe en Ceuta y en Pueyo de Santa Cruz (Huesca) donde se realiza procesión con bendición de campos, además de otros cincuenta lugares registrados en la *Enciclopedia de las fiestas de España* donde se venera la cruz.²⁵⁴ También son objeto de adoración varios de los fragmentos de madera atribuidos a la cruz donde fue sacrificado Jesús de Nazaret; generalmente presentados a través de bellas custodias, como es el caso de la cruz que se venera en la Iglesia de la Santa Vera Cruz en Salamanca y la del convento de Porta Coelli atendido por la Tercera Orden Regular Franciscana, en la Finca del Zarzoso, a unos cuantos kilómetros de la Villa de Tamames.

La cruz no sólo forma parte de los altares, igual se encuentra en los caminos (Rodríguez Becerra, 1985: 127), en los cerros, en los manantiales, a la orilla de vías públicas, cementerios, escudos nobiliarios, banderas, logos deportivos y hasta en productos comerciales.

²⁵² El hallazgo del madero donde fue crucificado Jesús, según *La Leyenda Dorada* de Santiago de la Vorágine, se dividió en tres partes, quedando un pedazo depositado en la iglesia de San Salvador de Jerusalén, otro en Constantinopla y el tercero en Roma, siendo posteriormente repartido entre las iglesias de San Pedro y de la Santa Cruz del Vaticano. Más tarde se dispersaron en el mundo occidental pequeñas astillas que se convirtieron en reliquias de la *Santa Cruz*, especialmente a partir de las Cruzadas y casi siempre vinculando su origen de alguna u otra manera a los Franciscanos. Al parecer, el más relevante de estos casos en España es la *Cruz de Caravaca*, cuyos orígenes se remontan, según las versiones, a los siglos VIII y XIII, y se vinculan con el traslado de los restos de Santo Toribio de Astorga (Liébana) la primera, y con el patriarca de Jerusalén la segunda, de ahí la forma que adopta la Cruz y el relicario que la acoge, la de la cruz patriarcal de doble travesaño de diferentes anchuras, (635 mm en madero vertical y 393 mm el travesaño, y un grosor de 40 mm aproximadamente), contenida en una obra excepcional de orfebrería española, con detalles de tradición gótica. (Casaseca Casaseca, 2007:293-294).

²⁵³ Valverde Valdés, María del Carmen, “De vírgenes, profecías, cruces y oráculos: religión y rebelión en el área maya”, en *Religión Maya*, pp. 306-307. “La *Cruz Parlante* ejerce un efecto aglutinador entre la dispersa población maya beligerante y organiza una jerarquía política militar y sacerdotal interna donde el Tatic, el Patrón de la Cruz, su guardia principal y sacerdote supremo, fungía como intermediario entre los mayas y «lo sagrado».”

²⁵⁴ *Enciclopedia de las fiestas de España*, pp. 476-646.

En el México actual, la recurrencia a este símbolo es bastante frecuente en los espacios rurales donde se ha usado para marcar lugares sacros, o señalar linderos, como en el caso de las comunidades de la Montaña de Guerrero (Orozco Gómez y Villela Flores, 2003: 133). en Oaxaca (Millán, 2003: 201-223), la península de Yucatán²⁵⁵ (Quintal, Ella, et al, 2003: 319), Chiapas (Nolasco, et al, 2003: 404), Morelos (Morayta Mendoza, 2003, 324), Veracruz (García Valencia, et al, 2003: 145) y en Puebla (Masferrer Kan, et al, 2003: 37-100), entre otros. En los espacios urbanos también se la puede observar con menos frecuencia, pero presente al fin, sobre todo en algunas avenidas o carreteras donde en algún momento ocurrieron percances automovilísticos, y en edificios y casas en construcción o remodelación.

En España su presencia es igualmente amplia. Resulta común encontrarlas en los cruceros de los pueblos²⁵⁶ e inclusive en ciudades como Salamanca se puede observar una gran cruz esculpida en piedra, en cruce de la calle Tentenecio y el Paseo del Rector Esperabé, dentro del centro histórico (esta cruz, cumplía las funciones de “picota”, lugar donde eran sometidos a castigo público los delincuentes, que generalmente eran azotados o ahorcados). De igual forma se las puede ver en las inmediaciones de los santuarios como el de la Virgen de la Peña de Francia, en cuyo trayecto a la cima se localizan varias cruces que corresponden a un Vía Crucis;²⁵⁷ Así como en Béjar,²⁵⁸ Valladolid y en las montañas que se alcanzan a ver desde las pistas de aterrizaje del aeropuerto de Barajas.

Ukar Muruzábal menciona que “en numerosos lugares de Navarra (Valcarlos, Murillo del Cuende, San Martín de Unx, Caparroso, etc.) existen una serie de cruces aisladas o

²⁵⁵ Tuz Chi, Lázaro, (2010), *Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares*, Tesis doctoral presentada en la USAL, enero de 2010.

²⁵⁶ Estos son abordados por: Martín Cebrián, Modesto, Carricajo Carbajo, Carlos y Villar Herrero, Sarvelio, (2001), “Cruceros de la Provincia de Ávila zona norte-noreste-noroeste”, en *Estudios de Etnología en Castilla y León*, pp. 557-560 y “Cruceros de la Provincia de Valladolid”, de los mismos autores en el mismo título, pp. 553-556

²⁵⁷ Observación personal durante los años 2008 y 2009.

²⁵⁸ La Peña de la Cruz, situada a 1.443 m.s.n.m y salpicado de grandes rocas graníticas de proporciones y formas diversas. Esta celebración, que data de 1446, se realiza cada lunes de Pentecostés. El recorrido para llegar a la cruz incluye el viacrucis, parando en las 14 cruces de granito que hay en el camino. Una vez en lo alto de la Peña de la Cruz se bendicen los campos y se oficia una misa de campaña. (Cañamero, 2008: 145-152).

grabadas en las estelas formando el Vía Crucis. Generalmente se sitúan en uno de los lados del camino que une la iglesia con el camposanto.” (Ukar Muruzábal, 1994: 389). Mientras en Andalucía destaca “la presencia en Almonáster de dos cruces, que determina la división del pueblo en dos mitades ceremoniales cuya adscripción es por una línea femenina...” (Rodríguez Becerra, 1985: 127).

Otro referente obligado en territorio español son los “humilladeros”,²⁵⁹ cuya característica religiosa más relevante, según Arregui Azpeitia, fue su advocación de la Cruz o del Cristo Crucificado misma que en algunos casos se ha transformado en advocaciones marianas en torno al Vía Crucis como: *La Piedad*, *La Soledad* o *La Dolorosa* (Arregui Azpeitia, 1999: 87).

III.1.5. La cruz como símbolo cristiano

La cruz fue adoptada por la doctrina cristiana como símbolo después de la muerte de Jesús de Nazaret. El apego a dicho símbolo no fue inmediato, debido a las persecuciones sufridas por sus simpatizantes durante los primeros tres siglos de la era cristiana, en los cuales los cristianos primitivos recurrieron a otros símbolos como el pez para camuflar su adhesión y evadir a sus enemigos. Esta táctica, al parecer, no les valió de mucho, ya que las persecuciones y martirios a que fueron sometidos los seguidores de la doctrina cristiana se pueden constatar en la extensa hagiografía católica.

La cruz a través de la historia ha tenido tantas representaciones como funciones según las necesidades del hombre. Así, se la encuentra en los ritos de paso del católico practicante, desde que nace hasta que muere a través de los sacramentos establecidos por la Iglesia Católica. Igual ha sido el símbolo que lo ha protegido de brujas y maleficios, de enfermedades, de angustias y peligros diversos. La cruz ha estado presente en el campo de batalla estampada en el escudo de los soldados o en el pecho de

²⁵⁹ “Las actuales construcciones religiosas llamadas con el nombre de ermita-humilladero parecen obedecer a un desarrollo arquitectónico operado en torno a cruces plantadas en épocas medievales a la entrada de los poblados. Estas cruces en ocasiones estaban protegidas por una cubierta sustentada por cuatro columnas. Por lo general estas ermitas-humilladero se encuentran en las proximidades del núcleo antiguo de una población y están ubicadas siempre a la vera de un camino o calzada antigua.” (Arregui Azpeitia, 1999: 87), Ejemplos de humilladeros están presentes en suelo castellano citados en el apartado de Cristos castellanos de este trabajo, dentro de los que destacan el de Candelario, entre otros.

los mismos, en los escudos de armas y en algunas banderas de estado; se ha implantado en los cerros y en las montañas con la intención de proteger poblaciones y formas de sustento y también de ahuyentar “malos espíritus”, lo mismo que en las construcciones, en las vías de comunicación, en los cantos de las ceremonias fúnebres²⁶⁰ y hasta en artículos de consumo cotidiano.²⁶¹

El origen de la veneración o culto a la cruz pareciera surgir a partir de los afanes de expansión del Imperio Romano, que según las leyendas recabadas por de la Vorágine, identifica en las señales recibidas por el emperador Constantino la conservación y ampliación de su imperio. La aceptación de este hecho parece ser el inicio de una etapa de reconocimiento y veneración del símbolo de la cruz. Para tratar de comprender la aceptación de la cruz como elemento simbólico es necesario hacer un breve recorrido por los antecedentes en los que se apoya esta tradición católica, sobre todo para entender las fechas establecidas para el culto a la cruz, reconocidas e instituidas por la Iglesia Católica.

Santiago de la Vorágine, dominico genovés, escribió hacia 1264 una recopilación de historias y relatos sobre las vidas de los santos, que además incluye dos hechos en torno al culto a la cruz de los que al parecer se desprenden las festividades instituidas en el calendario litúrgico y conservadas hasta la primera mitad del siglo XX. Resulta interesante observar en estos textos la relación de la cruz, cuyos elementos arbóreos remiten a una cosmogonía agrícola: “otra tradición asegura que la cruz de Cristo estaba hecha con una madera de cuatro árboles de diferente especie, a saber: con madera de palmera, con madera de cedro, con madera de ciprés y con madera de olivo”, árboles que sin duda estuvieron relacionados con la cosmovisión de los pueblos donde se estableció el cristianismo. Como ejemplo, se podría citar el olivo que forma parte de los emblemas de los pueblos árabes.

²⁶⁰ Dentro de la descripción del novenario en la cultura Otomí, Galinier menciona que junto con el “rezandero” asiste un guitarrista y un violinista que acompañan esta ceremonia al ritmo de huapango, con el *Son de la Cruz*. (Galinier, 1990: 213).

²⁶¹ Obsérvese en diversos productos elaborados en Suiza como navajas, relojes, cosméticos, etc.. En México existe una marca de cemento que ostenta en su logo y en la marca el nombre de la cruz: Cemento Cruz Azul, incluyendo un equipo de Fútbol que patrocina dicha compañía con el mismo nombre, y tampoco se puede omitir el nombre de instituciones como la Cruz Roja o las farmacias Cruz Verde en España y Cruz Blanca en México.

III.1.6. Primera celebración: la fiesta de la *Invención de la Cruz*

Respecto a este antecedente, el autor mencionado refiere: «...acaeció más de doscientos años después de la Resurrección del Señor.» Al mencionar la celebración de la fiesta, dice: «porque en un día como éste la Santa Cruz fue encontrada» sin especificar el día de dicha celebración. Más adelante se remonta a los antecedentes de la cruz en el Antiguo Testamento, a partir del Evangelio de Nicodemo: «Estando enfermo Adán, su hijo Seth acudió a las puertas del Paraíso y pidió un poco de óleo del árbol de la Misericordia...», obteniendo la siguiente respuesta del arcángel San Miguel: «No llores, ni te canses buscando el óleo de la Misericordia, porque no lo obtendrás hasta que no hayan transcurrido cinco mil quinientos años» y dándole un ramito o tallo le mandó lo plantara en el Monte Líbano, diciéndole: «Cuando este ramito se convierta en árbol y fructifique, tu padre sanará».

Majencio invadió el imperio romano. El emperador Constantino le salió al paso y trató de detenerlo haciéndole frente en el puente Albino, pero hondamente preocupado por el resultado incierto de la batalla que pensaba dar a Majencio, levantaba frecuentemente sus ojos al cielo en demanda de auxilio. Uno de aquellos días se quedó dormido y soñó que veía en lo alto del firmamento, hacia la parte oriente, una cruz muy brillante, como si fuese de fuego; mientras él contemplaba aquél fenómeno luminoso, dos ángeles se colocaron a su vera, de pie, sobre el suelo, y le dijeron: Constantino, con esta señal vencerás.

La Historia Tripartita, agrega:

Al despertar, Constantino, intrigado, preguntábase a sí mismo qué podría significar aquel sueño; mas a la noche siguiente se le apareció Cristo, le mostró la misma señal que viera suspendida en el cielo mientras dormía la siesta, y le mandó que hiciese reproducciones de ella y que él y sus soldados las llevaran consigo durante la batalla que iban a dar y durante cuantas diesen en adelante; y le aseguró que, si así lo hacían, saldrían siempre victoriosos de sus enemigos...(Vorágine, de la, 1999: 287-289).

III.1.7. Segunda celebración: la fiesta de la *Exaltación de la Santa Cruz*

Respecto a la Exaltación de la Cruz, sin precisar ni día ni mes, de la Vorágine menciona:

Dase a la fiesta que hoy celebramos el nombre de Exaltación de la Santa Cruz porque en una fecha semejante a ésta la fe y la Cruz fueron notablemente exaltadas. Antes de la pasión de Cristo la Cruz connotaba vileza, aridez, ignominia, tenebrosidad, muerte y hedor; vileza, porque las cruces se confeccionaban con madera de ínfima clase; aridez, porque el suelo del monte Calvario era estéril y, plantarse en él lo que se plantara, jamás daba fruto alguno; ignominia porque la crucifixión constituía un género de suplicio generalmente aplicado a los ladrones; tenebrosidad, porque la cruz era un instrumento siniestro y feo; y hedor, porque el terreno en que las cruces se hincaban después de colgar en ellos a los reos estaba lleno de cadáveres. Después de la Pasión de Cristo la Cruz quedó sumamente ennoblecida, magníficamente exaltada, y sus connotaciones se modificaron tan radicalmente que la vileza de antes se trocó en preciosidad, hasta el punto de que San Andrés al saludarla exclamó: «¡Salve oh Cruz Preciosa.!... »; su aridez convirtióse en fertilidad como estaba anunciado que sucedería; a esa fertilidad se refiere el Cantar de los Cantares en estas palabras de su capítulo séptimo: «Subiré a la palmera y cogeré sus dátiles», la ignominia anterior mudó en excelencia, ...» (Vorágine, de la, 2008: 585).

Más adelante menciona el hecho que dio origen a esta celebración: En el año 615, el rey persa Cosroas, tras apoderarse de todos los reinos de la tierra, «llegó a Jerusalén, se acercó al sepulcro de Cristo, se adueño de un trozo de la Santa Cruz dejado allí intencionadamente por Santa Elena».

En la Historia Tripartita se dice que una sibila, refiriéndose a la Santa Cruz, había hecho ese vaticinio a los paganos: «Dichoso y tres veces dichoso el árbol en que Dios está extendido». (Vorágine, de la, 2008:587).

En los relatos anteriores, independientemente del simbolismo religioso que Santiago de la Vorágine imprime en ellos, así como de los intereses de una clase dominante que encontró la forma de legitimar y perpetuar un sistema a través del símbolo de la cruz por medio de las fiestas y el culto en torno a este signo, se percibe claramente la presencia del elemento arbóreo, resaltando la relación de la cruz con el mundo vegetal, como una especie de pasaporte para ser aceptado en las diferentes culturas, más aún cuando se describen los diversos tipos de madera con la que se supone estaba construida dicha cruz.

III.1.8. Tercera celebración: Fiesta del Triunfo de la Cruz

Siguiendo los textos de Cea Gutiérrez, el 16 de julio, por Breve de Gregorio XIII, desde 1572 y para conmemorar la victoria en la batalla de Úbeda y de las Navas de Tolosa, se celebraba la Fiesta del Triunfo de la Cruz (Cea Gutiérrez, 2007: 59). Dicha celebración es corroborada por Rodríguez Pascual,²⁶² quien menciona cuatro fiestas litúrgicas en torno a la cruz: Invención de la Santa Cruz, (3 de mayo), Triunfo de la Cruz (16 de julio), Exaltación de la Santa Cruz (14 de septiembre) y la Adoración de la Cruz, (Viernes Santo). Esta última cae dentro del periodo de la Semana Santa, por lo que su carácter festivo estaría entrecomillado. En el caso de Acaxochitlán, pudo observarse el ritual de Adoración de la Cruz el día 2 de abril de 2010, mediante una ceremonia dentro de la parroquia con duración de más de dos horas, la cual, pese a las manifestaciones de aparente júbilo por parte de los oradores (párroco y diáconos), no logró imprimir en los cerca de mil asistentes gesto alguno de alegría o festividad.

III.1.9. Cronología devocional de la cruz en Europa

Cea Gutiérrez menciona tres periodos devocionales: Un *primer largo periodo devocional* sin datación precisa, situado en la época medieval. «En reducido humilladero y calvario el tiempo devocional a la cruz gloriosa, a cuya sombra se acogen el caminante, el peregrino y el pecador vecino, al *lignum*, no en sentido estricto de la reliquia o Veracruz, sino en el asturiano y áulico en que Pelayo, como nuevo Constantino o Carlomagno local, muestra la cruz victoriosa y protectora, icono de su política.» En este periodo tuvo especial importancia la Cruz de Caravaca, como protectora contra el Islam y liberadora de las tierras del reino de Granada.

El *segundo periodo devocional*, comprendido entre los años cincuenta del siglo XVI hasta avanzada la mitad del XVIII, ya bien documentado, donde tiene lugar la transformación del antiguo humilladero en ermita, se consolida el culto con tres festividades: el 3 de mayo, día de la Invención de la Cruz; el 16 de julio, Triunfo de la

²⁶² Francisco Rodríguez Pascual, (1927-2007), zamorano de origen, sacerdote claretiano, teólogo, profesor de la Cátedra de la Religiosidad Popular “San Antonio María Claret”, en la Universidad Pontificia de Salamanca. Autor de extensa bibliografía sobre religiosidad popular. (Rodríguez Pascual, 2007: 29)

Cruz (en que se establece la romería) y el 14 de septiembre, fiesta de la Exaltación de la Cruz; y se dota a la ermita de varias tierras de labradío y una casa junto a ella con huerta y árboles frutales, que posteriormente servirá para el ermitaño. Cerca de esta casa se instalaron techos, cobertizos para abrigo de pobres y caminantes. Fue el tiempo en que surgió la romería. A la vez que este espacio dedicado a la devoción a la Cruz pasa a ser también la del Cristo, convirtiéndose en una remembranza del Calvario, formando parte del espacio de la representación del drama pasionario y penitencial.

El *tercer periodo devocional* comienza entre la década de los setenta y los ochenta del siglo XVIII, cuando la ermita, que ya aglutinaba una devoción consolidada al Cristo del Camino, y que se veía insuficiente, se construye de nuevo en un lugar próximo (no en el primitivo) con más capacidad y con intención de convertirse en pequeño santuario de ámbito comarcal. Empieza en estos años el culto al Cristo del Camino. La protección que la Cruz y el Cristo ofrecían se extiende en el siglo XVIII a los emigrados al espacio exterior de ultramar, especialmente a México. (Cea Gutiérrez, 2007: 58-61).

De la lectura de los párrafos anteriores destaca el afán tanto del pueblo como del sistema por consolidar el culto a la cruz. El primer periodo, que comprende cerca de mil años, denota la lucha por la hegemonía del cristianismo en Europa. El segundo y tercer periodos traducen una orientación más cercana a las masas, tal vez como parte de la aculturación o aceptación del cristianismo en tierras ibéricas. En estas épocas la devoción, en apariencia, está más arraigada en el pueblo: la cruz ya no está al frente de las contiendas militares sino al lado del hombre que camina, del que cruza valles y montañas, del que surca mares y ríos en búsqueda del sustento de su día a día.

Durante la Edad Moderna las palabras de Lutero han sido invocadas muchas veces por los calvinistas y luteranos: “*Ubi crux adoratur auroque et gemmis ornatur, ibi imagines confringendae sunt*” (“Donde la cruz es adorada y está adornada con oro y piedras preciosas, allí las imágenes de la cruz tienen que ser hechas pedazos”). (Rodríguez Pascual, (2007: 29).

A partir de la Contrarreforma, se reafirmó el culto a la cruz, despojándola de su carga pasional para manifestarse en el mundo occidental predominantemente en su aspecto glorioso, a través de las fiestas de la *Exaltación de la Cruz*, el *Triunfo de la Cruz* y la *Invenición de la Cruz*. (Marín Ruiz de Assín, 2007: 47-56). Es en este periodo, denominado *periodo de gloria* en que los pueblos de Iberoamérica asumen el culto a la cruz como auxiliadora ante plagas, enfermedades, terremotos y desastres climatológicos y propiciadora de las lluvias y, por ende, de mantenimientos.

III.1.10. La cruz en el espacio mesoamericano

La importancia simbólica que las culturas mesoamericanas daban al centro, se refleja en los vestigios arquitectónicos, pictóricos y esculturales que quedaron de esas culturas. En la cosmovisión de estos grupos, como ya se ha mencionado, la estructura del universo estaba en la figura del *quincunce*, donde el centro significaba la síntesis de las cuatro esquinas del universo y era representado por el árbol cósmico (la ceiba) o Tamoanchan, según los textos de López Austin. (Trejo, 2003: 255).

Así que la cruz misma puede ser leída como un centro. Pero para colmo, se sitúa justamente al centro del atrio, e incluso, suele levantarse sobre una pequeña estructura de varios cuerpos, que sin dificultad puede leerse como una pirámide, en toda semejanza con la norma prehispánica.

No debe extrañar, por ello, que los naturales siempre dieran a la cruz atrial una importancia tan grande; esto nos arroja luz incluso para interpretar la función de aquellos pequeños adoratorios hacia el centro de la plaza prehispánica.

La cruz atrial, en símbolo y cuerpo; geométrica y espacialmente, representa el punto más sagrado para el macehual, para la gente del común (Espinosa Pineda, 2009: 7).

Valverde, al explicar la concepción prehispánica de la cruz, indica: "... es el signo gráfico figurativo de los cuatro rumbos del mundo, de las cuatro direcciones del universo; es también la representación del cielo y la esquematización del eje del mundo, del árbol cósmico que hunde sus raíces en el inframundo y alza sus ramas hasta las capas celestes" (Valverde Valdés, 2002: 310).

La economía de referencia es una de las fortalezas más importantes del símbolo de la cruz, ya que es suficiente con trazar dos líneas, una horizontal y otra vertical para

formar una cruz, y el más lego de los creyentes daría a esas líneas hondos significados, remitiéndolo lo mismo al “sacrificio”, que al horizonte, o a la encrucijada, a la protección de su vida y sus bienes que a la promesa de un resurgimiento; la cruz es símbolo de muerte y también es símbolo de vida, símbolo de dolor y símbolo de triunfo. “...lo que los símbolos sagrados dramatizan no son solamente valores positivos, también dramatizan valores negativos. Dichos símbolos apuntan no sólo hacia la existencia del bien, sino también hacia la del mal y hacia el conflicto entre ambos” (Geertz, 2003: 121).

En Mesoamérica, la imposición del símbolo de la cruz cayó en tierra fértil ya que la cosmovisión indígena fusionó con cierta prontitud el símbolo cristiano a sus tradiciones religiosas asimilándolo, y atribuyéndole significados diferentes a los propagados por el catolicismo, como lo demuestran algunos estudios recientes sobre el tema entre los que se toma como ejemplo el estudio realizado en la Montaña del Estado de Guerrero (México) por Orozco Gómez y Villela Flores, quienes hacen referencia a un simbolismo cruciforme que ha marcado y transformado el entorno físico de la comunidad, que al combinarse con otros elementos sirve para señalar linderos: “...cruce de caminos, de veredas o calles, donde el ser humano reconoce la presencia de seres sobrenaturales que orientan, guían o indican su decisión de tomar un camino y no el otro.” O la costumbre de procesionar con las cruces en los pueblos de las comunidades de la Montaña baja (Zitlala y Acatlán), que en los meses de abril y mayo ofrecen rituales de petición de lluvia, mediante danzas, combates, grandes procesiones y ofrendas exquisitas (Orozco Gómez y Villela Flores, 2003: 133-134).

En el estado mexicano de Morelos, Morayta Mendoza hace referencia al hallazgo, en el pueblo de San Guillermo Totolapan el 3 de mayo de 1728, de la cruz de piedra que marcaba una encrucijada “...comenzó a temblar y así se mantuvo durante dos días. Los agustinos dieron cuenta al arzobispado para que se le investigase, siendo declarada milagrosa y trasladada, para efectos de culto, al altar de la iglesia de Totolapan. A la «Santa Cruz» de Totolapan se le atribuía la capacidad de sanar enfermos y de frenar las tempestades...” En el mismo texto indica: “Actualmente, destaca en la constelación veneracional de los pueblos con presencia nahua, la hegemonía simbólica del Cristo-

cruz y del Cristo-sol, que no puede ser comprendida al margen de su frondosa historicidad cultural del último medio milenio.” En las zonas altas del norte del estado de Morelos, la devoción a los cristos en el curso de un ciclo anual se extiende de la Semana Santa a la fiesta de la Santa Cruz (3 de mayo), asociándose por un lado al cierre del ciclo de secas²⁶³ y de escasez y, por otro, al inicio de la estación de lluvias. “...se debe resaltar el vínculo y la eficacia simbólica de los denominados calvarios, es decir, de las tres cruces y los cerros o colinas de los pueblos” (Morayta Mendoza, et al, 2003: 322-324).

Leopoldo Trejo, en su texto sobre los Chimalapas en territorio de los zoques de Oaxaca, menciona que en San Miguel, con motivo de la fiesta de la Santa Cruz, se acostumbra la visita al cerro Resguería. “Los días 2 de mayo a las cinco de la mañana las autoridades de la iglesia reunían a los hombres para formar la comisión que habría de ir a cuidar a los «santos» en «la Santa Cruz». A las seis o siete la comisión llegaba al río Espíritu Santo, ubicado al sur, donde se baña a la gran cruz verde. Durante el baño se tronaban cohetes y se tocaba la marimba. Después vestida con flores de madalí, la cruz era llevada a la cumbre del cerro Wißimonpáji²⁶⁴ al ritmo de marimba” (Trejo, 2003: 261).

La frontera sur de México está conformada por 63 municipios considerados históricamente indígenas, de los cuales 58 corresponden a Chiapas, 2 a Tabasco, 2 a Campeche, y uno a Quintana Roo. Es un espacio compartido por 17 grupos indígenas, desplazados y expulsados, donde lo ancestral se une a lo nuevo, donde los símbolos religiosos se unen a los símbolos civiles y etnopolíticos, en la búsqueda de su articulación social. “La cruz, en tanto símbolo de sacralidad, es colocada tanto en las milpas como en los ojos de agua, pues ambos espacios representan a la Santa Madre Tierra y su fertilidad. En ocasiones, en la milpa se coloca una gran cruz en las partes elevadas de la zona de cultivo (alguna loma) para «proteger» al milperío²⁶⁵ en su

²⁶³ Se entiende por ciclo de secas el periodo comprendido entre los meses de noviembre a mayo inclusive, meses en que antes de los efectos del cambio climático la sequía en territorio mexicano se percibía notoriamente y que dieron origen a los postulados teóricos de Johanna Broda y Albores entre otros estudiosos mesoamericanistas, respecto a la existencia de dos estaciones en México, que son la de lluvias y la de secas, que se abordan dentro de este trabajo.

²⁶⁴ Vocablo zoque, cuya ortografía ha sido determinada por los expertos en esta lengua.

²⁶⁵ Se denomina milpa a la planta del maíz, por lo que milperío significa un conjunto de milpas, sembradío de maíz.

conjunto de los vientos y del exceso de lluvia, así como para simbolizar el carácter divino del cultivo” (Nolasco, et al, 2003: 363:404).

III.1.10.1. La cruz en la cultura maya

Los vestigios de la cultura maya muestran la presencia de una cruz prehispánica con manifestaciones culturales contenidas principalmente en la escultura, los textos del *Chilam Balan* y las crónicas de evangelizadores y conquistadores.

Morales Damián, en su libro *Árbol Sagrado. Origen y estructura del universo en el pensamiento maya*, realiza una extraordinaria síntesis del simbolismo del árbol, la ceiba, cuyo simbolismo abarca no sólo sus significados sacros alrededor de la vida y la muerte, sino también los sociales, relacionados con el tiempo y el espacio; con el conocimiento y el poder, así como con la identidad misma. Las cruces y las ceibas en algunas comunidades mayas del siglo XX juegan el papel de indicadoras del centro y de los cuatro puntos cardinales, tal y como ocurría con los árboles prehispánicos. En su revisión iconográfica, Morales menciona la importancia de los tableros del grupo de las Cruces en Palenque que, en opinión de los expertos mayistas, sintetizan de manera excepcional la concepción maya del cosmos. Morales ofrece en este texto una rica descripción iconográfica del Tablero de la cruz y el Tablero de la cruz foliada (Morales Damián, 2006).

Carmen Valverde, reconocida estudiosa de las rebeliones mayas, menciona la preeminencia del símbolo de la cruz en la cultura maya como signo que aglutina “una serie de valencias y elementos que remiten a la cosmovisión prehispánica,” las que desde su tema de estudio poseen un “carácter sobrenatural y divino, lo que explica la fuerza y la persistencia de su devoción.” Y afirma que las cruces eran signos muy comunes en la época prehispánica.

Es importante rescatar del texto de esta investigadora las citas de algunos cronistas como Las Casas, Ximénez y López de Gómara para la mejor comprensión de la

existencia del símbolo de la cruz antes del arribo de la cultura ibérica a tierras americanas (Valverde Valdés, 2002: 311-312).

En el reino de Yucatán, cuando los nuestros lo descubrieron, hallaron cruces, y una de cal y canto, de altura de diez palmos, en medio de un patio o cercado muy lucido y almenado, junto a un muy solemne templo, y muy visitado de mucha gente devota, en la isla de Cozumel, que está junto a la tierra firme de Yucatán. A esta cruz se dice que tenían y adoraban por dios del agua-lluvia, y cuando había falta de agua le sacrificaban codornices. (Las Casas, 1967: 648, v. 1).

Hincan [los españoles en los pueblos de indios] también una cruz, y si llueve mucho o hay falta de agua o pestilencia o otro [*sic*] mal, luego dicen los yndios que aquel palo lo hace, y ruegan y ofrendan a la cruz a modo antiguo. (Ximénez, 1929:301, v. 1).

...estos pueblos. acataron mucho de allí en adelante la cruz, como quien estaba hecho a tal señal... (López de Gómara, 1977: 305).

Por su parte, Nogués Pedregal hace referencia a la siguiente cita atribuida a Fray Hierónimo Roman:

Tuvieron por Dios la Santa Cruz [...] porque en el reino de Yucatán en una villa llamada Cozumel, había en el patio una cruz grande de piedra [...] tenían esta figura para encomendarse a ella en tiempo de muy gran seca, de manera que le pedían agua cuando tenían necesidad: ofrecíanle por sacrificio codornices (Nogués Pedregal, 2003: 606).²⁶⁶

Ella F. Quintal, en su artículo *La tierra de los mayas*, proporciona elementos actuales de la cosmovisión maya, a la vez que registra la presencia de las *cruces de camino o cruces báalam*,²⁶⁷ que indicaban las entradas o salidas de las comunidades, así como la persistencia en la zona maya de Quintana Roo de los santuarios dedicados a la cruz (llamada “Santísima” o “el Santísimo”, símbolo religioso por excelencia de los descendientes de los mayas de la guerra de castas).²⁶⁸ Al mismo tiempo, ofrece una buena síntesis de la cosmovisión maya:

²⁶⁶ Dicho autor hace referencia a Fray Hierónimo Roman, 1594, folio 129.

²⁶⁷ El mismo texto de Ella F. Quintal refiere que en cada cruz de camino o cruz de balam está apostado un ser sobrenatural que tiene forma de jaguar (báalam), p. 319.

²⁶⁸ La Guerra de Castas en la península de Yucatán (1847-1901) movimiento de insurrección indígena, extendido prácticamente por toda la península de Yucatán, duró más de cincuenta años. Obtuvo un

La estructuración del universo con sus tres planos y sus respectivas capas (*táaso' ob*), es fundamental en la cosmogonía maya. Entre los tres niveles, en el centro, hay un corredor imaginario, acceso y salida de dichos tres planos cósmicos. Es el *kuxa'an suum* (cuerda viviente, cordón umbilical): camino estelar sagrado, *axis mundi*, eje del cosmos, representado en las fuentes arqueológicas y en los documentos maya coloniales por la ceiba (*ya'axche'*), el árbol sagrado de los mayas. El *kuxa'an suum* es el camino de los espíritus en su movimiento entre los tres niveles, indica la ruta de la renovación cíclica de la vida, el sendero del ascenso a los *táaso' ob del ka'an* (capas del cielo), resurrección y sabiduría en la concepción del perfeccionamiento progresivo (Quintal, et al, 2003: 281).

III.1.11. Tipificación eclesiástica

Quedaron anotadas las fiestas establecidas y reconocidas por la Iglesia Católica hasta antes de las recomendaciones del Concilio Vaticano II. Es pertinente ahora delimitar el objeto de estudio dentro de la temporalidad establecida por la Iglesia. Conforme a la tradición y clasificación eclesiástica, la celebración de la *Adoración de la Cruz* corresponde al periodo de la “Pasión”, mientras que las otras tres fechas corresponden a las fiestas denominadas de “Gloria”.

Este estudio centrará su atención principalmente en las fiestas de la *Invenición de la Cruz* y la *de Exaltación de Cruz*, celebradas el 3 de mayo y el 14 de septiembre. Respecto a la fiesta del Triunfo de la Cruz (16 de julio), desafortunadamente no se pudo localizar más antecedentes que los mencionados. Desde luego, dicha celebración no está contenida en *La Leyenda Dorada* y su establecimiento pareciera obedecer a un hecho particular de la Península Ibérica derivado de contiendas bélicas, actualmente en desuso o minimizada por la importancia de la celebración de la Virgen del Carmen, Patrona de la Marina en España, celebrada en la misma fecha.

importante número de triunfos y estuvo cerca de la victoria final. Esta insurrección, además de sus implicaciones políticas, económicas y sociales a lo largo de los años, incluyó elementos religiosos en el levantamiento, centrados fundamentalmente en torno al culto de la Cruz Parlante. La dispersión de los indígenas insurrectos dio lugar a algunas rancherías en la selva, originando “capitales”, o “centros ceremoniales” con adoratorio que albergaba nuevas cruces, donde se hacía guardia para custodiar dichas cruces (Quintal, et al, 2003: 346).

III.1.12. Derogación de preceptos

De la lectura a los párrafos anteriores se deduce la amplitud y profundidad que el culto a la Cruz tiene en México y España, sobre todo a las celebraciones que ocurren el 3 de mayo y el 14 de septiembre,²⁶⁹ no obstante la supresión de éstas dentro del calendario romano, realizada por el Papa Juan XXIII en 1960 (Miguel González OSST, de, 2007: 145).

Cincuenta años después de la derogación de los preceptos de dichas fiestas, los pueblos de España y de México continúan celebrando fiestas alusivas a la cruz, con o sin crucificado, los días 3 de mayo y 14 de septiembre, al margen de la legalidad establecida por el magisterio católico. Ante esta persistencia cabría preguntarse si las disposiciones por parte del Vaticano son transmitidas con claridad al pueblo, o el pueblo, enterado de la anulación de los preceptos de tales fiestas, ha hecho caso omiso y continúa con una tradición que parece responder más a su cosmovisión y a sus necesidades y preferencias, que a las normas dictadas desde el Vaticano.

La fiesta del 3 de mayo, como se leerá a través de este trabajo, tiene una presencia vigorosa en México, no sólo en las zonas rurales, sino en las grandes ciudades, asociada principalmente a los procesos constructivos, cuyo gremio se ha apropiado de dicha celebración, denominándola coloquialmente *día del ingeniero* o *del arquitecto*.

La tradición de esta fiesta está fuertemente arraigada en las zonas rurales, ligadas todavía de alguna manera a la agricultura tradicional. Su persistencia es notoria en la zona centro y sur de la república mexicana, en oposición al norte del país, donde la industrialización de la agricultura hizo su aparición durante la segunda mitad del siglo XX y cuyos cultivos dependen más de los requerimientos del mercado de los Estados Unidos y de la maquinaria, que de los rituales agrícolas alrededor de la cruz.

²⁶⁹ La cruz sin imagen es el centro de culto y exorno de estas fiestas que, por otra parte, no son consideradas de precepto. (Rodríguez Becerra, 1985: 127).

Para el caso de México, y específicamente para Acaxochitlán Hidalgo, el 3 de mayo comprendido dentro del *periodo de secas*²⁷⁰ es una de las fechas más importantes para las sociedades ligadas a la agricultura, fecha en la que regularmente se clama por la lluvia.

En el caso de la Villa de Tamames, al contar con ciclos de cultivo diferentes y al no registrar el mismo grado de sequías que en esas fechas ocurren en México, el 3 de mayo parece ser una celebración de menor importancia: aunque la villa no registra fiesta en su parroquia, sin embargo, a escasos kilómetros de allí, se celebra una romería en honor del Cristo del Zarzoso, en la finca del mismo nombre.²⁷¹ De la revisión hemerográfica de dicha fiesta y de la observación participante se pudo apreciar la asistencia de un número representativo de puchereros, incluyendo al alcalde de Tamames. En lugar del 3 de mayo, el día 15 de mayo, como parte de la devoción del gremio agrícola, en la parroquia de la villa se celebra tradicionalmente una misa en honor de San Isidro, cuya procesión a los campos encabeza invariablemente el Cristo del Amparo.

Los ciclos agrícolas han marcado históricamente las celebraciones religiosas. El 14 de septiembre parece tener una presencia aún intensa en el campo salmantino, como se puede apreciar en el apartado de los cristos castellanos de este trabajo.

La fiesta patronal del Cristo del Amparo, establecida a través de los estatutos de su congregación, manifiesta el día 14 de septiembre, fecha establecida en apego a los preceptos vigentes al momento de formular dichos estatutos. No obstante la especificación de dicha fecha en el documento legitimado por el magisterio católico, el pueblo determina celebrar a su Cristo en una fecha diferente (último martes de septiembre), situación que revela una vez más la prevalencia de las necesidades y apegos de los pueblos por encima de las normas establecidas por el Vaticano.

²⁷⁰ Dicho periodo, como se explica dentro de este trabajo, se determina en función de la latitud de la ubicación geográfica de México.

²⁷¹ Actualmente dicho convento es administrado por un grupo de religiosas mexicanas, en su mayoría oriundas del Estado mexicano de San Luis Potosí. Entrevistadas en julio de 2010.

2. Réplicas de crucificados y “Cristos Campesinos”

III.2.1. Introducción

El apego o gusto por los cristos crucificados en el pueblo de Acaxochitlán es notorio. Con ello no se intenta decir que sean los crucificados las únicas imágenes religiosas veneradas por este pueblo, pues, como puede constatarse en el capítulo dedicado a las peregrinaciones y en el calendario religioso, existe una gran devoción a la Virgen de Guadalupe y la Virgen de San Juan de los Lagos, así como por otras imágenes católicas. La hipótesis de la preferencia de los crucificados podría derivar de la identificación de la cruz con la planta del maíz, como se explica en el capítulo del simbolismo de la Cruz, conforme a los estudios de Broda, López Austin, y Espinosa Pineda. En este sentido, el Señor del Colateral cuya escultura de pasta de caña de maíz, al igual que el Cristo de Chalma –destruido- (Estrada Jasso, 1996: 111), parecieran estar en la base del origen de tal gusto o tradición. La existencia del Señor de Hueyotenco, el Señor de Pepelaxtla y el Señor de Xazmintitla, junto con cuatro esculturas de menor tamaño, apuntan hacia una lectura de las prácticas religiosas prehispánicas.

La intención al describir cada una de las devociones a los cristos mencionados, es tratar de esclarecer el modo en que se gestan estos cultos, la forma en la que crecen, prosperan o pierden fuerza, así como los elementos que intervienen en el proceso de gestación de los mismos. A través de este proceso se constató la presencia del compadrazgo y de los grupos domésticos como principales gestores de tales devociones, mismas que pueden extenderse a otros barrios como en el caso del Señor de Hueyotenco y el Divino Manuel a través del compadrazgo, o de los grupos domésticos como en el caso del Señor de Xazmintitla y el Señor de Techachalco. Algunas de las mayordomías, en apariencia, funcionan al margen de las figuras mencionadas, sin embargo como se podrá leer en las relaciones de los cristos, y como se pudo constatar durante la investigación, el compadrazgo y los grupos domésticos están siempre presentes. Frente a un culto salmantino como es el del Cristo del Amparo totalmente consolidado, cuya antigüedad no sólo nos impide determinar la forma de su gestación, sino también los motivos que subyacían en el pensamiento de sus primeros seguidores, la relativa novedad del culto a alguno de los cristos mexicanos, nos permite analizar y comprender el fenómeno en sus momentos iniciales, oportunidad que no debemos desperdiciar.

En el caso de la Villa de Tamames, el Cristo del Amparo es un crucificado único en la villa, sin más réplicas, aunque existen tres crucificados que llevan el mismo nombre: uno en Salamanca, otro en Aibar (Navarra) y uno más en Cáceres. Las investigaciones en la ciudad de Salamanca y en el País Vasco no arrojaron relación alguna de estos crucificados con el de la Villa de Tamames. Tampoco se pudo precisar si el crucificado de Cuacos de Yuste en Extremadura, tuvo en algún momento relación con el de la villa.

En la iglesia del Carmen de la ciudad de Salamanca se localiza un crucificado que lleva el nombre de Santísimo Cristo del Amparo, también conocido como Cristo de la Zarza, del cual no se pudo localizar más información puesto que la hermandad fundada en 1926 que se hacía cargo de esta imagen ha desaparecido y por consiguiente se ignora si tiene alguna relación con el crucificado de Tamames (Malmierca Mateos, 2008: 86).

En el País Vasco, en la Villa de Aibar, existe un crucificado que lleva por nombre: Santo Cristo del Amparo de Aibar, se trata de una talla gótica en madera probablemente de mediados del siglo XIV. La memoria colectiva del lugar registra algunos milagros y se dice que era especialmente venerado por quienes se dedicaban a la agricultura. La primera novena y romería la celebraron en 1843. «El día 3 de mayo es el de la Cruz de Mayo. Si coincide este día con domingo, se celebra el Santo Cristo, si no, el domingo siguiente. Nueve días antes comienza la celebración de la “*novena del Santo Cristo*”, a la que tradicionalmente asistían muchos vecinos.» (Elarre Iziz, 2008: 311-320).

Finalmente el Cristo del Amparo de Cuacos de Yuste aparece ligado igualmente a las actividades agrícolas y celebra su fiesta del 13 al 15 de septiembre.

En la relación de los *Cristos Castellanos* incluida en este apartado existen dos lugares, Garcibuey y Mosagro, cuya información en la web nombra *Cristo del Amparo* al crucificado de esos lugares, un año sí y otro año no, sin poderse determinar la existencia de alguna relación con el crucificado de la Villa de Tamames.

Se da por supuesto que las tradiciones religiosas a partir de los crucificados son diferentes en los lugares mencionados, y que por mucho que encontremos algunas similitudes, como la relación de éstos con el mundo agrícola o con las peticiones de lluvias o inclusive nombres iguales, la manifestación cultural que se desprende del apego a estas imágenes religiosas encierra relaciones y significados diferentes en los lugares de estudio, como ya se ha explicado en el apartado del simbolismo de la Cruz.

III.2.2. Marco teórico

Determinar la génesis del culto a los crucificados en España es una tarea compleja. La mayor parte de las publicaciones que hacen referencia al culto de tales imágenes las abordan a partir de leyendas surgidas en los últimos cuatro o cinco siglos, en su gran mayoría, como refiere Williams Christian, tienen como escenario el campo y como protagonistas a personas relacionadas con el mundo agrícola.

El autor que seguimos menciona que en el siglo XI las imágenes de Cristo en la cruz eran comunes en Cataluña. Pero no es hasta finales del siglo XIV en que la orden de los franciscanos comienza a extender la devoción por la Pasión en Europa y Tierra Santa. Los crucificados de Burgos y de Sevilla, son los que marcan el comienzo del culto ibérico a Cristo en la cruz. Basado en las estadísticas de ermitas rurales en la provincia de Salamanca extraídas de Madoz, sugiere que los santuarios dedicados a Cristo en esta zona fueron fundados en los siglos XVI y XVII, alcanzando un auge importante en el siglo XVIII. «...una de las principales atracciones de un santuario es el que la figura sacra haya manifestado su deseo de estar en un lugar determinado y proteger y ayudar al particular conjunto de personas que viven en torno a dicho lugar.» Situación que se menciona en la mayor parte de las leyendas de los *Cristos Campesinos* de este capítulo. A partir del siglo XIX, la disminución de la incertidumbre lograda a partir de los cambios científicos y tecnológicos (Gómez Hernández, 1998: 215) en la agricultura y en la medicina principalmente, despojó a los santos de su utilidad, permaneciendo la devoción a las figuras de la Virgen María y Cristo, como protectores poderosos sin la limitación de la especialidad propia de los santos epidémicos. El repunte de estas devociones surge a manera de respuesta a la Revolución Francesa y al movimiento de decadencia de la fe que acompañaba a la industrialización (Christian, 1976: 66-79).

Williams Christian (Junior), en su estudio de Creencias y práctica religiosas, hecho a partir del análisis del cuestionario (1575-1580) que los cronistas de Felipe II²⁷² aplicaron en varios pueblos de Castilla la Nueva, durante el siglo XVI, menciona:

«Entre 1580 y 1780 la devoción votiva a Cristo fue la que experimentó el mayor incremento, tanto en cifras absolutas como relativas. En 1580 esos 314²⁷³ pueblos mencionaban sólo seis imágenes de Cristo a las que se tenía una devoción especial. Doscientos años después, las imágenes de Cristo, prácticamente siempre crucifijos o representaciones pictóricas de momentos del último día de su vida, sumaban casi un tercio de las devociones principales» (Christian, Jr., 1991: 220-221).

La cruz como se menciona en el capítulo correspondiente, a partir de las Cruzadas adquiere un significado especial, se convierte en un arma que se utilizaba lo mismo para conjurar plagas, pestes, fenómenos naturales y enemigos. A finales de la Edad Media la cruz era un signo de gran poder sobre todo para rechazar al demonio.

Todas estas posibilidades estuvieron presentes en tierras salmantinas y sin duda son las que provocaron que el campo charro se poblara de crucificados, a los que se ha podido tener acceso a través de las fiesta patronales, leyendas, congregaciones y cofradías, pero poco se sabe de la cosmovisión de los pueblos salmantinos de los siglos XVI y XVII.

El complejo ritual de los pueblos indígenas y mestizos en México donde aún predomina el catolicismo, continúa ligado de manera importante a la cosmovisión y calendario agrícola mesoamericano, como lo han demostrado en diversas publicaciones: Broda, Baez-Jorge, López Austin, Albores Zarate y Espinosa Pineda, entre otros.

²⁷² *Relaciones Topográficas.*

²⁷³ Esta cifra se refiere a los pueblos que dieron respuesta al cuestionario de Felipe II (1575-1580) y al cuestionario del cardenal Francisco Antonio Lorenzana (1782-1789).

Esta continuidad se explica por el hecho de que siguen existiendo en gran parte las mismas condiciones geográficas, climáticas y los ciclos agrícolas. Perdura la dependencia de las comunidades de una economía agrícola precaria y el deseo de controlar estos fenómenos. Por lo tanto, los elementos tradicionales de la cosmovisión y los cultos al agua y a la fertilidad agrícola siguen correspondiendo a las condiciones materiales de existencia de las comunidades, lo cual hace comprender su continuada vigencia y el sentido que retienen para sus miembros (Báez-Jorge, 2009: 40).

Las celebraciones principales del catolicismo en las zonas rurales continúan girando en torno al ciclo agrícola: el 2 de febrero la Candelaria, el 3 de mayo la Cruz, el 15 de agosto la Asunción y el 2 de noviembre los muertos, representan en el espacio temporal, desde la perspectiva de Albores, una Cruz de San Andrés o una Cruz de Malta (Albores, 1998: 308), y constituyen, como señala Broda, un complejo ritual del culto a la lluvia, la fecundidad y los mantenimientos, que se reproduce temporalmente en un territorio, en un lugar, bajo un código cultural determinado.

Este código cultural, no es solamente resultado de los procesos históricos que los seres humanos han experimentado en su convivencia o contacto con la geografía de su entorno en la cual se han desarrollado, sea la montaña, el altiplano, la selva, el desierto, la sierra, el valle o el mar, percibida y aprehendida en lo inmediato a través de sus sentidos, sino también a través de los factores sociales contenidos en los hechos y tendencias de la interacción de estos grupos con otras formas de pensamiento y conceptualización del mundo, las cuales, al vincularse con ese espacio geográfico a través de la dimensión temporal, construyen y conforman su cosmovisión. Ésta, a manera de equipaje, les sirve no sólo para explicar y entender los espacios temporales y materiales que le correspondan vivir a dicho grupo social, sino también para enfrentarlos desde el orden concebido dentro del modelo explicativo que constituye la cosmovisión.

Como alude Baez-Jorge, si las condiciones climáticas, geográficas y los ciclos agrícolas son determinantes en las continuidades culturales, no lo son menos los significados del entramado simbólico, moldeado a partir de la experiencia acumulada, donde convergen

no sólo las formas de organización social, el medio ambiente y el hombre mismo, sino también el contacto con otras culturas, como lo explica Espinosa Pineda (1996: 51-74).

El choque cultural del mundo mesoamericano con el mundo cristiano, ha generado a lo largo del tiempo diversas formas de interpretación y reinterpretación de las formas religiosas en el mundo agrícola.²⁷⁴ Los mitos de raíz mesoamericana y los mitos de origen judeo-cristianismo, al ponerse en contacto, generaron la necesidad de reorganizar los elementos propios de la cosmovisión, tomando formas y atribuyendo significados desde los cuales se construyó un complejo simbólico, a través del cual, los pueblos que aún se dedican a la agricultura de subsistencia o de complemento, manifiestan su entendimiento y comprensión del mundo. En esta fusión simbólica, Cristo ha sido identificado principalmente con el Sol y el maíz, produciendo diversas equivalencias en los pueblos indígenas y mestizos. Un ejemplo cercano de estas interpretaciones lo encontramos entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, vecinos relativamente cercanos al pueblo de Acaxochitlán.

El hombre mesoamericano, cuyo destino cósmico es cultivar el maíz, encuentra en su variedad los colores de los atributos del Cristo: el maíz blanco es la pureza (por lo tanto también la Santísima Virgen); el maíz rojo, el amor de Cristo por todos los hombres; el maíz rojo y blanco, Cristo que vierte su sangre (el Cristo de Pascua con la pequeña cruz a su espalda es el símbolo del maíz tierno, del Centeótl); el maíz amarillo, la carne de los hombres, los de la última creación; el maíz azul, el cielo celeste, el Padre celestial²⁷⁵ (López Austin, 1997: 210).

El cristianismo trasladado a América por los evangelizadores, al parecer fue implantado en el pueblo de Acaxochitlán tempranamente, tal vez a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Los franciscanos y agustinos, afectos a las representaciones de la Pasión de

²⁷⁴ Se denomina mundo agrícola de subsistencia, a una porción campesina de México cuyas tierras son de temporal y realizan el cultivo por cuenta propia y sin maquinaria agrícola.

²⁷⁵ Este autor toma dicha nota de Segre: *Las mascaradas de lo sagrado*, p. 60. Una información similar fue recabada en Jicolapa Puebla, en marzo de 2010. Víctor Faugier (18 años), refiere que cuando tenía entre ocho y nueve años, observó la siembra del maíz: “sembraban el maíz acorde a los puntos cardinales, se ponía maíz de cada color, al sur era morado, al norte era amarillo, al poniente era blanco y al oriente era rojo.”

Cristo, como parte de sus estrategias didácticas para la implantación de dicha doctrina, lograron en la región agrícola del actual Estado de Hidalgo sembrar la semilla de una amplia tradición de las representaciones de la Pasión de Cristo.²⁷⁶ En la parroquia del lugar existen además del Señor del Colateral (Patrón del pueblo), diversas imágenes de la pasión dentro de las que destacan *un ecce homo* y un Cristo yacente²⁷⁷ de talla regular, posiblemente del siglo XVII.

La Pascua de Resurrección establecida con base en el año lunar a partir del Concilio de Nicea (325), instituye que la Resurrección de Cristo se debe festejar el primer domingo después del primer plenilunio tras el equinoccio de primavera, datado el 21 de marzo. Según estos cálculos, el día de Pascua puede caer en treinta y cinco fechas posibles (límite pascual), siendo la más temprana el 21 de marzo y la más tardía el 18 de abril. Periodo que en el caso de los pueblos mesoamericanos corresponde a la época de sequías y de preparación de la tierra para la siembra del maíz preponderantemente. Esta coincidencia en la dimensión temporal impuesta por la cultura alóctona, permitió engarzar con cierta facilidad los tiempos dedicados a los rituales de fertilidad y mantenimientos de la cultura autóctona con el cristianismo.

El día 2 de febrero, como se mencionó anteriormente, en un rito eminentemente católico, ocurre la bendición de las semillas, a la vez que se inaugura para los acaxochititas el ciclo sagrado de sus mantenimientos. A partir de esta fecha se inicia un periodo que es de preparación y espera, dentro del cual se observa en el rostro de estos seres cierta reflexión y una honda preocupación ante la incertidumbre del comportamiento de las lluvias, los vientos, las heladas, las plagas y el mercado mismo del maíz.

En su carácter de acto transformador, la bendición de las semillas, otorga a las mismas la sacralidad que no sólo es punto de partida para el renacer de éstas, sino que es la

²⁷⁶ Una de las más notorias en esta región es la representación de la Pasión en la parroquia de San Francisco en Tepeapulco Hidalgo. (Ponce Riveros, 2010: 211-245).

²⁷⁷ Dichas imágenes no han sido estudiadas al cierre de esta investigación, por sus características podrían ubicarse en el barroco temprano, s. XVII.

garantía misma de los mantenimientos y por ende de la continuación de la vida. Dicha sacralidad parece ser el atributo más importante que los acaxochititas asignan a estas semillas. El cuidado que prodigan a las mismas una vez que han sido rociadas con el agua bendita es notorio y casi uniforme. Las semillas son colocadas cuidadosamente cerca o dentro los altares domésticos, es decir, al lado o en medio de sus imágenes católicas, donde permanecen hasta la víspera de la siembra en que son mezcladas con las demás semillas para contagiarlas de la sacralidad necesaria que pueda garantizar una buena cosecha.

López Austin afirma que el mito es un hecho histórico, como tal, la domesticación del maíz y la observación cuidadosa de los astros para la determinación de los periodos de siembra y cosecha de dicho cereal, sin duda, lo erigen como el hecho histórico más relevante de los pueblos mesoamericanos, ocupando un papel protagónico en los diversos mitos de estos pueblos, a través de los cuales se consolidaron los tejidos simbólicos que les permitieron entender, explicar, organizar y enfrentar el mundo que les rodeaba.

Diversos autores han sostenido que en el choque con el cristianismo, si bien fue un golpe de proporciones descomunales, las imágenes de la cruz y el Cristo crucificado, fueron aceptadas, en parte por la naturaleza propia de las creencias indígenas, que reconocen la existencia de múltiples deidades, —entre las cuales algunas que pueden vencer a otras—, además, claro está, por las analogías iconográficas. En la cruz interpretaron la representación misma del universo y en el Cristo crucificado el Sol y la humanidad de la planta del maíz. Éstos, al parecer, son algunos de los componentes durísimos que señala López Austin, invulnerables al tiempo, resguardados por esas capas frágiles, débiles, fáciles de transformar, que son los cambios sociales, económicos, políticos y culturales que toda sociedad enfrenta en el transcurso de su desarrollo histórico, y que conforman esa especie de colchón que sirve de amortiguador, según el mismo autor.

Espinosa Pineda señala que la religión es una de las formas culturales a través de las cuales se expresa la cosmovisión. Una misma cosmovisión admitiría religiones

diferentes o más de una religión. En Acaxochitlán la religión católica es un hecho omnipresente, sin embargo dicha religión no expresa la totalidad de la cosmovisión de los acaxochitlanes, como se puede constatar no sólo en el culto a los crucificados y en las fiestas patronales, sino también en las peregrinaciones a diversos santuarios donde la persistencia de la temporalidad de estas manifestaciones religiosas remite sin más la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos.

III.2.3. Antecedentes

Existen diversas perspectivas desde las cuales se podría estudiar el complejo simbólico de los crucificados de Acaxochitlán. Una de las más consistentes es la de la perspectiva de la cosmovisión prehispánica que alude el simbolismo que encierra la cruz con la planta del maíz.

Durante los primeros años de la evangelización, la presencia de los crucificados fue determinante para la imposición de la nueva religión. Gabriel Espinosa menciona que “...la cruz que preside el altar sería leída como el poste del este, y la deidad identificada con esa cruz, sería interpretada como una deidad de la fertilidad, pero masculina y solar, [...] El recipiente adecuado para ser penetrado fue nada menos que el Cristo de la cruz, el dios-hombre crucificado, identificado con la cruz al grado de ser clavado en ella. Más aún, en ocasiones su rostro será tallado en la cruz como si fuera la cara no de un hombre, sino de la cruz misma.”²⁷⁸

Desde el discurso católico, Cristo muere para renacer a la vida eterna, imagen que debió resultar familiar a los indígenas aun cuando no entendieran la lengua ni la cosmovisión del hombre europeo. La imagen de Cristo estaba allí, sangrante ante sus ojos, muriendo para renacer en la verdadera deidad. Éste pudo haber sido el punto nodal más trascendente entre estas dos culturas y sin duda el que reportaría mayores beneficios a los conquistadores: «...la semana santa abarca un simbolismo agrícola que en algunos lugares es más fuerte que en otros. El Santo Entierro –representación de la tumba de

²⁷⁸ Para ejemplificar esto, refiere la cruz atrial de Huichapan, Hidalgo. La forma es, en gran medida, la de un árbol prehispánico; la textura de ramas espinadas entrecruzadas (como haciendo el *malinalli*) y otros motivos vegetales refuerzan el simbolismo que propone Espinosa Pineda.

Cristo- también se vincula estrechamente con la fertilidad por su asociación con la muerte y la tierra...» (Broda, 2004: 67).

En este sentido la elección de la caña de maíz para la elaboración del Señor del Colateral parece no ser casual, como tampoco es casual la idea del sacrificio prehispánico en los eventos de la Pasión, que a los ojos de la cosmovisión prehispánica representaban la preparación ritual de un cuerpo (el cuerpo de un hombre de carne y hueso), para ser recipiente de la deidad, en este caso del maíz, con el objeto de matarlo justo cuando se identifica con la planta (en la cruz), de manera que el sentido de la crucifixión tendría más que ver con la renovación de la vida del maíz que con cualquier otra cosa .

Sin embargo, tampoco son deidades indiferentes a la tradición de su pueblo protegido; tienen aspectos y funciones que nunca fueron otorgados por la tradición judeo-cristiana. Como los dioses prehispánicos, tienen un *tequitl*, una misión en el cosmos indígena y aun mestizo. Velan particularmente por la salud de sus habitantes, por la fertilidad de la tierra, la adecuada secuencia de los meteoros, el surgimiento del maíz y los otros mantenimientos; el Señor del Colateral abre y cierra el ciclo agrícola, preside la cohorte de entidades necesarias para dicho ciclo, domina las nubes, protege los campos: funciones que no son exactamente las asignadas por la jerarquía católica; en este sentido, se apartan de ella, y son vistas con cierta desconfianza por la misma.

Las fiestas principales del Señor del Colateral se hallan vinculadas con el ciclo agrícola del maíz, particularmente con el inicio y el final de dicho ciclo, lo cual no sorprende, si proponemos este antiguo sincretismo con la deidad agrícola, aun si hoy estuviera diluido o relegado a niveles no conscientes. Precisamente la fiesta más importante que se reseña más adelante, se vincula con la petición de lluvias para las siembras, celebrándose cada año del 2 al 12 de mayo. Y la otra celebración importante, la misa de acción de gracias por las cosechas, se realiza el 10 de diciembre (Espinosa P. y Ponce R. 2007: 138-169).

El ciclo festivo donde se insertan las celebraciones de los crucificados de Acaxochitlán se inicia en el mes de mayo y concluye en el mes de diciembre. El mismo corresponde plenamente con el ciclo de siembra y cosecha del maíz. Sin embargo, no se debe perder de vista la preparación para la siembra del maíz que conforme a lo observado comienza el 2 de febrero con la bendición de las semillas y continúa durante el tiempo de cuaresma, con la visita a los diferentes santuarios cristocéntricos descritos en el apartado de las peregrinaciones.

A lo largo de esta tesis se ha insistido en la falta de documentación que permita datar las asociaciones surgidas alrededor de los cristos y de las mismas imágenes. Únicamente se localizaron dos copias fotostáticas y dos programas de feria, a través de los cuales se trata de apoyar parte de la historia de estas manifestaciones religiosas.

A continuación se describen brevemente los ocho crucificados que reciben veneración en Acaxochitlán, así como la organización existente para la celebración de sus fiestas comenzando por la imagen del Señor del Colateral, seguida por las imágenes de los crucificados ubicados fuera de la parroquia: cuatro casi de tamaño natural y cuatro de menores dimensiones, en suma ocho. Además un noveno, de poco más de un metro de la cabeza a los pies, ubicado en el barrio de Tlamimilolpa, que algunos consideran parte de los cuatro cristos que supuestamente defendieron al pueblo en épocas de la Revolución, pero del que no se localizó antecedente alguno de culto, a excepción de la veneración de los dueños de dicha imagen.

Los antecedentes de estos crucificados permitirán entender los sistemas de mayordomías establecidos para su culto. En primer lugar, se aborda la organización que sostiene el culto a los crucificados de tamaño natural, los que se han denominado para efectos de este estudio “Cristos Mayores”. La segunda parte de este apartado se dedica a los grupos que procuran culto a los “Cristos Menores”, cuya descripción se hará conforme a la importancia que los habitantes de este poblado les han otorgado. Según lo observado durante el periodo de investigación, los dos cristos con mayor devoción en este grupo son el del barrio de Tlcpac y el del barrio de Techachalco. Ambos cuentan con grupos de personas que se hacen cargo de su culto; no así el Cristo Licon que

cuenta con un patrocinador desde hace 19 años y el Divino Manuel, con padrinos a partir del año 2009. El crucificado de Tlamimilolpa no registra culto.

Durante los primeros acercamientos que se tuvieron con los grupos que custodian estas imágenes, influenciada por algunas referencias bibliográficas, se preguntó a los informantes si estos Cristos eran “hermanos”, y algunos respondieron afirmativamente. Posteriormente se constató que el parentesco entre estos crucificados no forma parte ni del lenguaje, ni de la conceptualización que los habitantes de este lugar guardan respecto de sus crucificados. A excepción de la referencia hecha por la señora Félix Zacatenco Lira respecto de un “papelito” ubicado supuestamente en el brazo del Señor de Pepelaxtla, que según su abuela Dolores Lira Durazno, mencionaba la existencia de cinco hermanos: el Señor del Colateral, el Señor de *Hueyotenco*, el Señor de *Pepelaxtla*, el Señor de *Xazmintitla* y el Señor de *Tlacomulco*,²⁷⁹ situación ésta difícil de corroborar porque la verificación de dicho “papelito” no fue posible. Más que una relación de parentesco entre los crucificados, lo que se percibe en los informantes es la idea del desdoblamiento de la imagen del Señor del Colateral en los tres crucificados “Cristos mayores” y los cuatro “Cristos Menores”: con toda probabilidad fueron concebidas como réplicas del propio Señor del Colateral. Habría que preguntarse también si el número de cuatro podría corresponder a una necesidad de origen mesoamericano fincada en la importancia prehispánica de los rumbos cardinales. La deidad católica representada a partir del crucificado puede presentarse de múltiples formas. Pero aquí es el Señor del Colateral *específicamente* quien *por sí mismo se desdobla*. Durante las peregrinaciones el Señor del Colateral puede permanecer en su sitio y tomar su lugar el “Cristo peregrino”. Esta imagen, a su vez, puede salir a saludar a alguno de los otros crucificados. No es otro Cristo, aunque es otra escultura. Es el mismo Señor del Colateral a través de esta *otra* presencia material, concepción que no se contrapone con el discurso de la unicidad de Cristo y de la Virgen propuesto por el catolicismo.

²⁷⁹ Entrevista realizada el 26 de febrero de 2004.

III.2.4. Cristos mayores

En primer lugar distinguimos el Señor del Colateral patrono del pueblo, escultura de pasta de caña de maíz -posiblemente del siglo XVI- que reside en el altar colateral de la parroquia de Acaxochitlán. Sin lugar a dudas es el Cristo con mayor devoción en este poblado.

En segundo lugar, el Señor de Hueyotenco, o Señor del Buen Camino, ubicado en el barrio de Tlcpac: se trata de un crucificado que permaneció muchos años a la salida o entrada del pueblo, según se mire, en una pequeña habitación con puerta a la carretera, ahora boulevard. En este sitio la gran mayoría de las personas que salen o entran al pueblo se santiguan.²⁸⁰

En tercer lugar, el Señor de Pepelaxtla, conocido también como San Manuelito, en el barrio de Tlatempa. Este crucificado pertenece a la familia de la señora Dolores Lira, mejor conocida como doña Lolita Pepelaxtla, partera principal del pueblo hasta los años setenta.

Finalmente el Señor de Xazmintitla, crucificado que recibe culto en el barrio de Tlatzintla, en el espacio de la familia Rosales.

²⁸⁰ Refieren algunos informantes que esta imagen recibía muchas ofrendas, como flores de *Cacaloxochitl*, flores de gardenia, tamales y frutas que venían de tierra caliente. Este Cristo era muy frecuentado antes de los años setenta, cuando la carretera México-Tuxpan pasaba justo al lado de esta pequeña habitación que albergaba este crucificado. Actualmente permanece en el mismo lugar, sólo que le han erigido una pequeña capilla (ermita) de material industrial.

III.2.4.1. Señor del Colateral



Se trata de una escultura hecha con pasta de caña de maíz, sin datación precisa. Se localiza en el altar mayor colateral. El origen del nombre se atribuye principalmente a la referencia de su ubicación, ya que su antigua capilla se encontraba al lado izquierdo de la entrada principal de la parroquia.²⁸¹

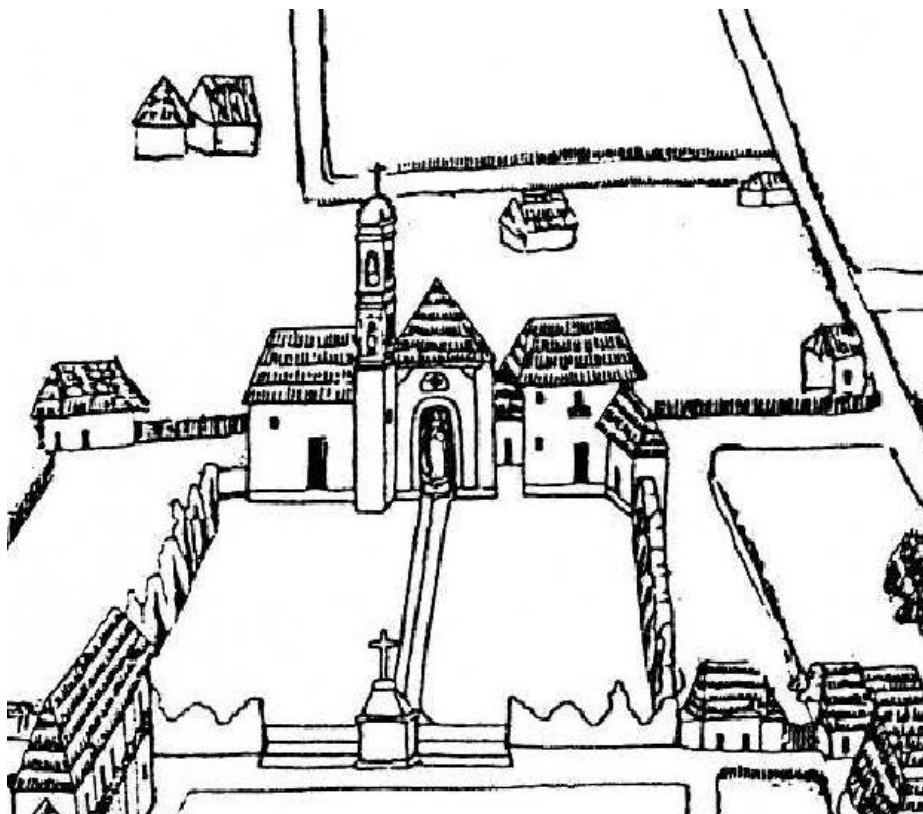
La tradición oral local registra la siguiente leyenda: relata el señor Aristeo Vargas Cruz que siendo muy niño le preguntó a Don Porfirio Rosales, mayordomo de los años 30:

¿Cómo llegó el Señor, el patrón del pueblo? Usted no lo vio, pero si ha de saber, decía, dice sí, pus (sic) yo, según me platicaban los más abuelitos, que el Señor, fue encontrado, allí a un lado de la iglesia, que allí donde está ahora, era como camino y había mucho carrizal y en ese carrizal vieron el carrizo floreando, la flor, entonces por la curiosidad de ir a ver la flor, se arrimaron. El carrizal sería como un monte, pos (sic) era bastante, pos según dicen se fueron asomar y ver allí donde estaba floreando la flor del carrizo, el Señor allí lo encontraron, allí estaba, allí al pie del carrizal. Y de allí para acá se llamaba Acaxochitlán, porque antes se llamaba Santa María Asunción y todavía en la iglesia están así los papeles.²⁸²

²⁸¹ Hay quien afirma que el nombre le viene “del señor que está a la derecha de Dios y que cuando se bendecía a la gente se le decía: *que el Señor del Colateral te acompañe, vaya a tu lado.*” Testimonio del señor Armando Huautla, mencionando la forma en que su padre don Manuel Huautla, le daba la bendición a sus familiares.

²⁸² Testimonio de don Aristeo Vargas Cruz, entrevista realizada el 5 de junio de 2004, en el barrio de Tlacpac.

El primer documento a partir del cual se pudiera establecer la existencia del Señor del Colateral sería el llamado *Lienzo B*,²⁸³ que muestra con toda claridad una construcción que se supone capilla al lado izquierdo del campanario según se mira de frente. Dicha capilla tiene una puerta y una pequeña ventana, como se puede apreciar en la siguiente reproducción:



Detalle de la parroquia de Acaxochitlán donde se aprecia del lado izquierdo de la torre del campanario, la capilla del Señor del Colateral. Lienzo B, Stresser-Péan, (1998), pp. 132.

Se cuenta que esta capilla fue la parroquia de la población antes de que se construyera la actual. No es de dudarse pues su construcción parece ser muy antigua. Está anexa al templo y construida con el mismo material. Recibe luz por dos ventanas abiertas en su muro sur. Más pobre en adorno interior que las anteriores, pues únicamente está encalada. Más adelante dice: El predio en general se encuentra en buen estado de conservación, excepto la capilla del “El Señor del Colateral”, que se encuentra cuarteada (Azcue y Mancera, et al, 1933: 20).

²⁸³ Mapa monográfico desaparecido a finales del siglo XX. Contiene la fecha de 1824 pero menciona que fue copiado de otro más antiguo fechado en 1639. (Stresser Péan, 1998: 117-118).

A partir de los años setenta este Cristo ve incrementada su devoción, hecho que se podría atribuir a dos causas fundamentales: la crisis económica que vive el pueblo al no tener el flujo permanente de los autotransportistas, que significaban una derrama económica; y la visión política del párroco de aquellos años quien, al disentir de los “mayordomos” de los barrios por los días que les asignaban durante las fiesta patronales, decide hacer una novena. El tema se ampliará en el capítulo dedicado a la fiesta.

El Señor del Colateral cuenta con un grupo de mayordomos cuyo número es indefinido. No es posible precisar cuántos y quiénes integran este grupo, porque un año se presentan quince y al año siguiente se presentan veinte, pero al verificar los nombres recabados el año anterior se observa que no son los mismos; ello demuestra cierta flexibilidad en esta agrupación, que da oportunidad a los emigrados de participar en los rituales de la “bajada” y la “subida” del Cristo durante los días de fiesta. Los que han permanecido de manera constante durante los años de la observación participante son las personas que se relacionan a continuación:

Mayordomos

Nombre	Edad	Oficio predominante
Aristeo Vargas Cruz	76	Labores del campo
Luis Rosales	82	Labores del campo
Guadalupe Cañada	64	Labores del campo
Baldomero Suárez	47	Comerciante
Humberto Cacahuatitla	65	Comerciante establecido
Maurilio Cacahuatitla	62	Comerciante establecido
Víctor Rosales	49	Empleado
Refugio Rosales	34	Comerciante establecido
Próspero Rosales	60	Empleado
Arturo Castelán Zacatenco	30	Empleado estatal

III.2.4.2. Señor de Hueyotenco



El señor de *Hueyotenco*,²⁸⁴ llamado también Señor del Buen Camino, estuvo bajo la custodia de la familia del señor Dolores Silva. Cuando esta familia cambió su domicilio a la ciudad de Tulancingo, la imagen se quedó en los terrenos propiedad del señor Silva, y continuó recibiendo muestras de devoción en la pequeña y oscura capilla de adobe, ubicada al lado derecho de la salida del pueblo.

Un día el señor Silva decidió enajenar este predio, vendiéndolo a tres primos hermanos, quienes dividieron el mismo en partes proporcionales y sortearon la ubicación de la propiedad que correspondería a cada uno. De esta forma la capilla quedó dentro del predio de uno de ellos, que años más tarde se adscribiría a los Testigos de Jehová. En 1998, sin previo aviso, esta persona decide sacar de su predio la imagen del crucificado y llevarla a la casa del señor Silva en la ciudad de Tulancingo.

Este crucificado parece guardar una estrecha relación con el gremio de los transportistas, pues al parecer ésta es una de las vertientes de las que se supone proviene el nombre de Señor del Buen Camino.

El antecedente documental sobre la “retocación” de este crucificado, hace suponer que su culto podría ubicarse a finales del siglo XIX, como consecuencia de la intervención

²⁸⁴ Por sus raíces nahuas, podría significar “lugar donde termina la grandeza”, derivado de *huey*, que significa grande y de *tentli*, cuyo significado se asocia al extremo, a la orilla del camino. La acepción popular de esta palabra no es uniforme ni clara, hasta el momento.

que los liberales tuvieron en la parroquia. Según comentan algunos de los mayores de este lugar, “eran cuatro Cristos además del Señor del Colateral, estaban afuera para defender al pueblo cuando vino la Revolución.”²⁸⁵

Entre los “padrinos”²⁸⁶ de este crucificado circula una fotocopia con la siguiente leyenda, que, según manifiestan, estaba dentro de un pequeño frasco de cristal incrustado en la espalda del Cristo:²⁸⁷

Anverso:

«Recuerdo de la retocación y bendición del Crucifijo del Señor de Hueyotenco que tuvo verificativo el día 12 de septiembre de 1923; siendo padrinos de este acto los Sres. Ramón Hernández, Nicanor Suárez, Juan Cervantes y Pedro Francisco.

Siendo representante de dicha imagen en esta misma fecha, el Sr. Ernesto Silva quien recibe a sus respectivos padrinos, y compadres.

Acaxochitlán, septiembre 12 de 1923.»

Reverso:

«Conste por la presente por la retocación, de Dios Nuestro Señor de Hueyotenco, aceptó el Señor. Pedro F. Franc.» (Debajo de este nombre aparece una firma sencilla como dos círculos enlazados dos veces)

La devoción a este crucificado debió de haber sido muy socorrida por su ubicación al lado de lo que en otro tiempo fuera la carretera federal México-Tuxpan-Tampico, paso obligado de la Sierra Norte de Puebla y de los puertos de Tuxpan y Tampico hacia la capital del país. “Cuando la carretera pasaba por aquí, nuestro Cristo siempre tenía muchas flores. A veces, eran unos rollitos como envueltos en hojas de plátano, con gardenias, *cacaloxochitl*, y otras flores que no hay por aquí. Le traían unos como tamalitos, fruta, comida y hasta chiles, así pasaba la gente a dejárselos con sus velas. Así era antes, yo siempre pasaba a saludarle cuando bajaba al pueblo y siempre veía muchas ofrendas.”²⁸⁸

²⁸⁵ Señor Miguel Zacatenco (83 años), entrevista mayo de 2004.

²⁸⁶ Léase igual mayordomos.

²⁸⁷ Copia fotostática de un pequeño papel proporcionado por los “compadres” de este crucificado, copia que dicen fue hallada durante los trabajos de restauración dentro de un frasco pequeño insertado en la espalda a la altura del hombro derecho del Señor de Hueyotenco.

²⁸⁸ Señor Dolores Vargas Cruz, entrevista mayo 2006.

Con la desviación de la carretera a finales de los años sesenta parece que disminuyó el número de asistentes a esta capilla, ya que la nueva carretera evitó el paso por el centro del pueblo, situación que no sólo repercutió en la devoción de este crucificado sino también en la economía del pueblo.

En 1998 este Cristo fue secuestrado por simpatizantes de los Testigos de Jehová. A partir de ese hecho la devoción a esta imagen se incrementó. En ese mismo año se conformó un grupo integrado por 18 personas de seis barrios y una de la cabecera, con la siguiente distribución: once de *Tlácpac*, una de *Yemila*, una de *Tlaltegco*, una de *Techachalco*, una de *Cuaunepantla* y dos de *Tlamimilolpa*, quienes se comprometieron a la reconstrucción de su capilla al mismo tiempo que determinaron celebrar anualmente una fiesta en honor de la imagen. Este grupo construyó con recursos propios la nueva capilla en el mismo lugar. Los integrantes de este grupo se reconocen a sí mismos como “compadres”.

En el año 2007 se decidió remodelar la capilla del señor de Hueyotenco. Para ello tuvieron que llevar la imagen a la casa del señor Simón Tecomalman. Algunas personas empezaron a protestar porque no estaban de acuerdo con que el Cristo estuviera lejos de su mirada. Decidieron pedir asilo en la parroquia: “el padre nos dijo que sí, pero decidió llevarlo a un salón donde se imparte la doctrina, y no, eso no lo podíamos aceptar, nosotros queríamos que estuviera allí al lado del Señor del Colateral, y entonces dijimos, no, y como en ese momento estaba enfermo el esposo de la comadre Conchita Zacatenco, y ya su esposo se estaba poniendo muy grave, pues decidimos llevarlo allí, a su casa. Y bueno tocó la de malas que su esposo se murió, así que nuestro Cristo fue de gran consuelo para la comadre, porque estuvo allí en el velorio y en los nueve días.”²⁸⁹ Una vez pasado el periodo de duelo, la imagen fue restaurada en la casa de la señora Concepción Zacatenco, de donde salió renovado para ocupar su capilla remodelada en el mes de septiembre, para presidir su fiesta.

²⁸⁹ Información proporcionada por Simón Tecomalman, marzo de 2010. El esposo de la única mujer integrante de este grupo, señora Concepción Zacatenco, mejor conocida como Conchita Zacatenco, cuyo esposo fallece el 25 de mayo de 2007.

En el año 2005 una situación similar sucedió cuando murió otro de los integrantes de este grupo, el señor Gabriel Suárez. En esta ocasión el Cristo salió de su capilla para acompañar durante el velorio las exequias de dicho señor, así como durante su novenario.²⁹⁰ La decisión sobre estas prácticas es vista con cierta naturalidad por los “compadres”, no así por las personas que no pertenecen a este grupo, y manifiestan su disconformidad sobre el argumento de que “el Cristo no es de ellos”.

La agrupación que se hace cargo de este Cristo, “los compadres”, celebra el día 12 de cada mes un rosario en su capilla después del cual suelen repartir “antojitos”.²⁹¹

Durante las observaciones participantes realizadas en los años 2004, 2005, 2006, 2009 y 2010, fue notoria la presencia de dos personajes relacionados con la política municipal y aspirantes a la presidencia municipal: uno²⁹² de ellos se ha hecho presente donando de 100 a 150 *xochimacpales* y el segundo colaborando con refrescos²⁹³ el día del convite, durante la fiesta de 2009 y 2010.

Con respecto a la organización ritual, Galinier señala que “la institución del padrinazgo, preserva la vitalidad de los grupos de oratorios, supliendo las fallas de la organización del linaje” (Galinier, 1990: 133). El caso de este crucificado no se puede afirmar que hubiera pertenecido a un oratorio por la carencia de antecedentes documentales. Sin embargo, esta posibilidad tampoco es remota, ya que pueblos sujetos del estudio que da origen a la obra de este autor se encuentran a escasos 12 kilómetros de la capilla del Señor de Hueyotenco. Por otra parte, como se verá más adelante, las organizaciones que velan por el culto del Señor de Xazmintitla y del Señor de Techachalco, pudieran configurarse como oratorios familiares.

²⁹⁰ La presencia de este crucificado en las exequias de las personas mencionadas generan entre los devotos a esta imagen la creencia de que este crucificado no sólo cuida de ellos en los trayectos terrenales sino también en los trayectos “celestiales”, de allí la persistencia del nombre Señor del Buen Camino.

²⁹¹ Bocadillos regionales: como enchiladas, tamales, tlacoyos, etc., acompañados de café, atole, té o refresco.

²⁹² Roberto Sánchez, empleado de la presidencia municipal y aspirante en varios periodos a la misma.

²⁹³ Miembro de las familias dominantes de Acaxochitlán, aspirante a la presidencia municipal por el PAN.

Padrinos²⁹⁴

Fecha	Nombre	Ocupación	Barrio
1999	Fernando Vargas	Transportista, comerciante.	Tlcpac
2000	José Luis Tecomalman Tecajete	Comerciante	Tlcpac
2001	Gilberto Suárez	Comercio de aceites y lubricantes	Tlcpac
2002	Simón Tecomalman	Transportista y mecánico	Tlcpac
2003	Jacobo Romero	Comerciante	Tlcpac
2004	Praxedis Vargas	Comerciante	Yemila
2005	Reyes Cuaxochipa	Transportista	Tlcpac
2006	Prisciliano López	Comerciante	Techachalco
2007	Aristeo Vargas	Agricultor	Tlcpac
2008	Gabriel Suárez ²⁹⁵	Comerciante	Tlcpac
2009	Gerónimo Ixtlahuaca	Comerciante	Tlcpac
2010	Reyes Zapotitla	Autotransporte, turismo religioso	Tlaltego (Venta Quemada)
2011	Mario Tecomalman	Tablajero	Tlcpac
2012	Concepción Zacatenco	Comerciante	Cabecera

²⁹⁴ Información recabada el 24 de septiembre de 2009. Proporcionada por el señor Gilberto Suárez, cuya familia está al pendiente de abrir y cerrar la capilla, así como del aseo y resguardo de la misma, por la cercanía de su domicilio.

²⁹⁵ Esta persona falleció en el año 2005 y el Señor de Hueyotenco permaneció en la casa de sus familiares a partir del velorio más nueve días en que tradicionalmente los deudos realizan una novena por el descanso del difunto.

III.2.4.3. Señor de Pepelaxtla²⁹⁶



Llamado también *San Manuelito*, su capilla se ubica al lado norte del poblado. Ha sido mantenido en custodia por la familia de la señora María Dolores Lira Durazno.²⁹⁷ La señora Amalia,²⁹⁸ hija de doña María Dolores, menciona que durante muchos años su madre patrocinó la fiesta de este crucificado el día de *Corpus Christi*. Al parecer de allí el nombre de San Manuelito. A partir del año 2003, la nieta de doña Dolores solicitó el padrino del señor Juan Castelán Martínez y de su esposa la señora Margarita Zacatenco, quienes lo han asumido de manera vitalicia y han compartido recientemente la responsabilidad con voluntarios que han solicitado financiar parte de la fiesta celebrada el miércoles previo al jueves de *Corpus*.

Esta fiesta, organizada originalmente el día de *Corpus Christi*, había sido aceptada y celebrada la misa ese día por el cura Manzo Granados. Al hacerse cargo de la parroquia el cura Rafael Hernández, instituyó la procesión con la custodia por las calles centrales de la población y se negó a realizar la misa que tradicionalmente se venía haciendo en honor a este crucificado el jueves de *Corpus*. Ante esta situación el padrino decidió que

²⁹⁶ Conforme a las raíces nahuas de este vocablo tenemos, *pepe*: idea de intensidad, repetición; *axtla*: peinarse, arreglarse el cabello; podría ser *lugar donde las mujeres se peinan muy bien*. Según don Luis Rosales se trata de un lugar de piedras o peñascos.

²⁹⁷ Conocida en el pueblo como Doña Lolita Pepelaxtla, por el nombre del lugar donde ubicaba su domicilio.

²⁹⁸ Amalia Lira 83 años, entrevistada en octubre del año 2006.

dicha misa se celebrara la noche anterior, y es así que a partir de 2003, la celebran el día miércoles por la noche en la casa de quien recibe al Cristo. Al día siguiente se realiza la procesión de dicha casa a la capilla donde mora el Cristo.

Este crucificado, igual que los anteriores, no cuenta con una organización formal para asumir su fiesta anual. En este caso se ha hecho cargo desde el año 2003 el matrimonio integrado por el señor Juan de la Cruz Castelán Arroyo, dedicado a la elaboración de pan artesanal y su esposa la señora Margarita Zacatenco Tepetitla, mujer de dilatada tradición católica. Ellos han asumido desde esa fecha los gastos de música, cohetes, flores y comida que se ofrece a los asistentes de la fiesta. “Cuando concluye la fiesta, me quedo endrogado, y hay veces que digo, ¡a chirrión!, pero mira, de inmediato recupero lo que invertí, rapidito, no me falta trabajo, me llegan pedidos, nacen mis cerdos y ya me recupero, rapidito.”²⁹⁹ Por su parte su esposa comenta: “desde que él (refiriéndose a su esposo) tiene el cargo, se ha vuelto más católico, y nos ha ido mejor.” Cuando se le pregunta: ¿cuándo piensa dejar el cargo? Juanito responde con una sonrisa enorme y notoria seguridad: “nunca, a mi no me lo quitan hasta que me muera.”

A partir del año 2003, el Cristo ha pernoctado una noche al año en una casa distinta de su capilla. Los padrinos comentan que durante las fiestas celebradas, se acercan algunos voluntarios expresando su deseo de recibir la imagen en su casa; éstos se van anotando en la libreta que a esos efectos resguarda el matrimonio citado en su casa. A mayo de 2010, esta relación de solicitantes registra hasta el año 2020. (Anexo 2)

²⁹⁹ Entrevista 28 y 29 de septiembre de 2009.

III.2.4.4. Señor de Xazmintitla



El Señor de *Xazmintitla*³⁰⁰ se ubica en el barrio de *Tlatzintla*, actualmente en poder del señor Hilario Rosales, quien asegura haberlo heredado de su padre Carlos Rosales, que a su vez lo recibió de su “papá grande” Félix Rosales. De los tres crucificados que permanecen fuera de la parroquia, el Señor de *Xazmintitla* no ha recibido tantas muestras de devoción, probablemente debido a la ubicación que ha mantenido durante muchos años en la habitación que ocupa dentro del predio del señor Hilario Rosales. Además de tener que cruzar un trecho aproximado de sesenta metros de un terreno de cultivo, la puerta de acceso está opuesta al sentido de la calle. A pesar de la poca afluencia a este lugar, don Hilario abre todos los días la puerta del recinto donde se encuentra este crucificado entre 7 y 8 de la mañana, y cierra la misma alrededor de las 20 horas para que la gente le ofrende sus flores y veladoras.

Desde del año 2002 la familia Rosales expone este crucificado a la calle Ignacio Allende, durante la procesión magna del 11 de mayo, para saludar al Señor del Colateral.

³⁰⁰ Nos dice don Luis Rosales que esta imagen debe su nombre al terreno donde se ubica, que anteriormente tenía muchas plantas de jazmín.

Don Hilario Rosales, persona de avanzada edad, ha donado parte de un terreno de cultivo para la construcción de la capilla dedicada al culto exclusivo de este crucificado. La agrupación que asume la responsabilidad de su cuidado se conformó a partir de las relaciones de parentesco con predominio de la familia Rosales, constituyendo un comité con hijas, sobrinos, y sobrinos nietos. Dentro de los principales promotores de la construcción de su capilla se encuentran Nicolás y Próspero Rosales, sobrinos del señor Hilario, quienes han promovido rifas y solicitado donaciones para la construcción de dicho inmueble. Las características de esta agrupación se acercan al funcionamiento de los oratorios domésticos que menciona Galinier, puesto que las decisiones respecto de este crucificado se toman en familia, como la determinación de la fecha para celebrar la fiesta de esta imagen, establecida el 2 de julio por consenso familiar según comentan los hijos de don Hilario, Carlos y sus hermanas.³⁰¹ La fiesta se retomó a partir del año 2006, año en que la familia Rosales eligió al señor Mario Tecomalman vecino del barrio de Tlacpac como padrino de la imagen. A partir del año 2007 se conformó un comité formado por presidente, secretario, tesorero, y cuatro vocales, donde la predominancia del apellido Rosales es notoria en los cargos principales.

Comité

Nombre	Cargo
Nicolás Rosales	Presidente
Próspero Rosales	Secretario
Reynaldo Rosales López	Tesorero
José Concepción Reyes	Vocal
Gregorio Márquez	Vocal
José Luis Tecomalman	Vocal
Daniel Álvarez	Vocal

Al inicio de la construcción de la capilla, dicho comité estuvo sesionando con cierta frecuencia; ahora que los recursos han disminuido, las sesiones se han reducido a los

³⁰¹ Al parecer esta fiesta, según comentan los entrevistados, obedece a la fecha de la penúltima restauración del Cristo. Diversas entrevistas a miembros de la familia Rosales durante los años 2006, 2007, 2008 y 2010. Diario de campo y entrevistas grabadas. Aunque pudiera guardar alguna relación con una de las fiestas del Señor de Chalma que se celebra el 1 de julio, lamentablemente esta hipótesis no pudo ser comentada con el señor Hilario, ya que en su avanzada edad, ha perdido el oído.

días previos a las fiestas patronales de mayo y a la fiesta de julio, es decir, las fechas en las que el Cristo participa en ceremonias religiosas.

En el año 2007 la fiesta tenía una duración de dos días, comenzando el día 1 de julio con el traslado del crucificado a la construcción en obra negra de su capilla y concluyendo al día siguiente con la misa solemne; a partir de 2010 se establecieron cuatro días: inicia el día 1 de julio con el traslado a la futura capilla, ese día se vela, el día 2 de julio se celebra la misa y se bailan los *xochicmapales*, por la tarde de ese día celebran rezo. El día 3 de julio realizan otro rezo y el día 4 de julio se regresa a su morada habitual.

La organización en torno a este crucificado, por el nombre que ostenta, pudiera parecer más secular. Sin embargo, es la que mayor cercanía guarda con la descripción de los oratorios familiares que alude Galinier: “el sistema de los oratorios no debe ser considerado como un crisol de diferentes redes de parentesco, sino más bien como una institución que utiliza para la acción ritual los nexos resultantes de la consanguinidad, a fin de mantener en su sitio, dentro de la organización comunitaria, una estructura intermedia entre los grupos domésticos y el conjunto del espacio social del pueblo” (Galinier, 1990: 136).

III.2.5. Cristos menores

Este grupo, como se mencionó anteriormente, lo conforman cuatro crucificados que reciben actualmente culto: *Cristo Peregrino*, *Señor de Techachalco*, *Cristo Licon* y *Divino Manuel*. Existe un quinto crucificado en el barrio de Tlamimilolpa cuyos antecedentes de culto no pudieron ser determinados y tampoco es objeto de devoción colectiva en la actualidad.

III.2.5.1. Cristo Peregrino



De los “Cristos Menores” éste pudiera ser el de mayor antigüedad, y también el de menor tamaño, de pasta ligera, por lo que podría pensarse que igual es de pasta de caña de maíz.³⁰² La denominación de *Cristo Peregrino* surge a partir del primer contacto sobre el estudio de los crucificados en Acaxochitlán y se usó para efectos de distinguir las imágenes entre sí. El pueblo lo llama “Cristito Chiquito” y en escasas ocasiones se les ha escuchado decirle “Tabernaquito”. Recibe veneración en un salón de aproximadamente 60 metros cuadrados, dentro de la casa de la familia Vargas Cruz, en el barrio de Tlacpac. La señora Carmen Cruz viuda de Vargas, nacida en 1913, es reconocida por los mayores de los barrios como “dueña del santito”. En el año 2007 se la veía procesionar aún del brazo de su nuera Beatriz, durante todas las visitas a los barrios. El día 2 de mayo de 2010 se la vio cruzar a toda prisa un terreno en barbecho del brazo de una de sus nietas para acudir a la fiesta de su *Cristito* en la casa de la familia Tecomalman.

³⁰² El 10 de diciembre de 2005, durante la limpieza realizada por los *diputados* de este Cristo, se me permitió colaborar en la misma y sopesar la imagen, estimando que su peso sin la cruz no rebasa los 250 gramos.



El señor Aristeo Vargas Cruz conserva una copia fotostática de lo que parece un acta de entrega-recepción del crucificado a finales del siglo XIX, cuya transcripción literal es la siguiente:

El día 2 de abril del año de 1895.

entregamos yo lucas Romero y Francisco Tecomalman lo que recibimos y en lugar de lo recibimos mi papá Dn. Pablo Tecomalman y Sr. Dn. Lucas Romero(ilegible).yo en mi nombre como hijo legítimo Francisco Tecolmaman y hoy en el día 2 de abril del presente año le entregamos yo lucas romero y Francisco tecomalman al ciudadano Sr. Dn. concepción Vargas y maria guadalupe cristo y reliquias de plata a la persona del Señor y doze libras seis onzas de ser una libra limpia y libra seis onzas de oro y Cuatro mantelitos y otras picesitas que se le siguen doze camaras chicas y es todo lo que recibimos y entregamos hoy en esta fecha al Sr. concepción Vargas y maria guadalupe.

y más nuevelibras de ser y Cuatro onzas y Siete pesos de dinero y doze quandelabros y otras picesitas chicas. Ceson mantelitos Eso es todo lo que encontraron en onseños que le sirbieron al señor Lucas Romero y Francisco Tecomalman, todo recibieron en sus manos del Sr. Dn. Concepción Vargas y su señora Doña maria guadalupe en presencia ante el ciudadano Nicasio Vargas Acaxochitlan, 1895

Concepción Vargas por no saber firmar.³⁰³

El grupo que se hace cargo del cuidado de esta pequeña imagen parece ser el de mayor tradición, ya que conserva nombres de los cargos implantados durante el virreinato. Los miembros de este grupo se reconocen entre ellos como *diputados*. Todos, a excepción de dos, son originarios del barrio de Tlacpac, y la mayor parte están dedicados a las

³⁰³ Copia fotostática de manuscrito en poder del Señor Aristeo Vargas, guardián de la imagen del *Cristo Peregrino*. La transcripción respeta el texto tal cual aparece en la copia fotostática.

labores agrícolas. Su función consiste en velar por la seguridad de la imagen, dándose cita cuatro veces al año. El 2 de mayo por la mañana acuden a limpiar la imagen y preparar el nicho para las procesiones en los barrios. El 12 de mayo acuden acompañados de sus esposas para ayudar a la familia Vargas Cruz con los preparativos del retorno de este crucificado a su casa y a su barrio. Los hombres se dedican a elaborar un arco para celebrar el regreso del Cristo, mientras las mujeres ayudan en la cocina preparando el mole, arroz y frijoles que se servirán acompañados de tortillas elaboradas por ellas mismas, que se ofrecen a cerca de 300 personas que suelen acompañar el regreso de la imagen a su espacio habitual.

La siguiente cita ocurre el día 10 de diciembre: este día nuevamente limpian y preparan al Cristo para asistir a la parroquia a presentar su agradecimiento al Señor del Colateral por las cosechas recibidas. Permanece allí la noche de ese día, y retorna al día siguiente 11 de diciembre después del rezo. Este día se vuelven a dar cita los *diputados* con sus esposas para realizar las mismas actividades, preparar el arco y los alimentos para el convite. La forma de cooperación para estas fiestas es voluntaria, corriendo la mayor parte de los gastos a cargo de la familia Vargas Cruz, quienes normalmente han cuidado los meses previos una parvada de guajolotes³⁰⁴ para este fin. Los días del convite también acuden las hermanas, cuñados, sobrinas y sobrinos de la familia Vargas Cruz, sumándose al grupo de *diputados*; inflan globos, arreglan las mesas y todo lo necesario para esperar el retorno de la venerada imagen. La colaboración de los *diputados* va en función de sus posibilidades; algunos llevan los cohetes y, si las cosechas fueron muy buenas, alguno de ellos patrocina la música el 10 de diciembre. Desde el 2005, el señor Baldomero Suárez, vecino del barrio de Techachalco, asumió donar las flores ese día. Los recursos parecen escasos entre los *diputados*, si bien es el grupo que demuestra mayor consistencia y constancia en el culto a su Cristo.

³⁰⁴ Pavos.

Diputados

Nombre	Edad	Oficio predominante
Aristeo Vargas Cruz	76	Labores del campo
José Vargas ³⁰⁵	59	Albañilería
Gelasio Chilino Tecomalman	62	Labores del campo
Modesto Vargas Vargas ³⁰⁶	74	Labores del campo
Guadalupe Cañada	64	Labores del campo
Rafael Cañada	39	Labores del campo
Miguel Chilino López ³⁰⁷	49	Labores del campo
Carlos Chilino Tecomalman	65	Labores del campo
Baldomero Suárez ³⁰⁸	47	Comerciante
Bernardino Tecomalman ³⁰⁹	39	Labores del campo

III.2.5.2. Señor de Techachalco

Este crucificado aparece en la escena de la devoción cristocéntrica de Acaxochitlán el 3 de mayo de 1995, en el seno de lo que parece otra *unidad doméstica* (Robichaux, 2002: 147-150). Según la información recabada fueron los hijos del señor Eulalio Suárez los que un día decidieron que su barrio debía tener su propio Cristo para procesionar en las fiestas patronales. Recurrieron alrededor de esas fechas al párroco Manzo Granados para solicitar su anuencia. Si bien este cura había impulsado de alguna manera las fiestas patronales al proponer la ampliación de las mismas a una novena, se mostró siempre remiso a la proliferación de imágenes durante la fiesta y prácticamente les respondió que no estaba de acuerdo, porque consideraba que era suficiente para el

³⁰⁵ Originario del barrio de Cuaunepantla.

³⁰⁶ Menciona que tiene cerca de 50 años como diputado. Esta persona es la que tiene más antigüedad sin contar al señor Aristeo Vargas que desde luego es el más antiguo, puesto que cuando él nació el crucificado ya habitaba en su casa.

³⁰⁷ Encargado de traer la flor para el arco.

³⁰⁸ Originario del barrio de Techachalco.

³⁰⁹ De este grupo es la persona con menos antigüedad. A 2010 lleva 10 años en el cargo.

pueblo con que saliera el *Cristo Peregrino* pero, dentro de su acostumbrada diplomacia, envió a los solicitantes con el señor Aristeo Vargas “a ver qué decía.”³¹⁰

Como se puede observar, en la siguiente relación predomina el apellido Suárez, lo cual remite nuevamente a los oratorios domésticos descritos por Galinier.

Mayordomos

Nombre	Edad	Oficio predominante
Margarito Suárez Suárez	50	Comercio
Ricardo Suárez Suárez	49	Comercio
Marcelo Suárez Zacatenco	65	Comercio
Rafael Tlalacalco Suárez	44	Comercio

III.2.5.3. Cristo Liconá



El primer acercamiento a este Cristo tuvo lugar el 15 de mayo de 2007. Casualmente se presenció una procesión, con unas cincuenta personas y una banda de viento detrás de ellos. Cuando se preguntó por el nombre del crucificado, más de cuatro personas respondieron que no tenía nombre y no hubo tiempo de indagar más. Por la fecha de su

³¹⁰ Comenta don Aristeo Vargas que ya habían ido a ver al padre Juan y él no quería que salieran más Cristos, “fueron a la casa como ocho personas, pero que les dijo: vayan a ver Aristeo, a ver qué les dice: - pero una cosa, nos anticipamos, que no vaya a ver un mal entendido, el padre dice que lo que *aste* diga- y yo les dije, pus si ya lo vieron con el padre Juan, yo estoy de acuerdo, yo no tengo problema, en que salga este *Cristito*, pos si todo es para servir al Señor.” Entrevista 11 de mayo de 2010.

procesión se pensó que podría estar relacionado con San Isidro, pero aunque este santo³¹¹ es conocido, los habitantes de este poblado no le reconocen más que por un dicho: “San Isidro Labrador quita el agua y pone el sol”, así que dicho crucificado en uno de los meses más cálidos del año, donde se clama por la lluvia, no podía estar relacionado con ese santo. En 2010 se tuvo la oportunidad de entrevistar a más personas y dentro de ellas a dos mujeres mayores de apellido Licona, que resguardan dicha imagen durante todo el año, por lo que para efectos de lograr cierta claridad y en este estudio, se le llamará *Cristo Licona*.

Las hermanas Licona y otros miembros de la misma familia se refieren a este Cristo como el Señor del Colateral. También coinciden en señalar que anteriormente este crucificado salía a procesionar durante las fiestas patronales acompañando al Señor del Colateral.

Este crucificado reside durante todo el año en el barrio de Tlatzintla, en la casa de las hermanas Licona, quienes refieren el siguiente relato: “Cuando mi papacito, Antonio Licona tenía como ocho años, halló este Cristo, allí, en el campo, y como era un niño, se lo dio a su hermano Pablo Licona, quien lo tuvo en su casa muchos años. Cuando murió mi tío Pablo, se lo devolvió a mi papa Antonio Licona y dende entonces lo tenemos aquí en la casa.”³¹²

Desde el año de 1991 a 2008 esta figura ha procesionado del barrio de Tlatzintla al barrio de Techachalco. Los días 14 de mayo y al día siguiente lo llevan de vuelta a su barrio, donde se ofrece un convite a los asistentes. En el año 2009, la fecha se cambió al 25 de julio debido a las “amenazas de la influenza”.

³¹¹ Curiosamente este santo no tiene ninguna imagen en la parroquia. Los archivos parroquiales tampoco hacen referencia a la existencia de imagen alguna de este santo.

³¹² Entrevista del día 5 de mayo de 2010. Gertrudis y María de la Luz Paula Licona Ortega de 76 y 80 años respectivamente. No pudieron precisar la edad de su padre pero, por los datos que aportó, se estima que pudo haber nacido en el año 1900. Algo interesante de este relato es que dichas personas hablan de hallazgo, no de aparición.

A partir de 1991 el señor Prisciliano López³¹³ y su familia, compuesta por su esposa, ocho hijas y un hijo, financian esta celebración en forma conjunta con los miembros de la familia Licona. Refieren que antes de este año se hacía cargo de la misma el señor Pedro Lira, de Tlatzintla. A partir de dicho año, se han presentado por la tarde en el barrio de Tlatzintla y lo llevan en procesión a su casa en el barrio de Techachalco: “cuando hay *lana*³¹⁴ le llevamos música, si no, nomás así. Vamos llegando aquí a la casa como a las nueve o diez de la noche, le hacemos un rezo con los vecinos y les invitamos un taquito, según alcance, a veces se mata uno o dos borreguitos. Duerme aquí en nuestra casa y le pedimos bendiciones para tener salud y trabajo. Al otro día, si hay para la música le tocan un rato aquí y lo llevamos a la iglesia para que escuche misa a la una de la tarde. Y de allí lo llevamos otra vez a su casa en Tlatzintla donde los dueños del Cristo ofrecen un convivio.”³¹⁵

El señor Prisciliano López dice que el convite del día 14 lo financia él con su familia: una de sus hijas paga la misa, otras cooperan para la música y así todas colaboran. Además de este compromiso el señor Prisciliano participa como “padrino” del Señor de Hueyotenco y colabora activamente en la fiesta del Señor del Colateral. Es “peregrino fiel” al santuario de la Virgen de San Juan de los Lagos, pues ha asistido 28 años continuos en bicicleta. Y durante diez años consecutivos (1985-1995) asistió de la misma forma a la peregrinación al santuario del Señor de Chalma.

³¹³ Entrevista 9 de mayo de 2010. Prisciliano López (53 años) y su esposa Juana Vargas Cruz (52 años), dedicados al comercio de barbacoa.

³¹⁴ Expresión coloquial en muchos lugares de México para referirse al dinero.

³¹⁵ Palabra de uso común en Acaxochitlán equivalente a convite.

III.2.5.4. Divino Manuel



Se trata de un pequeño crucificado, talla antigua y rústica, ubicado en la casa de la familia del señor Baldomero Suárez Suárez. Este Cristo salió en procesión por primera vez acompañando al Señor de Pepelaxtla en el año 2009. El origen de esta imagen, según los testimonios orales recabados, podría situarse a finales del siglo XIX, refiere don Baldomero:³¹⁶ “El Cristo lo recibió mi padre, el señor Leobardo Suárez Suárez de manos de su compadre, Rutilio Suárez Tlamayanco, hijo de don Asensio Suárez López, este señor, era más antes el dueño, era como quien dice, su dueño original.” Apunta que su padre el señor Leobardo Suárez nunca le hizo su fiesta porque tenía el compromiso de ser mayordomo del Señor del Colateral y sus recursos no le permitían hacer más fiestas.

A partir del año 2009 este crucificado tiene por padrinos a los hermanos Arturo y Paola Castelán Zacatenco,³¹⁷ quienes han contribuido con los gastos de la fiesta que se une a la del Señor de Pepelaxtla (San Manuelito). Ellos tienen la obligación de ir por este

³¹⁶ Entrevista el 11 de mayo de 2010, durante la preparación de las andas del Señor del Colateral.

³¹⁷ Estos jóvenes son hijos de los padrinos vitalicios del Señor de Pepelaxtla. Ambos son profesionales (arquitecto y psicóloga) y participantes regulares en diversas manifestaciones religiosas y culturales de Acaxochitlán.

Cristo al barrio de Techachalco el día miércoles previo al día de *Corpus Christi*, llevarlo a la capilla del Señor de Pepelaxtla y de allí a la casa del padrino que corresponde ese año. En el año 2010 le donaron el nicho y actualmente realizan gestiones para la restauración de dicho Cristo.

III.2.5.5. Cristo de Tlamimilolpa



Se trata de un noveno crucificado que para efectos de este estudio se ha denominado Cristo de Tlamimilolpa. Perteneciente al señor Máximo Ixtlahuaca, se encuentra en su casa en el barrio de Tlamimilolpa y es una escultura de madera un poco más grande que el *Cristo Liconá*. Dicha imagen es mencionada por algunas personas como el cuarto crucificado de los supuestos cuatro cristos que custodiaban al pueblo en épocas de la Revolución. Sin embargo, de la indagatoria con los adultos mayores de este barrio y algunos informantes de la cabecera, no se obtiene información sobre el culto de este crucificado, actualmente sólo venerado por la familia Ixtlahuaca.³¹⁸

³¹⁸ Entrevistas: 2005, 2006, 2007, 2009 y 2010. Diario de campo.

III.2.6. Cristos Castellanos

Tal como se menciona en la introducción de este apartado, el Cristo del Amparo de la Villa de Tamames no cuenta con réplicas como las descritas en el caso de Acaxochitlán. Sin embargo, existen los llamados *Cristos Campesinos* cuyas funciones en el ciclo agrícola y vecindad con el Cristo del Amparo resulta interesante analizar. Se da por supuesto que la relación entre estos cristos no es la misma que se ha descrito en el caso de Acaxochitlán, como tampoco es la misma que se observó durante las peregrinaciones de los *acaxochititas* a los santuarios cristocéntricos. Esto no quiere decir que los vecinos de los pueblos de los *Cristos Campesinos* no se acerquen durante las fiestas patronales de los crucificados relacionados. De hecho, durante la romería del Cristo de Cabrera se pudieron observar algunos vecinos de la Villa de Tamames; lo que no se pudo constatar es la corporación de estas manifestaciones religiosas, como sucede en el caso de México, en que acuden grupos de personas haciendo evidente la representación de sus lugares de origen a través de estandartes, danzantes, ofrendas florales o grupos musicales.

La presencia de los crucificados en la provincia salmantina, como se manifiesta en el marco teórico, tienen hondas raíces, siguiendo a Christian, se hará mención de los cristos ubicados en el contexto geográfico donde se halla el Cristo del Amparo de Tamames.

La bibliografía revisada hasta el cierre de este estudio menciona con cierta claridad el simbolismo de los crucificados en el ciclo agrícola en tierras salmantinas, sobre todo en el denominado Campo Charro. Se les reconoce bajo el nombre de *Cristos Campesinos* y algunos de ellos como el Cristo de Cabrera y el Cristo de la Laguna, han merecido poemas de figuras literarias como Unamuno y Gabriel y Galán, quienes dan cuenta de la vocación agrícola de estos crucificados. Igualmente, dichos documentos coinciden en señalar lo burdo de las tallas que observan algunas de estas imágenes, cuyo origen aparece casi siempre envuelto en alguna leyenda. Cuentan con fiesta patronal cuya celebración ocurre principalmente en dos fechas: el 3 de mayo (día de la Invención de la Cruz) y el 14 de septiembre (día de la Exaltación de la Cruz), aunque existen algunas que han sido trasladadas a los meses de verano.

Algunos de estos crucificados se encuentran ubicados en las ermitas del Humilladero, pequeñas construcciones que se ubican a la salida o entrada de los pueblos y surgieron en el siglo XVII, en torno a las cuales se crearon las cofradías de la Vera Cruz o de la Santa Cruz, como afirmación del valor de culto de las imágenes que había puesto en entredicho la Reforma protestante. En muchos lugares estos humilladeros están próximos a los cementerios.³¹⁹

Cuando se revisan las páginas de los diarios locales en el lapso comprendido de mayo a septiembre es fácil percatarse de la enorme devoción que los crucificados tienen en tierras salmantinas, lo que corrobora la información que Christian recabara a través de los documentos estadísticos. El siguiente cuadro da cuenta de este apego a los crucificados, al que le sigue una breve descripción de los mismos que reciben culto en fechas diferentes a la Semana Santa, o sea en el llamado periodo de Gloria y cuyas festividades guardan también relación con el periodo agrícola.

Cristos castellanos con fiesta

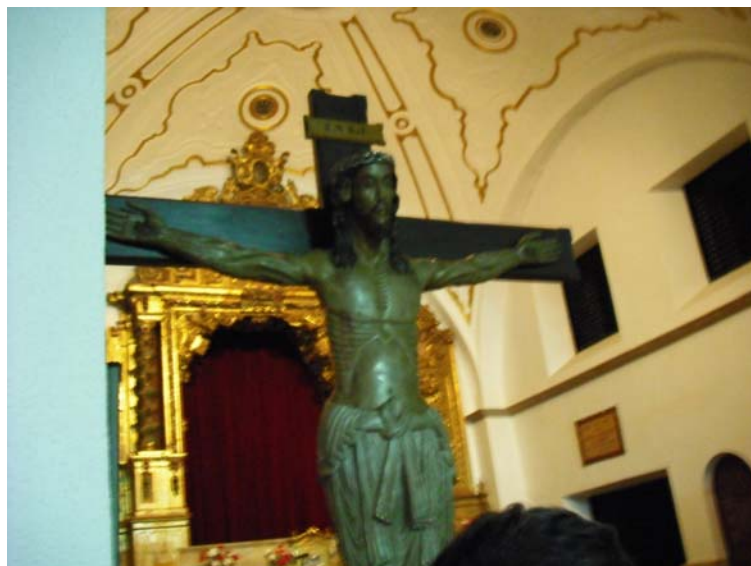
	Nombre	Ubicación	Fiesta y Devoción
1	Cristo de Cabrera	Cabrera Veguillas	18 junio, Jueves Santo y Lunes de Aguas
2	Cristo de la Laguna	Aldehuela de Yeltes, la ermita está a un kilómetro de ahí	14 de septiembre
3	Santo Cristo de Hornillos	Villa de Aramayona	Último domingo de octubre a partir de 1993
4	Cristo de las Batallas	Macotera, Camino a Tordillos	Viernes de Cuaresma, 3 de mayo y 14 de septiembre
5	Santo Cristo de los Milagros	Salamanca, parroquia de Sancti Espíritus	Día de la Ascensión
6	Santo Cristo del Monte	Alaraz	Lunes de Aguas y 14 de septiembre
7	Santo Cristo de Sordos	Villaverde de la Guareña	Día de la Ascensión
8	Cristo de Sanchotello	Sanchotello (Humilladero)	14 de septiembre
9	Cristo de Valvanera	Sorihuela	14 de septiembre
10	Santo Cristo	San Esteban de la Sierra	14 de septiembre

³¹⁹ Enciclopedia del los pueblos de Salamanca, Vol. I, Sierra de Francia, (Puerto, 1997: 178)

		(Humilladero)	
11	Cristo del Refugio	Candelario	3 de mayo
12	Santo Cristo del Sudor	La Alberca	6 de septiembre
13	Cristo de Garcibuey*	Garcibuey	14 de septiembre
14	Santo Cristo de la Agonía	Monforte de la Sierra	14 de septiembre
15	Cristo de los Afligidos*	Monsagro	14 de septiembre
16	El Cristo del Zarzoso.	Finca del Zarzoso	3 de mayo
17	Cristo de los Huevos	Fuenterroble de Salvatierra	Lunes de Pascua
18	Cristo del Amparo	Villa de Tamames	Ultimo martes de septiembre

*Los cristos de estos lugares son mencionados en la web algunos años como Cristo del Amparo.

III.2.6.1.Cristo de Cabrera



Talla de gran tamaño que mide dos metros por dos metros. Pertenece a la tradición de los *Cristos Castellanos*. El estilo de su talla hace suponer que se trata de una imagen del siglo XI, debido a sus reminiscencias románicas y a la imperfección de sus formas (Fernández, 1966: 17-24), lo que no impide una enorme plasticidad de su expresión. Llama poderosamente la atención la forma, tamaño y orientación de sus orejas, como si el ejecutor de la escultura hubiera pensado en que este Cristo tenía que escuchar atentamente cualquier ruego o petición; no menos expresivos son los ojos totalmente abiertos, que denotan la atención plena del crucificado a quien le mira. Finalmente, la

boca refleja una mueca que parece transmitir una respuesta, pero además no una respuesta cualquiera, sino una respuesta dulce, adecuada, reconfortante.³²⁰

Este crucificado recibe veneración los fines de semana, además de fechas concretas a lo largo del año: el Jueves Santo, el Lunes de Aguas y el 18 de junio. La noche anterior al 18 de junio suelen peregrinar por el “Campo Charro” diversos contingentes de la provincia de Salamanca, que recorren hasta 35 km a pie³²¹ para acudir a festejar a dicho crucificado. El día 18 de junio sale en procesión a los campos vecinos (Cañamero, 2008: 7).

Su santuario se localiza a 2,5 kilómetros del municipio de Las Veguillas, en la provincia de Salamanca, en lo que algunos denominan *corazón del Campo Charro*. La Ermita está custodiada por las monjas Carmelitas Descalzas, cuyo convento de clausura se encuentra allí mismo. Su cofradía actualizó sus estatutos a partir de 1991, y al parecer año tras año ve incrementado el número de cofrades, contando con espacio virtual en la web así como con un carro-carroza para las procesiones en el campo (Casaseca Casaseca y Nieto González, 1982: 263).

III.2.6.2. Cristo de la Laguna



³²⁰ Observación participante, 18 de junio de 2009. Se sugiere ver el poema que Unamuno dedica a este Cristo, (Unamuno, 1976: 60-61), (Anexo 3).

³²¹ Una de estas peregrinaciones es organizada por el párroco Blas Rodríguez Boyero, quien ha organizado ininterrumpidamente desde 1987 al contingente que sale de la ciudad de Salamanca.

Se trata de una talla en madera de reducidas dimensiones, esculpida por manos rústicas que trataron de compensar la evidente desproporción de sus brazos con la humana expresividad de su cabeza. Según la leyenda este crucificado, se apareció «En un tronco de una encina, junto a la laguna...». La historia de este Cristo, de gran tradición en tierras salmantinas, menciona la concesión de indulgencias a partir de la asistencia a las fiestas de la ermita, expedida por el Papa Alejandro VII en mayo de 1663, así como la conformación de una cofradía que registra firmas de caballeros de más de 20 pueblos aledaños. Sus fiestas incluían toros. Se festeja el día de la Exaltación de la Cruz. Unamuno dedica a este crucificado el siguiente poema:

¡Ay, Cristo de la Laguna
como tus castas encinas
en las aguas cristalinas
ven desdoblada la Luna!
Y a la vez se ven en ellas
flotando entre cielo y suelo
y envueltas en el consuelo
nocturno de las estrellas.
Laguna del Cristo, espejo
de la soledad del monte,
la Peña da a tu horizonte
un convento por cortejo.
¡Ay, mi Laguna del Cristo!
los años que ya me viste;
pero la visión resiste
y aquél que te vio me has visto.³²²

III.2.6.3. Santo Cristo de Hornillos

Crucificado inserto en un magnífico retablo de mediados del siglo XVII. Casaseca lo describe como una labra muy tosca: «representado muerto, con ojos y boca cerrados, cabellos postizos y corona de espinos modernos; la anatomía muy somera y con los pies en rotación externa».

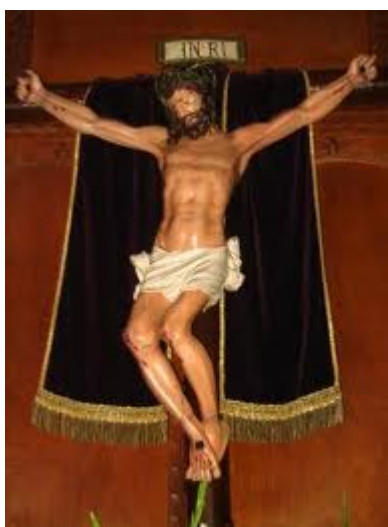
Se desconoce si la talla es la original y la fecha de la misma. Se observan en la ermita 25 cuadros, algunos de ellos muestran favores recibidos. Las leyendas sobre esta imagen son varias, relacionadas con las actividades del campo: una que describe a un pastor

³²² (Fernández, 1966: 35-40).

lanzando una piedra contra un buey, la cual cayó al costado de la imagen del Cristo; la segunda, similar, lo descubre entre zarzas; otra menciona a un labrador que al arar la tierra la encuentra escondida en un “hornillo”.

Esta imagen estuvo ligada a la orden de los monjes basilios, cuya relación con el obispado de Salamanca, según refiere Ricardo Fernández, muestra diversos conflictos. El 31 de agosto de 1993, gracias a la participación de la Junta de Castilla y León se pudo abrir el culto nuevamente. Su fiesta se celebra el último domingo de octubre desde 1993. Lo más interesante refiere Gómez-Moreno “es una serie de ex_votos, consistentes en retratos al óleo, de niños los más de ellos, y con trajes interesantísimos regionales, correspondientes a dicho siglo” (Gómez-Moreno, 1967: 488).

III.2.6.4. Cristo de las Batallas



Se trata de otro de los denominados *Cristos Castellanos*. Éste aparece en el siglo XVIII y fue renovado en 1927. Se le localiza en Macotera, camino a Tordillos. Cuidan de su culto 12 mayordomos al año. Recibe veneración junto con la Virgen de la Encina y San Roque. La relación de este crucificado con la producción agrícola de la región es evidente, aunque los vecinos de esta población reconocen el voto por la deuda de la peste de 1885. Se le rinde culto el viernes de Cuaresma, además del 3 de mayo y el 14 de septiembre, que es la fiesta principal.

III.2.6.5. Santo Cristo de los Milagros



Se trata de un Cristo románico cuyas referencias históricas sobre su culto son escasas. Malmierca Mateos³²³ ha tratado de localizarlas en diversos documentos del siglo XIII que mencionan a las monjas del Convento de Santa Ana, quienes tuvieron a su cargo a este crucificado, así como de los patrocinadores de las ermitas y convento, dentro de los que estuvo la Orden de los Caballeros de Santiago, cuyo lustre y pátina pareciera opacar la devoción del pueblo. No obstante la ausencia de los documentos sobre la piedad popular, se puede constatar a través de la novena anual la devoción del pueblo, la relación de este crucificado con él y con el mundo agrícola (los “profesionales de la agricultura”, como se les denomina en Salamanca) que se manifiesta con cierto vigor todavía.³²⁴

Ubicado en la parroquia de Sancti Spiritus, cuenta con casi 500 cofrades que se rigen por los estatutos fechados el 16 de febrero de 1892,³²⁵ además de una extensa colección de faldones que reflejan la devoción por esta imagen (Fernández, 1966: 127).

³²³ Antonio Malmierca Mateos, por encargo de la cofradía de este Cristo, se encuentra en el proceso de elaboración de un libro sobre el tema. Le agradecemos su apoyo por permitirnos la lectura de la información recabada del Cristo de los Milagros.

³²⁴ Observación participante durante los años 2008, 2009 y 2010.

³²⁵ Manuscrito de Antonio Malmierca Mateos, proporcionado personalmente.

“En la primera mitad del siglo XVII existió en Salamanca una verdadera psicosis milagrosa por las curaciones atribuidas, entre otros, al Santo Cristo de las Batallas, no sólo en la Ciudad sino también en pueblos de la Diócesis y aún fuera de ella. Varios de estos hechos, calificados como milagros ocurrieron en la ciudad, pero otros en Miranda de Azan, Castellanos de Moriscos, Palencia de Negrilla, Babilafuente, Santibáñez y Toro (Zamora). En ese ambiente de fervor también surgieron otras advocaciones del Cristo, como el de Cabrera y de la Laguna.”³²⁶

Su fiesta se celebra el domingo de la Ascensión. Algunas personas conservan la tradición de los credos, que consistía en rezar un credo el primer día, aumentando uno cada día hasta llegar a 30 y luego ir disminuyendo hasta llegar a cero, así se completaban 60 jornadas de “credos”.

III.2.6.6. Santo Cristo del Monte

Se encuentra en Alaraz, municipio situado en el sureste de la provincia de Salamanca, atravesado de sur a norte por el río Gamo, afluente del Tormes.

Se trata de una talla majestuosa casi de tamaño natural. Algunos la atribuyen a Gregorio Fernández, aunque Antonio Casaseca piensa que podría ser de Bernardino Pérez de Robles y esculpida en segunda mitad del siglo XVI (Fernández, 1966: 138).

El Lunes de Aguas, los *quintos*³²⁷ bajan a hombros a este Cristo, en tanto que las *quintas* hacen lo mismo con la Virgen de las Nieves para celebrar la romería. La

³²⁶ Texto atribuido a Florencio Marcos. Manuscrito de Antonio Malmierca Mateos.

³²⁷ Con esta palabra se denomina a los grupos de hombres y mujeres que se agrupan a partir del año de su nacimiento. Este tipo de asociación normalmente informal es de gran arraigo en la cultura española, y en ocasiones estas agrupaciones pueden derivar en peñas. En el caso de Alaraz es notoria la participación de los quintos y quintas en las ceremonias religiosas. Entrevista, julio de 2010, señora Enriqueta García, cuyos quintos nacidos en el año de 1955 se reúnen anualmente en dicho lugar durante las celebraciones dedicadas a dicho Cristo. La denominación “quintos” procede del sistema de reclutamiento para el servicio militar en tiempos de Carlos III: debían hacerlo uno de cada cinco mozos de cada pueblo que cumplieran 19 años. Por eso, todos los mozos nacidos el mismo año se denominan hoy día “quintos”. La aparición de las “quintas” es reciente y nada tiene que ver con el servicio militar, que nunca tuvieron que hacer, sino con la adquisición de la mujer de los derechos y obligaciones del varón bien entrada ya la democracia.

procesión discurre al ritmo continuo de la llamada "jota del Cristo". Al llegar a la plaza del pueblo son recibidos con tañer de campanas y la alegría de los asistentes. En la iglesia parroquial permanece hasta el 8 de septiembre, para que el día de la fiesta grande (el 14 de septiembre) se encuentre en su lugar natural: la ermita del monte. Uno de los momentos más significativos de la procesión es la llegada a la altura del río Gamo, cuyo cauce es cruzado por los quintos bailando.

III.2.6.7. Santo Cristo de Sordos



Se trata de una gran talla románica con elementos góticos. Según la leyenda, el Cristo fue hallado en el monte, en los límites de los pueblos vecinos, Gomecello y Cabezabellosa,³²⁸ cuyos habitantes trataron de trasladarlo en un carro tirado por bueyes. El carro no se movió hasta que llegaron los de Villaverde con un carro sin adornos tirado por vacas flacas. Tal hecho fue interpretado como que el Cristo no quería ir a ningún otro lugar. En el siglo XVI, entre Cabezabellosa y Gomecello, existía un pueblo de campesinos llamado Sordos. Se despobló y no quedó más que la ermita. El descubrimiento de la imagen se atribuye a un campesino labrando (Fernández, 1966: 142). Su fiesta se celebra el día de la Ascensión.

III.2.6.8. Cristo de Sanchotello

Se trata de otro crucificado pequeño, de 60 a 70 centímetros. Ubicado en Sanchotello a 66 Km de Salamanca, celebra su fiesta el 14 de septiembre, con el canto del ramo y roscones.

³²⁸ Centro de Estudios Salmantinos, Sección de Costumbres Populares, Hoja Folklórica núm. 46 y 47, 5-X-1952, pp. 181-188.

José Luis Puerto señala que durante el canto del ramo la interacción que se da entre el Cristo y el pueblo es intensa, ya que el pueblo lo integra a su humanidad, que queda patente sobre todo en la última estrofa del canto del ramo dedicado a dicho Cristo:

«Mádanos agua, Señor
que tú puedes hacer
estar calentando el sol
y comenzar a llover»³²⁹

III.2.6.9. Cristo de Valvanera

Como el anterior, es otro crucificado pequeño, entre 70 y 80 centímetros, ubicado en Sorihuela. El canto del ramo y el ofrecimiento de flores son parte de las manifestaciones dedicadas a este Cristo, cuya fiesta se celebra el 14 de septiembre.

Agua pedimos, Señor, con mucha necesidad,
Oh Cristo de la Valvanera, que si nos queréis amparar.
Los campos se van secando, cebada, centeno y trigo.
Si no llueve agua, Señor, nos contaremos perdidos.³³⁰

III.2.6.10. Santo Cristo de San Esteban de la Sierra

San Esteban de la Sierra está ubicado en el monte de Tiriñuelo, cuyo nombre adoptan los habitantes de este pueblo para su producción vinícola. El Cristo del humilladero se menciona en *El libro de los lugares y aldeas de Salamanca* de 1629. Las fiestas grandes son dedicadas a este Cristo el 14 de septiembre con “quema del castillo”. Este crucificado no puede salir del humilladero, procesionando en su lugar otro Cristo de mediano tamaño.

³²⁹ *Enciclopedia del los pueblos de Salamanca*, (1997), Vol. I, Sierra de Francia, p. 181.

³³⁰ Fernández, Ricardo, (1966), *Cristos y Vírgenes de Salamanca*, p. 184.

III.2.6.11. Cristo del Refugio



Ubicado en el pueblo de Candelario, de la provincia de Salamanca. Dicho crucificado es una talla pequeña con rostro expresivo y al igual que el Cristo de Cabrera la escultura deja al descubierto las orejas. Su culto se remonta a principios del siglo XVII. Fernández señala que en 1722 se sacó al Cristo de la parroquia para hacer rogativas por la lluvia, el 3 de mayo, repitiéndose dicha acción tres años más tarde por el mismo motivo. Hasta 1870 se le llamaba Cristo del humilladero. El Cristo se saca de la ermita y se lleva a la parroquia para su veneración. El día de fiesta las ventanas de las casas de Candelario se visten con los más finos mantones y bordados, cuya riqueza y variedad son difícilmente comparables (Fernández, 1966: 199-200). Cumpliendo con la tradición celebra su fiesta el día 3 de mayo.

III.2.6.12. Santo Cristo del Sudor³³¹



Ubicado en La Alberca, poblado cuyos paisajes, tradiciones, tipismo y fama en los medios artísticos le valieron para ser nombrada mediante decreto en 1940, *Monumento Histórico-Artístico Nacional*.³³² Actualmente es uno de los principales destinos turísticos en España. Conserva en su iglesia la imagen de un crucificado que recibe veneración especial en su capilla el 6 de septiembre por parte del pueblo y de su cofradía.

La veneración de este crucificado surge a mediados del siglo XVII, después de que de dicha imagen manase agua y sangre del costado, «siendo la primera que observó esta maravilla, una devota mujer que venía en romería a visitar el Santuario de la Peña de Francia, cuya fiesta se celebra el día de la Natividad de María, a ocho de septiembre. Y este hecho tuvo lugar el día seis.» Este hecho le da el nombre con el que se conoce y que movió a los habitantes de La Alberca para la construcción de una capilla especial para alojarlo. La escultura actual del crucificado es atribuida a la mano de Juan de Juni, personaje destacado de la Escuela Castellana del siglo XVI. Cuenta con una cofradía cuyos estatutos se observan con el mayor rigor (Hoyos Gómez de los, 1946: 103-287).

³³¹ *Enciclopedia del los pueblos de Salamanca*, (1997), Vol. I, Sierra de Francia, pp. 106-120.

³³² La gestión principal correspondió al pintor valenciano Ismael Blat. Decreto firmado por Francisco Franco, el 6 de septiembre de 1940, (Hoyos Gómez, de los, 1946: 368).

III.2.6.13. Cristo de Garcibuey



Talla gótica de buena estampa, madera de nogal policromada de tamaño natural.³³³ Ubicado en Garcibuey a 82 km de Salamanca. Celebra las fiestas mayores en honor de su crucificado, los días 13, 14, 15 y 16 de septiembre. En algunas páginas de internet se menciona como *Santísimo Cristo del Amparo*,³³⁴ sin embargo, no se pudo determinar relación alguna con el crucificado de la Villa de Tamames que lleva el mismo nombre.

III.2.6.14. Santo Cristo de la Agonía

Crucificado de madera policromada que data del siglo XIV.³³⁵ Celebra su fiesta el 14 de septiembre. Ubicado en Monforte de la Sierra, al parecer esta fiesta ha sido transferida al verano por aquellos que laboran en septiembre. La página web aludida menciona las dos fechas mientras que la Enciclopedia de los Pueblos de Salamanca, señala el 14 de septiembre.³³⁶

III.2.6.15. Cristo de los Afligidos

Ubicado en Monsagro a 87 km de Salamanca, se trata de una escultura de buena talla de la segunda mitad del siglo XVI y se piensa que es obra del italiano Mitata; se le representa muerto, de vigorosos y enjutos músculos, dedos agarrotados, sudario pequeño, ceñido y con nudo, corona de espinas gruesa, tallada en la madera (Gómez-Moreno, 1967: 471). Posee igual su leyenda. Celebra el 14 de septiembre.³³⁷ En el año

³³³ *Enciclopedia del los pueblos de Salamanca*, (1997), Vol. I, Sierra de Francia, p.184.

³³⁴ <http://www.garcibuey.com/>,

³³⁵ <http://www.dipsanet.es/> (La misma página consultada en noviembre de 2010, menciona que este Cristo fue robado y solicita informes para su recuperación).

³³⁶ *Enciclopedia del los pueblos de Salamanca*, (1997), Vol. I, Sierra de Francia, p. 213-216.

³³⁷ *Ibidem*, p. 272.

2004 las fiestas de este Cristo se anunciaron como Santo Cristo del Amparo en Monsagro, pero tampoco se pudo determinar si existe algún vínculo con el Cristo de la Villa de Tamames.

III.2.6.16. Cristo del Zarzoso

Crucificado de dimensiones pequeñas, con corona dorada de piedras preciosas simulando los rayos del sol, a los pies y adherido a la cruz, custodia un fragmento de la Cruz de Cristo (Cañamero, 2008: 81-88). Este crucifijo se ubica en la Finca del Zarzoso, convento de Porta Coelli, en la que convive la Tercera Orden Regular Franciscana, comunidad de monjas contemplativas. Celebra su fiesta el 3 de mayo. Se han podido observar personas de Tamames, el Cabaco, Aldehuela de Yeltes, Puebla de Yeltes, El Maíllo.

III.2.6.17. Cristo de los huevos o Santo Cristo del Socorro



Crucificado de pequeñas dimensiones, talla en madera, probablemente del siglo XVIII, ubicado en Fuenterroble de Salvatierra, celebra su fiesta el Lunes de Pascua o de Resurrección, día en que se le ofrendan docenas de huevos duros por los favores

recibidos, huevos que posteriormente son subastados entre los habitantes del mismo poblado para obras de restauración de los inmuebles eclesiásticos. La leyenda menciona una mujer viuda que, teniendo a su hijo muy enfermo, le ofreció un par de huevos que era lo único que tenía, a cambio de la salud de su hijo. Al quedar curado, la mujer llevó los huevos prometidos como agradecimiento al Cristo. A partir de este hecho, se le ofrecen huevos³³⁸ duros cada Lunes de Resurrección, día en que procesiona por el pueblo.

III.2.6.18. Cristo del Amparo

Los antecedentes de este crucificado de tamaño casi natural aparecen en el siglo XVIII, en el Catastro de Ensenada, como se manifiesta a través de este trabajo. Su fiesta se celebra el último martes del mes de septiembre, y aun cuando no aparece en la Enciclopedia de Fiestas ni en las publicaciones salmantinas de religiosidad popular, su culto ha sido muy importante en la región. Ubicado en la Villa de Tamames, a 55 km de Salamanca, su fiesta y devoción se describe en el capítulo dedicado a las fiestas patronales de esta tesis.

³³⁸ Entrevista con el párroco de Fuenterroble, Blas Rodríguez Boyero, julio de 2009. Los huevos son el primer fruto de la primavera. El huevo es el símbolo extendido por todas las culturas, asociado a la fertilidad y a la vida.

1. La religiosidad en la cuerda del tiempo

IV.1.1. Justificación

La comprensión de los procesos culturales hace necesario incluir la noción del *tiempo* como elemento orientador, ordenador y regulador de la convivencia humana. Norbert Elías asume que el tiempo es “una síntesis simbólica de alto nivel”, en la que se sustentan las relaciones de sucesión de los fenómenos físicos naturales con el acontecer de una sociedad y de la vida individual. Y señala que su carácter universal “no es más que la expresión simbólica de la vivencia de que todo cuanto existe se ubica en un proceso incesante.” En esta dimensión (o sea el tiempo) el hombre intenta determinar posiciones, permanencias, ritmos y lapsos que le permitan orientarse.

“...lo que llamamos «tiempo», es, en primer lugar, un marco de referencia que sirve a los miembros de un cierto grupo y, en última instancia, a toda la humanidad, para erigir hitos reconocibles, dentro de una serie continua de transformaciones del respectivo grupo de referencia, o también para comparar una cierta fase de un flujo de acontecimientos con fases de otro, etc.” (Elías, Norbert, 1989: 84)

A través de este texto, Elías nos induce a pensar sobre las etapas por las que atravesó el establecimiento del calendario occidental hasta llegar a su estado actual, señalando la importancia del mismo como referente primordial en las relaciones de poder de diferentes modelos de dominación, desde el imperio romano, pasando por la Iglesia Católica, hasta llegar a las sociedades industriales, sin dejar por ello de omitir cierta añoranza de la correlación existente entre el hombre y los astros en los estadios primitivos de desarrollo. La acuñación del concepto tiempo, lo atribuye exclusivamente a la sociedad occidental en la Edad Moderna como resultado de la hegemonía de la física y de la representación naturalista. Dedicó una gran parte del texto a la evolución de los calendarios occidentales a partir del imperio romano, y hace comparaciones sobre la ausencia del concepto tiempo en los grupos descritos en los textos de Lafitau.³³⁹

Mircea Eliade distingue un tiempo sagrado, el tiempo de las fiestas, y un tiempo profano como aquel despojado de significación religiosa, hilvanados por medio de los ritos.

³³⁹ Elías, refiere un relato de Joseph-François Lafitau, misionero jesuita de origen francés, que en su descripción etnológica de los indios canadienses (iroqueses) del siglo XVIII, menciona que éstos no contaban con el concepto de “tiempo” tal y como se reconoce en la actualidad. No estaban rodeados de instrumentos para determinar el tiempo. Ni de noche ni de día estaban sometidos a una presión uniforme del tiempo, como es característico el grupos sociales de estadios posteriores al proceso civilizatorio.

El Tiempo sagrado es, por consiguiente, indefinidamente recuperable, indefinidamente repetible. Desde un cierto punto de vista, podría decirse de él que no «transcurre», que no constituye una «duración» irreversible. Es un Tiempo ontológico por excelencia, «parmenídeo»: siempre igual a sí mismo, no cambia ni se agota. En cada fiesta periódica se reencuentra el mismo (Eliade, Mircea, 1998: 53).

La repetición periódica de estos ritos proyectan en el tiempo una serie de eternidades como alude el profesor Gómez Pellón: “...el tiempo sagrado es siempre el mismo, es decir, una serie de eternidades.” (Gómez Pellón, 2003: 159). Caro Baroja, desde un enfoque más cultural, indica que el tiempo para la mayoría de la gente es una sustancia que se mide o una figura mitológica (Caro Baroja, 2006: 17).

IV.1.2. Antecedentes

El concepto tiempo presenta diferentes perspectivas en Acaxochitlán y en la Villa de Tamames. Cuando uno se detiene en el centro del pueblo y observa el acontecer de cualquier día de la semana, a excepción de los domingos o martes que son los días de mercado respectivamente en los sitios mencionados, se puede uno percatar de que el primer sitio muestra una actividad más intensa que el segundo. El transporte colectivo y los vehículos particulares circulan constantemente, las tiendas y negocios de alimentos mantienen un flujo continuo de personas. En Tamames, si bien se nota actividad, la intensidad es mucho menor. La diferencia resultante de esta comparación, no sólo es provocada por una mayor demografía, sino también por la importancia que se le otorga al concepto tiempo. En el primer caso, el valor del tiempo no se contabiliza tan al detalle como en las sociedades industrializadas, es decir por horas. Así, si en la calle nuestro sujeto de estudio se topa con algún conocido, vecino o familiar, puede dedicarle extensos minutos a su interlocutor sin apresurarse demasiado. En cambio, en Tamames, el tiempo tiene un valor muy claro. Nuestros sujetos de estudio, a excepción de los adultos mayores (jubilados), se pueden detener a saludar y cruzar dos o tres frases, no más, pues el tiempo posee un valor monetario, mismo que aún no ha sido reconocido plenamente por los *acaxochititas*. En Tamames cualquier trabajadora o auxiliar de trabajos domésticos sabe que una hora de trabajo equivale de 6 a 10 euros, en cambio en México, las pagas se hacen regularmente por jornadas y si la trabajadora doméstica llega media hora antes o media hora después de la hora acordada, la jornada se ajusta y

se paga igual. Estos retardos son menos tolerados en las fábricas y en los comercios establecidos, donde se permitirían algunos minutos de retardo, en ocasiones coaccionados con descuentos salariales. Existe además otra faceta del tiempo en Tamames que en Acaxochitlán es muy difícil observar: el tiempo de ocio. Este intervalo surgido en la sociedad industrial tan apreciado por el hombre europeo, es casi inexistente como tal en una población dedicada a trabajar más de ocho horas al día, y ligada en algunos casos todavía a patrones agrícolas. Sin embargo, el tiempo “sagrado”, plasmado en los calendarios litúrgicos pareciera corresponder a un tiempo infinito, Como señalara Eliade, su repetición es indefinida e infinita.

IV.1.3. Calendarios precristianos

El establecimiento de los calendarios responde axiomáticamente a la necesidad de tratar de controlar no sólo eventos culturales, sino también aquellos hechos o acciones que han permitido la continuidad de la vida y del orden establecido por los sistemas de gobierno en las diversas culturas. El cómputo del tiempo se ha establecido en función de las rotaciones del sol y de la luna con respecto a la tierra. El sol y la luna, han sido los principales referentes del tiempo y de la continuación de la vida en las culturas antiguas. La importancia de los mismos se tradujo en la deificación de estos astros en gran cantidad de culturas y han sido los sistemas de creencias los que históricamente han sistematizado los ciclos del sol y de la luna, principalmente para marcar las fechas y los días que deben ser dedicados a la honra de diversas deidades, ciclos que desde luego, han estado ligados también a los ciclos de vida del mundo vegetal y del mundo animal.

Los calendarios mesoamericanos marcaron claramente los ciclos astrales, a la vez que establecieron las fechas de culto a las diversas deidades entrelazadas con los dioses y diosas del mundo animal y vegetal. Estos calendarios tenían funciones específicas; así el *Xihuitl* de 365 días, considerado un calendario civil, se complementaba con el *Tonalpohualli* de 260 días, para producir ciclos de 52 años, al cual llamaban *Xiuhmopilli*. La hipótesis del origen precristiano de las fiestas agrícolas del 2 de febrero, 3 de mayo, 15 de agosto y 2 de noviembre propuesta por Johanna Broda, ratifica la trascendencia de este calendario.

Estas fechas dividen el año en cuatro partes simétricas (sub divisiones fijas de $260 + 105 (52+53) = 365$ días), una circunstancia que era significativa para los mexicas. Esta particular subdivisión calendárica parece haberse originado durante el periodo Preclásico, unos 2 500 años atrás. Es de notar que estas fechas fueron importantes durante el periodo Clásico en Teotihuacan, puesto que corresponden al alineamiento de 15.50 con el cual la Pirámide del Sol y la Avenida de los Muertos están desviadas de los puntos cardinales (Broda, 2000: 48:55).

Al cierre de esta investigación, no fue posible localizar estudios de antecedentes precristianos en territorio castellano que permitieran contextualizar en este sentido la investigación en la Villa de Tamames. Caro Baroja, lamenta la ausencia del estudio y registro de la cultura campesina del pueblo castellano, dice: «..lo que queda de aquella riquísima cultura popular, oscurecida en parte, [...] por el mismo brillo y esplendor que tienen el nombre de Castilla en la Historia y en la Literatura.»(Caro Baroja, 1984: 9-10).

Por fortuna, el mismo autor, a mediados del siglo XX, ofrece un estudio de la cultura vasca, donde se demuestra la presencia que tenían todavía en esas fechas el sol, la luna y la tierra en algunos pueblos, afirmando que los vestigios del calendario vasco son anteriores al romano. Los vascos contaban por noches y no por días, lo cual servía para la formación del mes lunar de 29 días. Los calendarios lunares en las culturas de mitología lunar y régimen agrícola --> ¿Esta frase? . Tomando como eje conductor la lingüística, el autor que sigo analiza los nombres asignados a los meses y días en la cultura vasca, y demuestra su vinculación con los astros y los ciclos agrícolas, aunque igual reconoce que en el caso de los meses de marzo y abril que son nombres de origen latino (Caro Baroja, 1973: 75-83).

Aunque no es la cultura vasca objeto de este estudio, sin embargo, es importante incluir el antecedente de este calendario, por tres razones: una, la existencia de un calendario precristiano con raíces agrícolas, que al parecer no alcanzó a ser erradicado con la presencia de la cultura romana en la península; dos, la presencia de la luna en la contabilización del tiempo; y tres, la indudable influencia de la cultura vascona en la conformación de la cultura castellana (Llorente Maldonado de Guevara, 1992).

Mes actual	Nombre vasco	Significado
Enero	“beltzilla”	luna o mes de lo negro o mes de hielo
Febrero	“otsailla” o “zezeilla”	por luna o mes de lobos o de fríos “zenzenak” luna o mes de toros
Marzo	“epailla”	deriva de cortar, podar, cercenar, se traduce por luna o mes de corta
Abril	“Aprilis”	aunque le reconoce raíces latinas, dice que puede derivar de “abereak” que significa ganados
Mayo	“orilla” y “ostoilla”	mes o luna de las hojas
Junio	“garagarrilla”	mes de la cebada
Julio	“ekhain”	“sol-arriba”
Agosto	“agorrilla”	luna de sequedad
Septiembre	“iraila”, “garoa” o “garoilla”	mes del helecho
Octubre	1) “bildilla” 2) “urrila” o “urrieta”	1) luna o mes de recoleccionar 2) mes de escasez
Noviembre	“azilla”	luna o mes de la simiente. También se llama luna de abono o del estiércol (“gorotza”)
Diciembre	de los latinos, está “lotazilla” “neguilla”	mes en el que la semilla germina o arraiga mes del invierno

IV.1.4. El calendario cristiano

Las actividades y rituales católicos están regidos por el calendario de la liturgia cristiana, el cual funciona como una guía que marca claramente las fechas y celebraciones religiosas del mundo católico. Dicho calendario, a través de la historia, ha registrado diversos cambios, a partir de las necesidades planteadas y consensuadas en los diversos concilios que han permitido a la Iglesia Católica mantener su poder y controlar parte del tiempo de sus seguidores.

El calendario cristiano, siguiendo sus antecedentes romanos, establece claramente el cómputo del tiempo ritual en torno a la vida de Jesús. La Pascua de Resurrección, es uno de los principales rituales mediante el cual el cristianismo favorece la «liberación de un considerable *quantum* de emotividad» parafraseando a Galinier (1990: 31). Dicho ritual se estableció con base en el año lunar, formulado en el Concilio de Nicea (325). A partir de la interpretación de los Evangelios Sinópticos,³⁴⁰ donde se instituyó la Resurrección de Cristo el primer domingo después del primer plenilunio tras el equinoccio de primavera, datado el 21 de marzo. Según estos cálculos, el día de Pascua puede caer en treinta y cinco fechas posibles (límite pascual), siendo la más temprana el 21 de marzo y la más tardía el 18 de abril (Casas Olea, 2004: 46-47).

Según Vizuite Mendoza, el calendario romano más antiguo es el *Cronógrafo romano de 354*, consistente en «una lista indicativa de los fastos romanos, tanto de la tradición republicana como los imperiales, y de las festividades populares paganas, a las que acompañan unas referencias sobre la muerte, el aniversario y el lugar de sepultura de los obispos de Roma...» (Vizuite Mendoza, 2004: 162).

Durante el Renacimiento se descubrió que la duración del ciclo solar era superior a 365 y $\frac{1}{4}$ del calendario juliano, esto es, el calendario civil estaba atrasado respecto del calendario astronómico. El Papa Gregorio XIII, mediante la bula *Intergravissimas*, suprimió 10 días del calendario. En los primeros años de la cristiandad hubo que compatibilizar el año solar que regía el calendario civil bizantino heredado de los eslavos, con el año lunar, siendo este último el que determinaría la fecha de la Pascua de la resurrección (Casas Olea, 2004: 46-47).

Esta reforma ocurrida en 1582 condujo a una adecuación de los símbolos del calendario.

³⁴⁰ Los Evangelios Sinópticos sitúan la muerte de Cristo después de la Pascua hebrea, que coincide con el plenilunio más cercano al comienzo de la primavera. Sin embargo, en la Pascua hebrea el año de la muerte de Cristo se celebró en viernes, por lo que los hebreos la retrasaron un día para que no hubiera dos fiestas consecutivas, teniendo en cuenta el *Sabbath* hebreo, de modo que la comida ritual después de la inmolación del cordero se celebró la noche del sábado, y por lo tanto, la muerte de Cristo aconteció en domingo. (Casas Olea, 2004: 46).

“...su función de relacionar los movimientos visibles del Sol y la Luna, en cuanto sirven para indicar el tiempo, entre sí y con los sucesos sociales de la Tierra. En su último estadio, el desarrollo del calendario, así como de otros instrumentos de medición del tiempo, se percibe una creciente desvinculación de los símbolos de la determinación del tiempo de lo que antes simbolizaban: el «paso de la Naturaleza», los movimientos del Sol y la Luna y los astros.” (Elías, 1989: 214).

Diversos autores han reconocido la capacidad de la Iglesia Católica para incorporar en este proceso algunas de las celebraciones populares de los pueblos donde el cristianismo se impuso como religión dominante.

“Los exégetas y críticos católicos han comprobado que el poner la fiesta de la Natividad de Cristo en la época del solsticio de invierno obedece a un sentimiento de rivalidad con el mithraísmo. Tal es por ejemplo la tesis que insinúan monseñor Duchesne y el abate Vacandard. Mithra, el sol invicto, que en el siglo III adquiere una extraordinaria popularidad en el Imperio romano, tenía también la fiesta dedicada la conmemoración de su nacimiento –el “Natalis invicti”- el 25 de diciembre, el día en que se reputaba que el sol comenzaba a crecer, a renacer. Cristo mismo, en muchos casos es llamado sol, como sol es anunciado el Mesías en los textos proféticos. Hay veces en que los padres de la Iglesia hablan claramente, no del nacimiento de Mithra, sino del sol.” (Caro Baroja, 1973: 116-117).

Esta interpretación también ocurrió en el mundo mesoamericano, según los estudios de López Austin que indican que Cristo fue incorporado en el vasto panteón de la tradición mesoamericana como un dios más y se le identifica principalmente con el sol (López Austin, 1997: 229-254).

IV.1.5. Calendarios españoles y mexicanos

Refiere Caro Baroja que en el Concilio de Tarragona del año de 1239, se estableció el calendario festivo que tuvo «...efecto en España y en América, con algunas pocas añadidas, según diócesis y archidiócesis, también supresiones como las que constan en el capítulo XVIII del primer concilio provincial de Méjico, de 1555, supresiones hechas en atención a la pobreza de los indios y al costo de las fiestas.» (Caro Baroja, 1984: 97).

A mediados del siglo XVII, continuando con el mismo autor, la amplitud del calendario católico preocupó a muchos *políticos y arbitristas* quienes opinaban *que alteraban la*

buena marcha del trabajo. En 1642 el Papa Urbano VIII, mediante una bula, limitó el número de fiestas obligadas.³⁴¹

La permanencia y trascendencia de este calendario llega a nuestra época marcando el ritmo no sólo de las actividades religiosas, sino de las económicas y sociales. La legislación laboral de los países industrializados inscritos en el cristianismo está basada en este calendario; aun cuando en el espacio denominado “nación” convivan diversas denominaciones religiosas, el calendario oficial para efectos de civiles, se apoya principalmente en la determinación vigente de los días feriados o de culto obligatorio en el catolicismo. En algunos países como Estados Unidos, el calendario civil incluye fechas de cultos judíos como la semana de Pascua y el Día de Acción de Gracias, fechas que han sido incorporadas en algunas agendas-calendario del mundo empresarial, inclusive se puede ver que algunas de ellas van más allá e insertan los días feriados de países como Canadá, Japón, China, Brasil y hasta del mundo Árabe.

IV.1.6. Calendario español³⁴²

Mes	Día	Fiesta	Localidad	Regional/nacional
Enero	1	María Madre de Dios		Nacional
Enero	6	Epifanía del Señor		Nacional
Enero	29	San Pedro Nolasco	Ceuta	Regional
Febrero	28	Stos. Justo y Rufino	Andalucía	Regional

³⁴¹ “Este pensamiento lo tenían y defendían hombres de Iglesia y dio como resultado el que, en septiembre de 1642, el Papa Urbano VIII dictase una bula donde limitó el número de fiestas obligadas a los domingos, a la Navidad, la Circuncisión, Epifanía, la Resurrección con las dos ferias siguientes, Ascensión, Pentecostés –también con dos ferias posteriores–, la Trinidad, Corpus Christi, Invencción de la Santa Cruz, la Purificación, la Anunciación, la Asunción y Natividad de la Virgen y los días dedicados a San Miguel, San Juan Bautista, San Pedro y San Pablo, San Andrés, Santiago y San Juan Evangelista, Santo Tomás, San Felipe, Santiago el Menor, San Bartolomé, San Mateo y San Simón, San Judas y San Matías, (es decir los apóstoles) más San Esteban protomártir, los Inocentes, San Lorenzo mártir; San Silvestre –papa y confesor–; San José y Santa Ana.” (Caro Baroja, 1984: 93-94).

³⁴² Información obtenida de los calendarios: Centro San Juan de Dios, Hermanitas de los Pobres. España.

Marzo	1	San Rosendo	Baleares	Regional
Marzo	19	San José		Nacional
Abril	Variable	Semana Santa		Nacional
Abril	Variable (1 día)	Pascua de Resurrección	País Vasco	Nacional
Abril	23	San Jorge	Aragón/Castilla y León	Regional
Mayo	1	San José Obrero		Nacional
Mayo	2	San Atanasio	Madrid	Regional
Mayo	30	San Fernando Rey	Canarias	Regional
Mayo	31	Visitación de la Virgen. Pentecostés	Castilla la Mancha	Regional
Junio	Domingo	Corpus Christi		Nacional
Junio	9	San Efrén	Murcia/La Rioja	Regional
Julio	25	Santiago Apóstol	Galicia	Nacional
Agosto	15	Asunción de la Virgen		Nacional
Septiembre	8	Natividad de Nuestra Señora	Asturias/Extremadura/Andorra	Regional
Septiembre	11	Stos. Proto y Jacinto	Cataluña	Regional
Septiembre	15	Nuestra Señora de los Dolores	Cantabria	Regional
Septiembre	17	San Roberto Belarmino	Melilla	Regional
Octubre	9	San Dionisio	Valencia	Regional
Octubre	12	Virgen del		Nacional

		Pilar		
Noviembre	1	Todos Santos		Nacional
Diciembre	3	San Francisco Javier	Navarra	Regional
Diciembre	6	Día de la Constitución		Nacional
Diciembre	8	Inmaculada Concepción		Nacional
Diciembre	25	Navidad del Señor		Nacional

El calendario español consideró para el año 2010 trece días feriados, incluyendo el jueves y viernes de la Semana Santa. En doce de ellos la relación con el catolicismo es innegable y sólo uno de estos trece días está relacionado con actividades cívicas, el 6 de diciembre día de la Constitución. No se incluyó en el total de los días feriados el domingo de Pascua de Resurrección (País Vasco), ni el de Corpus Christi, por celebrarse actualmente en domingo, sin embargo el calendario los anota como día *nacional*. En España las comunidades autónomas, tienen su santo patrón, así como las provincias, las ciudades y los pueblos, los cuales se celebran invariablemente el día que marca el calendario.

Las denominadas fiestas de precepto, como el día de Pentecostés y Corpus Christi, fueron trasladadas en el calendario al domingo siguiente de la fecha tradicional de su celebración por disposición del Concilio Vaticano II. Sin embargo, la gran mayoría de las personas mayores entrevistadas aducen que dichas fechas han sido eliminadas por los “socialistas”; parece como si el clero hubiera omitido informar de las disposiciones del magisterio católico a sus seguidores:

1. El domingo en el que se celebra el misterio pascual, por tradición apostólica ha de observarse en toda la Iglesia como fiesta primordial de precepto. Igualmente deben observarse los días de Navidad, Epifanía, Ascensión, Santísimo Cuerpo y Sangre de Cristo, Santa María Madre de Dios, Inmaculada Concepción y Asunción, San José, Santos Apóstoles Pedro y Pablo, y, finalmente, Todos los Santos.

2. Sin embargo, la Conferencia Episcopal, previa aprobación de la Sede Apostólica, puede suprimir o trasladar a domingo algunas de las fiestas de precepto.³⁴³

Un contraste interesante en este sentido es el día de Corpus Christi, que en España, como se mencionó, ha sido trasladado al domingo y el pueblo español de filiación católica a regañadientes ha acatado esta modificación y lo celebra obedientemente el domingo. En México, el calendario asume ese día de forma similar a España, es decir, día de precepto trasladado al domingo, cuando sin embargo es una fiesta que el pueblo continúa celebrando el día jueves.³⁴⁴ En Acaxochitlán, como se observa en el calendario correspondiente, la parroquia realiza una procesión por las principales calles, y el pueblo por su parte celebra la fiesta anual del *Señor de Pepelaxtla* o San Manuelito, con procesión, cohetes, música y convite.

El número de fiestas ha sido siempre una preocupación no sólo desde la perspectiva económica, sino también desde el control que la Iglesia ejerce sobre las mismas. Si tomamos en cuenta los datos contenidos en los calendarios señalados, vemos que el total de días feriados en España, en estricto apego al calendario oficial, serían 65 días. Siendo flexibles y tomando en cuenta el carácter festivo de su población, estos podrían aumentar en tres: Considerando las fiestas patronales de la Comunidad Autónoma, de la Provincia y del pueblo de origen, en total sumarían 68 días de los cuales, en este caso, sólo uno se vincula con la esfera cívica, cantidad menor de la que señalan algunos estudiosos del tema. Durante la Edad Media, las fiestas, incluyendo los domingos, sumaban cerca de un centenar; si a ella se sumaban las fiestas políticas relacionadas con el poder en turno, esta cifra alcanzaba cerca de un tercio del ciclo anual (Izquierdo Benito, 2004: 206).

³⁴³ <http://www.vatican.va/>(Capítulo I, de los Días de Fiesta: 1246)

³⁴⁴ En el Distrito Federal es notorio ese día ver cómo aparecen los vendedores ambulantes con pequeñas figuras de mulas, elaboradas a base de hojas de mazorca con estambres y diamantina, en tamaños que van desde las que se pueden poner en la solapa hasta las que se dedican a los jefes para ponerse sobre el escritorio.

IV.1.7. Calendario mexicano³⁴⁵

Mes	Día	Fiesta	Localidad	Regional/nacional
Enero	1	Año nuevo		Nacional
Febrero	5	Día de la Constitución		Nacional
Marzo	21	Natalicio de Benito Juárez		Nacional
Abril	Variable	Semana Santa		Nacional
Mayo	1 ³⁴⁶	Día del trabajo		Nacional
Mayo	5	Batalla de Puebla		Nacional
Septiembre	16	Día de Independencia		Nacional
Octubre	12	Descubrimiento de América		Nacional
Noviembre	2	Todos Santos		Nacional
Diciembre	12	Virgen de Guadalupe		Nacional
Diciembre	25	Navidad del Señor		Nacional

El calendario mexicano contiene 12 días feriados en los que se incluyen el Jueves y Viernes Santo. El uno de enero, aunque en sus orígenes tenga una función religiosa, es considerado por la gran mayoría como un día pagano, relacionado más con el inicio del año que con “María Madre de Dios,” como aparece en los calendarios católicos españoles. En ese sentido los días relacionados con la religión que son de descanso obligatorio en México, se reducen a cinco: jueves y viernes de la Semana Santa, el 2 de

³⁴⁵ Información obtenida de agendas empresariales. Es notoria la ausencia de información en la columna *Localidad*, situación que refleja las disposiciones de las Leyes de Reforma, dictadas por don Benito Juárez, mediante las cuales se limitó la influencia del catolicismo.

³⁴⁶ Día que igual pudiera tener una conexión directa con el catolicismo. En México ha sido adoptado a partir del auge del sindicalismo como día Internacional del Trabajo. Esto no evita que en algunas parroquias, los curas lo celebren como día de San José Obrero.

noviembre, el 12 y el 25 de diciembre; frente a seis claramente civiles. El 12 de octubre³⁴⁷ es un día que para muchos mexicanos carece de significado y se presta a confusión sobre todo después de la celebración de los 500 años del “descubrimiento” de América.

Siguiendo el formato establecido en el calendario español, debería continuar con la comparación de las comunidades autónomas, versus la organización estatal en México, pero ésta es inexistente ya que los estados a partir de las Leyes de Reforma se asumen laicos, por lo que se aborda enseguida la calendarización en los pueblos objeto de estudio, en los que se incluye una breve descripción de las celebraciones que se realizan en cada uno de estos lugares.

IV.1.8. Calendario religioso: Villa de Tamames

El ciclo de rituales religiosos en la villa contiene dos fechas con evidente relación agrícola y comercial, como son el 15 de mayo y el último martes de septiembre.

Fecha	Celebración	Breve descripción
1 de enero	Misa de año nuevo	Misa (cantada en latín) ³⁴⁸ 12.30 horas, villancicos, tocan los almireces, triángulo y castañuelas. Al terminar la misa van a besar al niño y le dejan dinero en un cestito, para gastos de la parroquia.
6 de enero	La Epifanía	Misa (cantada en latín), cantan villancicos, durante el Ofertorio dan dinero y besan al niño. Están los Reyes Magos con los pajes. ³⁴⁹

³⁴⁷ La celebración de este día es muy polémica. Según la historia oficial, este día Cristóbal Colón pisó suelo americano, por muchos años se celebró bajo el nombre de “Descubrimiento de América”, y después del aniversario de los 500 años, se denominó como el “encuentro de dos mundos”, inclusive se llegó a señalar como “día de la hispanidad”, conceptos que a la mayoría de la población les resultaba intrascendentes y en algunos casos indignante. Algunos sindicatos como el del Seguro Social, cambiaron esta fecha por otra que desde el gremio de los profesionales de la salud resultaba más importante.

³⁴⁸ Misa cantada, según Dolores Vicente, su abuelo (Fructuoso Vicente Salido) impulsó con el apoyo de la parroquia esta tradición. Su madre la empezó a cantar en 1903.

³⁴⁹ Refiere Lola que antes iban por las casas, pero ahora se quedan en el polideportivo, la víspera, las madres llevan a los niños. El ayuntamiento corre con esos gastos. Algunos padres les entregaban los juguetes a los Reyes para darlos a sus hijos. Hasta el año 2000 lo hacía la parroquia ahora lo asume el Ayuntamiento.

Finales de enero (último fin de semana)	Fiesta de la Santa Infancia	Misa a las 8 horas. La tradición es que los chicos mayores acuden a buscar a los más pequeños tocando cencerros, las niñas hacen lo mismo y compiten para ver quien logra reunir más niños, para luego hacer una merienda en el campo.
2 de febrero	Las Candelas	Celebran a la virgen de las Candelas, llevando candelas encendidas, con misa mayor y procesión. Anteriormente atrás de la iglesia ponían un gran candelero, y presentaban a los niños recién nacidos para ser bendecidos durante la misa. ³⁵⁰
5 de febrero	Las Águedas	Misa con procesión y música. Esta fiesta tiene sus orígenes en Italia, ³⁵¹ asumida en el Campo Charro de Salamanca, en varios poblados, dentro de los que se encuentra la Villa de Tamames.
Sin fecha fija	Carnaval	Una fiesta al margen de la parroquia y del ayuntamiento. Retomada recientemente por algunos grupos de peñas y quintos cuyas edades oscilan en el rango de 30-40 años.
Miércoles de Ceniza	Entierro de la sardina	Esta es una celebración que están tratando de retomar.
Viernes de Cuaresma		Rosario, vía crucis, el miserere (salmos cantados de penitencia) y letanías en la parroquia por las tardes.
Domingo de Ramos		Durante el ofertorio el cura da un ramo de laurel, después se hace una procesión.
Miércoles Santo		Se hacen las catorce estaciones, por la calle que va al Humilladero, con el Cristo del Amparo. Al atardecer la procesión de la “carrera” y sacan 5 imágenes, la Dolorosa, el Nazareno, el Cristo del Amparo, el <i>Cristin</i> y el Cristo de los Muertos.

³⁵⁰ Dolores Vicente viuda de Méndez, entrevista, junio de 2010.

³⁵¹ Santa Águeda según la hagiografía, fue una mujer a la que le cortaron los senos en el siglo III por negarse a los deseos del senador Quintilianus.

Jueves Santo		Misa a las 17 horas, el lavatorio, los cofrades del Santísimo hacen de 12 apóstoles.
Viernes Santo		Vía Crucis a la ermita salen todos los pasos, Nazareno, la Dolorosa, la Soledad y el Cristo de la Misericordia. Paso de Jesús, sale la procesión a las 21 horas, sermón, después del entierro se va cantando, y a las 24 horas hay la procesión de la Soledad con hachas encendidas, por todo el pueblo.
Sábado Santo		Se realiza la bendición del fuego y incinerando algunos laureles. Por la tarde, hacen la bendición de los cirios, el Cirio Pascual, las cenizas, el agua bendita. A las 20 horas la vigilia pascual. Se encienden las velas y se apagan todas las luces y se hace la promesa del bautismo.
Domingo de Resurrección		A las 12.30, procesión con el Cristo Resucitado, las mujeres con la Virgen al encuentro con el Hijo, le quitan el manto negro y le ponen el manto rojo y mantilla blanca. Detrás va la urna vacía y abierta con los ángeles y salen cantando el aleluya.
Lunes de Pascua	La torta	Misa y rezo del rosario a la Virgen de los Remedios la ermita. Más tarde celebran meriendas con el hornazo.
1 de mayo	San José	Fiesta de precepto que ha perdido presencia frente a la celebración del Día del Trabajo.
Mes de mayo	Dedicado todo a la Purísima mes de las flores.	Se ofrece lo que denominan <i>una flor espiritual</i> que puede ser un sacrificio como dejar de comer algo que a la persona le guste mucho. Seis o siete mujeres adultas acuden a rezar el rosario, antes se ofrecían flores. Dos días a la semana suben a decir misa a la ermita.
3 de mayo	Día de la santa Cruz	Romería de Zarzoso.

15 de mayo	San Isidro Labrador	Misa cantada, con la procesión de san Isidro y el Cristo del Amparo. Bendición de campos, Hermandad de los Labradores y grupos de ganaderos.
Variable domingo ³⁵² después del jueves de corpus.	Corpus Cristi	Vísperas, laudes al Santísimo. La misa a las 12.30 horas. Ponen de 7 a 8 altares, con tomillo, romero y pétalos de flores en las calles y exponen niños pequeños para ser bendecidos.
24 de junio	San Juan	Anteriormente celebraban misa cantada. Se sacaban todos los muebles viejos y con ellos se hacía la hoguera.
29 de junio	San Pedro	Era el momento en que se contrataba a los temporeros para el verano y los que se contrataban por todo el año, de San Pedro a San Pedro, (de allí viene la expresión <i>hacer san Pedro</i>) era la época de segar, empezaba la temporada de verano. Actualmente ya no se celebra.
25 de julio	Santiago	Misa cantada en honor del patrón de España.
15 de agosto	La virgen de la Asunción	Misa cantada 12.30 horas.
Martes último de septiembre	Cristo del Amparo	Se abordará en el capítulo de las fiestas. Relacionada con la feria ganadera.
Octubre	Virgen del Rosario	Todo rezan el mes rosario a la virgen.
1 de noviembre	Misa de Todos los Santos	Anteriormente se celebraba el Magosto, comiendo castañas, membrillos y nueces en el campo.
2 de noviembre	Responso de difuntos	Se realiza una procesión rezando el rosario hasta el cementerio. ³⁵³

³⁵² Las denominadas fiestas de precepto como son el *Corpus Christi*, fueron corridas en el calendario al domingo siguiente de la fecha que marca el calendario a partir del Concilio Vaticano II, (CAPÍTULO I, DE LOS DÍAS DE FIESTA: 1246) <http://www.vatican.va/>

³⁵³ En 2009 se observaron cerca de 200 personas en su gran mayoría adultas mayores, ya en el cementerio se rezaron algunos salmos cerca de las tumbas. Se observó que todas las tumbas estaban limpias y con

8 de diciembre	La Inmaculada Concepción o sea la Purísima	Misa cantada en español.
24 de diciembre	Misa de gallo	A las 24 horas misa cantada en latín.
31 de diciembre		Cena con los amigos, hora santa, media hora de la noche anterior y media del año nuevo, meditaciones.

IV.1.8.1. La Fiesta de los cencerros

Algunos la llaman Fiesta de la Santa Infancia, porque en realidad los niños de Tamames hacen de estos días una fiesta gracias al concurso promovido por la parroquia, para determinar qué grupo logra reunir el mayor número de niños o niñas durante la celebración de la homilía. Los orígenes de esta fiesta se podrían ubicar en la Obra de la Santa Infancia fundada en 1849 por Forbin Jansón, obispo de Nancy, (Francia), quien en ese momento intentó apoyar algunas de las necesidades manifestadas a través de los misioneros radicados en China, y que tenía como objetivo primordial establecer un modelo de la propagación de la fe cuya frase era: “Ayudar a los niños a través de los niños”. También recibió el nombre de Infancia Misionera, y contó con el apoyo del Vaticano desde Gregorio XVI hasta Juan Pablo II.³⁵⁴

Ana recuerda que hace más de 60 años, “...en la parroquia te daban la foto de un niño chino y tú como niño le ponías el nombre que querías, era tu *paganito*. El colegio de las trinitarias empezó con la hucha, era generalizado en todas las parroquias, salían a las calles por ahí de 1946 a pedir limosna. Era sólo el domingo o la semana, en el café de mi madre teníamos una cabecita de negrito. La daban los curas en las parroquias y después tú tenías que llevar esta hucha a la parroquia. Don Juan Hernández, el cura que inició lo de los cencerros, era muy cariñoso y trabajó mucho con los niños. Era una escandalera, cuando mis hijos eran muy pequeños, yo no quería que los despertaran, pero cuando me daba cuenta, ellos ya se me habían salido y andaban en el grupo.”³⁵⁵

flores frescas o con flores artificiales que habían llevado los días previos.

³⁵⁴ <http://www.geocities.com/>

³⁵⁵ Ana López, entrevista día 6 de febrero de 2009.

En Tamames esta fiesta se inició en 1945, con la llegada del párroco Juan Hernández Alonso. Él tuvo la idea de dedicar el último fin de semana del mes de enero a orar por los pequeños de los países en misión, celebrando una misa; para ello, invitó a los infantes de la villa a salir tocando los cencerros, acto que al parecer causó gran regocijo a la población en edad escolar.³⁵⁶ En la actualidad, esta tradición se mantiene y al concluir la misa se realiza un recuento de la asistencia de niños y niñas, lo que hasta la fecha provoca entusiasmo y cierta expectativa, ya que algunos de los chicos mayores tratan de bloquear el paso a los del sexo opuesto, con el ánimo de ganar el concurso, cuyo premio consiste en churros y chocolate antes de ir al colegio.

El regocijo para los niños parece que surge a partir del ruido que producen con los cencerros. La noche anterior los mayores planean las rutas y los sitios de encuentro, normalmente es el de más edad el que sale primero con su cencerro a buscar a los demás. Se supone que dejan al final a los más pequeños para que duerman un poco más, pero en las rutas previstas, van despertando a toda la población. Dicen algunos de los que ahora son mayores que en ocasiones el ruido comenzaba antes de las 4 de la mañana. Menciona el anterior párroco, no se anunciaba nada en la parroquia, como para ver qué actitud asumían los niños, pero al parecer ellos lo tenían bien presente, porque el último viernes de enero los chicos salían y llegaban a la parroquia con tremendo ruido.

«Las esquilas se transformaron en cencerros, que portan cada uno de los chiquillos y con los que despiertan a todos los vecinos, haciendo hincapié en casa del maestro, y el recuento resulta enormemente favorecedor a la parte masculina, que fue representada por 28 niños y sólo 4 pequeñas.»³⁵⁷

Esta fiesta ha sido plenamente adoptada por los niños, quienes se muestran muy divertidos, aunque también parece que va bien con los fines de la Iglesia, ya que este evento sirve para recordar a la villa el número de niños que habitan allí, y no olvidar las tasas de natalidad y evitar que los pueblos desaparezcan.³⁵⁸ En la fiesta de 2009, se contaron 12 niñas y 17 niños.

³⁵⁶ *La Gaceta de Salamanca*, 25 de enero de 2003.

³⁵⁷ *Ibidem*.

³⁵⁸ En Tamames, la enseñanza infantil y primaria, atiende desde preescolar hasta 2º de la ESO y suman en el 2009 cerca de 100 niños, incluyendo los de los pueblos cercanos.

Una celebración que guarda algunas similitudes, menciona Rosa Iziz Elarre, con Las encerradas del País Vasco:

El 5 de enero, víspera de Reyes, se celebran *las encerradas*, costumbre antigua que consistía en *ahuyentar los malos espíritus* con cencerros, esquilas y otros instrumentos ruidosos. En ellas participaban muchos más chicos que chicas. Los niños se ponían dos o tres esquilas de cabra en la espalda e iban cantando: “Mi padre rey con abarcas de buey, mi madre reina cuando se peina con un fajo de leña”. Pedían dinero y comida por las casas. En algunas, les daban libricos o revistas. En otras, la colación de 10 céntimos para tres o cuatro “muetes”, que nada más recibirlos se los jugaban a cara y cruz. Las abuelas más pobres iban por las casas pidiendo con una cesta en las vísperas de Nochebuena y Reyes, recogiendo huevos y lo que les diesen para poder celebrar la cena con su familia. Tenían preferencia a la hora de pedir y se hacían acompañar de algún nieto o nieta (Elarre Iziz, 2008: 325).

IV.1.8.2. La Fiesta de Santa Águeda

Caro Baroja publica en 1965 su libro *El Carnaval*, el cual incluye un capítulo de la fiesta de Santa Águeda,³⁵⁹ patrona de las lactantes; indica que es una festividad extendida en muchas partes de España, y menciona específicamente algunos antecedentes en Murcia, Zamora, Salamanca, Aragón, Segovia y Cataluña. Dentro de las características principales de estas fiestas refiere: se trata de una fiesta de mujeres casadas, organizadas en cofradías o mayordomías; en algunos lugares se disfrazan con prendas masculinas o se tapaban la cara y acometían a los transeúntes, pedían para la «robla» (la merienda), bailaban solas o escogiendo la pareja que más les placía, solían ser ellas las que tocaban las campanas. *Los hombres, en muchos pueblos hasta el toque del Angelus, tenían que llevar el peso de las tareas domésticas.*

Otro dato interesante de este texto son las referencias de esta fiesta en Francia, Suiza, Austria, etc., que aparecen en artículos publicados en revistas etnográficas, el primero publicado en París en 1924 por A. Van Gennep, «Le culte populaire de Sainte Agathe

³⁵⁹ Santa Águeda virgen y mártir, originaria de Catania, Sicilia, Italia. Condenada por el gobernador Quintiliano quien al no poder someterla ordenó cortarle los pechos. Celebran su fiesta el 5 de febrero y es reconocida como patrona de las enfermeras y abogada de las mujeres, en especial de las enfermedades de los pechos. Tomado de: Hoyos Sainz, Luis de, Nieves de Hoyos, p. 383 y 384.

en Savoie»; y el segundo de Violet Alford «The Cat Sait» publicado en Londres en 1941. Este segundo hace abundantes alusiones a España, y su título hace referencia a una creencia que existía en el País Vasco, de que *Santa Águeda se aparece en forma de gato a las mujeres que trabajan en su día y hacen hornada* (Caro Baroja, 1965: 374).

Una referencia muy importante es la que hace de esta festividad en Zamarramala (Segovia), cuyos antecedentes aparecen documentados en un artículo publicado en el *Semanario Pintoresco Español*, en 1839:

El tamboril y la dulzaina les anuncian desde muy temprano que aquel es el día de asueto y holganza; los dos alcaldes, primero y segundo se disponen a ceder su autoridad, en honor de su santa patrona, a las lindas alcaldesas que, engalanadas con todo lujo *zamarriego*, se presentan a recibir de manos de sus esposos *la vara de justicia y la autoridad* que aquella vara representa, quedando reducidos los alcaldes; así como todos los maridos, a la obediencia y servidumbre, porque como dicen en el pueblo, *aquel día mandan ellas*. (Caro Baroja, 1965: 376).

Flores Arroyuelo por su parte, plantea la fiesta de las águedas como una de las varias fiestas que se celebran en España con las características de *inversión o trueque*:

«... dentro del ciclo del solsticio de invierno, el 5 de febrero, festividad de Santa Águeda, en pueblos de Castilla y Aragón, las casadas y viudas toman el mando y armadas de almireces, pucheros, raspadoras,...recorren las calles llamando a la fiesta y proclamando el cambio que ha habido en la administración y en la vida. Así con ellas las que tocan las campanas, las que llevan las andas del trono de la santa, las que en los bailes eligen pareja, las que castigan a los hombres a la hora de la merienda, las que ayudan a misa, ...y hasta se visten de hombres.» (Flores Arroyuelo, 1990: 20-21).

Luis de Hoyos Sainz coincide con Caro Baroja en cuanto a la importancia de esta fiesta en los pueblos de las provincias de Zamora, Ávila, Guadalajara, y sobre todo en el pueblecito segoviano llamado Zamarramala,³⁶⁰ pero dice no estar tan seguro respecto al carácter de mando atribuido a la fiesta en este lugar, y aduce que éste pudiera tener su origen en el siguiente párrafo:

«...en tiempos de Felipe II, dictaron las autoridades una sentencia tan dura como justa, que había por trato que cumplir; no encontraron otro medio de ser

³⁶⁰ Ha sido declarada *Fiesta de Interés Turístico Nacional*.

indulgentes que entregar el mando a las mujeres para que éstas, con sus sentimientos más delicados, dictasen el indulto.»

La Hemeroteca Pública de Salamanca proporciona abundantes notas sobre esta fiesta en las que se puede apreciar que efectivamente existen varios pueblos en esta provincia, donde las mujeres reciben el mando por parte de los alcaldes durante ese día, aunque éste sea más simbólico que real.

El 6 de febrero de 2009, un día después de la fiesta, se pudo apreciar en las notas de los diarios locales: *La Gaceta*, *Tribuna* y *El Adelanto*, varias planas repletas de imágenes que muestran a las mujeres de varios de los pueblos de la Provincia de Salamanca, y en el caso de la capital, los diarios dedican la primera plana a la fotografía donde el alcalde aparece haciendo entrega del bastón de mando a la aguedera mayor³⁶¹ de la ciudad de Salamanca, la que acude a la sala de cabildos (consistorio) acompañada, según la nota, de decenas de mujeres de todos los barrios de la ciudad. Las páginas interiores muestran una serie de fotografías de diversos restaurantes de la ciudad capital, que ese día se denominan “cuarteles generales”, donde festejan grupos de mujeres una comida para celebrar la fiesta. Sin embargo, es interesante observar que no en todos los pueblos reseñados, las águedas reciben el bastón de mando. En 2009 los pueblos que observaron esa costumbre según dichas publicaciones, son los siguientes: Béjar, Guijuelo, Cespедosa de Tormes, Fuentes de Béjar, Cabrerizos, Carbajosa, Calvarrasa, Ciudad Rodrigo, Villoria, Vitigudino y Barruecopardo.³⁶²

En el caso de Tamames, las aguederas comentan que esta fiesta se “revivificó hace 31 años”, a finales de los años 70, después de la dictadura. Igual mencionan que en los últimos años esta fiesta ha tenido mayor auge, principalmente por la presencia de cáncer mamario en la población femenina. Los cargos de mayordomas empezaron a surgir más o menos en los años 80, y al parecer es hasta 1984 cuando la organización se torna más consistente. A partir de entonces se nombran mayordomas año tras año.

³⁶¹ Según las notas de los diarios la aguedera mayor que recibió el bastón de manos del alcalde Julián Lanzarote el 5 de febrero de 2009, fue Doña Esther Arias.

³⁶² *El Adelanto*, *La Gaceta* y *Tribuna*, 6 de febrero de 2009.

La víspera del día 5 de febrero se reunieron las aguederas para merendar (chocolatada) y ultimar detalles de la procesión. En la lista había 80 mujeres anotadas. Cada una de las cuales aportó 20 euros que se destinaron para pagar la misa, la música, el convite y el chocolate. Hicieron igual una comida el día 5 después de la procesión, que tuvo un costo de 22 euros, después de la cual bailaron entre ellas, en parejas o en tríadas, las danzas tradicionales y pasodobles, y todo lo que tocó el conjunto contratado. Ellas afirman que retornan a sus casas sobre las 2 de la mañana del día 6 de febrero y que algunos de los maridos de estas mujeres se reúnen por su cuenta para cenar sólo entre hombres. Es célebre la anécdota del esposo de la señora Elena, misma que ella confirmó con sendas carcajadas: “él no creía de lo que éramos capaces, se le ocurrió asomarse a la fiesta y entre todas le bajamos los pantalones.”³⁶³

El día de 5 febrero durante la homilía, se observó que asisten exclusivamente mujeres, todas muy elegantes, con ropas de moda y algunas de las mayordomas con peineta y mantilla negra. La celebración comienza a las 12.30 horas. Las mayordomas durante la misa se sientan frente a frente en el altar, con el bastón de mando adornado con varios listones de colores que observan diversas inscripciones.

Antes de presentar las ofrendas, el cura se coloca frente al altar con una mujer que tiene en sus manos un cofre pequeño de madera. Forman frente a ellos una fila todas las asistentes a la misa y pasan a besar la estola roja del cura y a depositar una moneda de un céntimo³⁶⁴ (previamente entregado por las mayordomas a cada asistente) en la pequeña caja de madera; se trata de una ofrenda simbólica. Antes, mencionan las entrevistadas, este céntimo lo entregaban las mayordomas en la puerta de la parroquia, ahora las entregan en mano a cada una. Desde que hay mayordomas, le dejan un bollo al cura, mismo que le entregan al momento de presentar las ofrendas.

³⁶³ Mi asombro me obligó a preguntar a la señora Elena (mujer de unos 70 años), si su marido no le había reclamado esta acción o tomado una represalia posterior con ella, quien respondió: «no, porque a él le gusta la chanza»

³⁶⁴ «A la salida de la misa, se colocan en los lados de la puerta y piden limosna para la santa, y cuando no queda nadie dentro, vuelven a casa con la misma pompa. El resto del día, las mujeres no hacen nada, y en el baile solo intervienen las mujeres» (Caro Baroja, 1965: 376).

Cuando no había mayordomas, comentan que algunas se disfrazaban y se iban a la dehesa, y allí bailaban y cantaban, paraban a los carros, y les pedían dinero, y con eso hacían el baile y rifaban regalos, cosa que ahora hacen durante la comida. Hubo un tiempo en que salían cuatro o seis mujeres que cantaban canciones provocativas en su recorrido por la calles; las más adultas dicen que “había mucha animación, rara era la que se quedaba en casa.”³⁶⁵

La calendarización de las celebraciones religiosas en la Villa de Tamames presenta una proporción más austera. En una comparación cronológica lineal pareciera que las fechas del 2 de febrero, 15 de mayo, 15 de agosto y 1 de noviembre, coincidieran con las fechas objeto de la hipótesis de Johanna Broda. Desde el punto de vista de cualquier católico serían las mismas fiestas, pero esto no es así; y no lo es, porque los ciclos agrícolas no son iguales en Acaxochitlán y en la Villa de Tamames, y no solamente por el hecho de tener cultivos diferentes, sino porque las estaciones son distintas. Algunos estudiosos han afirmado que en México sólo existen dos estaciones, la de lluvias y la de secas. Los veranos secos de la meseta castellana nada tienen que ver con los veranos lluviosos del altiplano y serranía donde se inserta Acaxochitlán. No obstante esto, la Villa de Tamames cuenta en su calendario con dos fechas claramente agrícolas, que son el 15 de mayo y el último martes de septiembre. En la primera, la petición de lluvias al Cristo del Amparo es una tradición ancestral y la segunda, de acuerdo con Caro Baroja, correspondería a la fiesta final de la cosecha (Caro Baroja, 1984: 95).

Una de las celebraciones de gran tradición en Acaxochitlán son las posadas, que en la Villa de Tamames no encuentra correspondencia. Sin embargo, al analizar la intención principal de las mismas, se traduce que además de los fines propios de la Iglesia Católica, la intención de los organizadores de éstas es agasajar a los niños.

Según Iglesias y Cabrera, las posadas remiten sus orígenes a las Misas de Aguinaldo, que fueron celebradas por primera vez en 1587 en el poblado de San Agustín Acolman. Fray Diego de Soria, prior del convento de San Agustín, consiguió del Papa Sixto V la

³⁶⁵ Entrevista con Francis Rivas, 5 de febrero 2009.

Bula APUD SANCTU MARCUM en agosto de 1586, mediante la cual se concedía indulgencia plenaria y remisión de todos los pecados a los que asistieren a dichas misas (Iglesias y Cabrera, 2001: 45-46). La novena comprendida del 16 al 24 de diciembre simboliza, desde la tradición popular, los nueve meses de embarazo de la Virgen María. En este sentido –sugiere la autora- no se deben perder de vista las crónicas de las fiestas de los mexicas en honor de Huitzilopochtli.³⁶⁶

IV.1.9. Calendario religioso: Acaxochitlán

El orden del tiempo en Acaxochitlán observado a partir de la calendarización de celebraciones religiosas tiene un evidente trasfondo agrícola, y como en muchos pueblos mesoamericanos, contiene elementos precristianos, no sólo en tiempo, sino en los rituales mismos, como se verá en el apartado dedicado a la fiesta del Señor del Colateral.

Fecha	Celebración	Breve descripción
1 de enero	Misa de Año Nuevo	Misa solemne de acción de gracias y bendición de velas, veladoras y cerillas. Regularmente se llevan en juegos de doce.
6 de enero	La Epifanía	Misa solemne.
2 de febrero	La Candelaria	Misa solemne. Bendición de semillas y petición por las cosechas e imágenes del Niño Dios, en varias advocaciones.
Miércoles de Ceniza	Celebración de tres misas, con evangelios sobre el significado de la imposición de la ceniza.	Gran parte de la población acude a la imposición de la cruz de ceniza en la frente. Diversos grupos de peregrinos acuden a Chalma, Estado México.
Domingo de	Bendición de las palmas	Actualmente se hace una

³⁶⁶ La fiesta en honor del Huitzilopochtli, Dios-Sol de la Guerra, se conmemora en la misma fecha que los cristianos celebran la Navidad (Sahagún de, 1999: 31).

Ramos		procesión de la capilla de la Virgen de Guadalupe a la parroquia, con las palmas.
Jueves Santo	Lavatorio	Doce hombres adultos cercanos a la autoridad eclesial o miembros de alguna de las organizaciones religiosas reconocidas por la parroquia como los <i>Adoradores</i> se encargan de dicha representación.
Viernes Santo	Procesión del Silencio.	Santo Entierro. Procesión por las principales calles del pueblo. Se pueden observar varios grupos domésticos en esta manifestación.
Sábado Santo	Misa de Gloria	Inicia a las 22 horas y concluye casi a las 2 horas del día siguiente. Algunos acuden con velas para tomar el fuego nuevo.
Domingo de Resurrección	Pascua de Resurrección	Homilía en la parroquia.
Viernes de Pascua	Novena al Señor de la Misericordia	Ésta surge a iniciativa del párroco y de un grupo de mujeres comerciantes de la cabecera a partir del año 2009.
Mes de mayo	Todos los días se rezan rosarios dedicados a la Virgen María en su advocación de Santa María de Asunción.	Niñas vestidas de blanco acuden a ofrecer flores entre cada misterio del rezo.
2 de mayo	Inicia la Fiesta Patronal	Levantamiento de los arcos en la parroquia. Bajan al Señor del Colateral para limpiarlo y cambiar el paño de pureza. Por la tarde el barrio de Tlacpac acude a la casa de la familia Vargas para llevar en procesión al <i>Cristo Peregrino</i> , a la

		<p>casa del mayordomo correspondiente. Es la primera fiesta barrial, con misa a las 22 o 23 horas.</p>
3 de mayo	<p>A las 5 de la mañana, misa con presentación de la ofrenda floral, por parte del barrio de Tlacpac. Celebración de la Santa Cruz.</p> <p>A la misa de 13 horas se presentan las imágenes del <i>Cristo Peregrino</i> y del Señor de Techachalco.</p>	<p>El barrio de Tlacpac, ofrenda mañanitas con música de banda y algunas personas llevan a bendecir cruces de las construcciones en proceso. Por la tarde después del rezo, sale el <i>Cristo Peregrino</i>, rumbo al barrio de Tlaltepeco, misa a las 22 o 23 horas.</p>
4 de mayo	Barrio de Tlaltepeco	<p>A las 13 horas se celebra en la parroquia misa por los habitantes del barrio de Tlaltepeco, por la tarde se presenta el barrio de Tlatzintla para llevarlo en procesión a espacio, misa a las 22 o 23 horas.</p>
5 de mayo	Barrio de Tlatzintla	<p>Misa a las 13 horas dedicada a los habitantes del barrio de Tlatzintla y por la tarde acude el barrio de Tlatempa para realizar su procesión, misa y fiesta en su barrio.</p>
6 de mayo	Barrio de Tlatempa	<p>Misa a las 13 horas dedicada a los habitantes del barrio de Tlatempa y por la tarde acude el barrio de Tlamimilolpa, para realizar su procesión, misa y fiesta en su barrio.</p>
7 de mayo	Barrio de Tlamimilolpa	<p>Misa a las 13 horas dedicada a los habitantes del barrio de Tlamimilolpa y por la tarde acude</p>

		el barrio de Cuaunepantla, para realizar su procesión, misa y fiesta en su barrio.
8 de mayo	Barrio de Cuaunepantla	Misa a las 13 horas dedicada a los habitantes del barrio de Cuaunepantla y por la tarde, acude el barrio de Yemila para realizar su procesión, misa y fiesta en su barrio.
9 de mayo	Barrio de Yemila	Misa a las 13 horas dedicada a los habitantes del barrio de Yemila y por la tarde, acude el barrio de Techachalco, para realizar su procesión, misa y fiesta en su barrio.
10 de mayo	Barrio de Techachalco	Misa a las 13 horas dedicada a los habitantes del barrio de Techachalco y por la tarde acude la Cabecera para realizar su procesión, misa y fiesta en la cabecera.
11 de mayo	Cabecera municipal	Misa a las 13 horas dedicada a los habitantes del barrio de la Cabecera, y se coloca la imagen del <i>Cristo Peregrino</i> a la derecha del altar del Señor del Colateral. Por la tarde a las 19 horas se verifica la Procesión Magna.
12 de mayo	<i>Cristo Peregrino</i> y el <i>Señor de Techachalco</i> regresan a sus barrios	Después del rosario, se retiran los pequeños crucificados que retornan a sus barrios, Tlcpac y Techachalco con música y procesión.
15 de mayo	Misa solemne en honor del <i>Cristo</i>	Procesión del barrio de

	<i>Licona</i>	Techachalco al barrio de Tlatzintla con el pequeño Cristo.
Penúltimo martes de mayo	Misa en el manantial denominado <i>El Chorrito</i>	Vecinos de los barrios de Techachalco, Cuaunepantla y la cabecera municipal acuden a este manantial para celebrar misa y baile de los <i>Xochimapales</i> .
Ultimo martes de mayo	Misa de acción de gracias en el manantial que abastece de agua potable a la mayor parte de pueblo “Agua Linda”.	Misa en el manantial acude la cabecera municipal. Organiza el barrio de Tlamimilolpa.
Miércoles previo al Jueves de Corpus	Fiesta del Señor de Pepelaxtla	Víspera de <i>Corpus Christi</i> . El crucificado sale en procesión de su capilla para pernoctar en la casa de los padrinos del Cristo, donde el cura celebra misa.
<i>Jueves de Corpus</i>	Fiesta del Señor de Pepelaxtla	Al día siguiente se hace convite, y procesiona de regreso a su capilla.
<i>Corpus Christi</i>	Se celebra en la parroquia misa	Sale la custodia en procesión por las principales calles de la cabecera municipal.
Mes de junio	Rosarios dedicados al Sagrado Corazón de Jesús.	Con ofrecimiento de flores por los niños del pueblo y sus comunidades.
3 de junio	Misa en el manantial denominado <i>La Chivería</i>	El barrio de Tlacpac acude al manantial denominado <i>La Chivería</i> , para agradecer el preciado líquido.
2 de julio	Fiesta del Señor de Xazmintitla	Misa solemne en la casa del Señor Hilario Rosales.
15 de agosto	Misa a la Asunción de María	Misa solemne. A partir de la estancia del presbítero Rafael Hernández, se ha retomado la

		celebración de la Virgen de la Asunción. En los últimos años se ha organizado una pequeña feria con exposición y venta de manzanas y productos artesanales.
12 de septiembre	Fiesta del Señor de Hueyotenco	Misa solemne y fiesta en la capilla de este crucificado.
Octubre	Rosarios dedicados a la Virgen de Fátima	Una réplica de esta Virgen recorre durante el mes, 31 casas principalmente de la cabecera municipal.
1 y 2 de noviembre	Todos Santos y Fieles Difuntos	Misas de difuntos, casi siempre colectivas y a petición expresa. Asistencia masiva al cementerio, y degustación familiar de las ofrendas alimenticias dedicadas a los difuntos.
10 diciembre	Misa de acción de gracias al Señor del Colateral	Misa y procesión de los <i>diputados</i> del barrio de Tlacpac que llevan al <i>Cristo Peregrino</i> , a la parroquia para agradecer las cosechas.
12 diciembre	Virgen de Guadalupe	Fiesta en la capilla de dicha Virgen, inicia por la mañana con las mañanitas con música de mariachi o banda. A medio día, se reciben las peregrinaciones de ciclistas y antorchistas que retornan del D.F.
16 de diciembre	Primera posada	Barrio de Tlacpac
17 de diciembre	Segunda posada	Barrio de Tlamimilolpa
18 de diciembre	Tercera posada	Gremio de taxistas
19 de diciembre	Cuarta posada	Juventud católica
20 de diciembre	Quinta posada	Rey León (tienda de abarrotes)
21 de diciembre	Sexta posada	Barrio de Tlatempa

22 de diciembre	Séptima posada	Familia Huautla Ortiz
23 de diciembre	Octava posada	Familia Castelán Moreno
24 de diciembre	Novena posada	Misa de gallo a las 22 horas.
25 de diciembre	Misa de la Navidad	Misa solemne a las 13 horas.
31 de diciembre	Misa de fin de año	Misa 22 horas, bendición de veladoras para ofrendar a la Divina Providencia cada mes.

IV.1.9.1. El culto mariano de cada día

La calendarización enunciada anteriormente, contiene sólo algunas de las actividades religiosas que establece el magisterio católico. Existen otros ritos que se verifican todos los días, dentro de los que se encuentran los rezos de los rosarios dedicados a algunas de las advocaciones de la Virgen María principalmente. El rezo del rosario ocurre diariamente en las parroquias de las poblaciones objeto de este estudio, normalmente a las 17 horas, pero, además de este rezo, en el caso de Acaxochitlán, existen otros dedicados a la Virgen de Guadalupe, que se realizan todos los días en los barrios desde hace más de 30 años. Para estos efectos, existen dos imágenes peregrinas de la Virgen de Guadalupe: una visita a los barrios de Cuaunepantla, Tlacpac, Yemila y Techachalco, y la otra los barrios de Tlatempa, Tlatzintla, Tlamimilolpa, Tlaltegco y la Cabecera. En cada barrio se localizan dos o tres responsables que se encargan de llevar una lista con el nombre de las familias que se anotan para recibir dichas imágenes, así como llevar las alcancías (huchas) a la parroquia, para entregar el dinero recaudado durante el recorrido por los barrios. Algunos de éstos, el último día que la imagen guadalupana se encuentra en su barrio, la despiden con mariachis y convite. El ritual observado es el siguiente: La familia acude a la casa donde la imagen pernoctó la noche anterior, “va por la Virgen”, lo recomendable es llevar a los hijos y algunos familiares para hacer este traslado, ya que además del nicho que contiene la imagen guadalupana, se debe trasladar la alcancía que contiene las limosnas.³⁶⁷ Normalmente ésta es controlada por los responsables de

³⁶⁷ En entrevista concedida por el párroco en septiembre de 2009, señaló que estas alcancías son presentadas por los encargados cada cuatro meses para depositar su contenido en las arcas de la parroquia, destinando dichos recursos para cubrir algunas necesidades de la misma.

los barrios. Otros elementos a trasladar son una veintena de arreglos florales (naturales y artificiales), la bandera de México, un estandarte de la Virgen de Guadalupe, así como un par de candelabros donde se colocan los cirios. En esta mudanza colaboran también los miembros de la familia que entrega. Este traslado en muchas ocasiones se hace con velas encendidas e invariablemente en los barrios se lanzan cohetes al aire, durante el trayecto se cantan algunos cantos religiosos alusivos a la advocación mariana.

En la casa receptora se instala un altar improvisado, habilitado normalmente en el mejor sitio de la casa; se acomodan todos los arreglos florales y se procede al rezo del rosario siguiendo la fórmula establecida por el catolicismo, es decir, la serie de cinco decenas de “salves” seguidas de un padre nuestro, aludiendo los misterios gloriosos, gozosos, dolorosos y luminosos según el día.³⁶⁸ Una vez concluido el rezo, la familia anfitriona ofrece a los asistentes unos bocadillos acompañados de café, atole, té o refresco. Al día siguiente, a las 13 horas, se reza otro rosario al que acuden normalmente los familiares y vecinos. Al concluir éste, también se ofrecen algunos bocadillos. En ocasiones especiales los anfitriones solicitan la celebración de una misa, aunque cada vez el párroco es más renuente a celebrar misas fuera de la parroquia. Los días 12 de los meses comprendidos de enero a noviembre, en lugar del rosario a medio día, si la familia tiene recursos,³⁶⁹ solicita al cura oficiar misa en la casa receptora.

A estas dos imágenes se les rezan tres rosarios al día a cada una; el primero, al recibir la imagen, el segundo a las 13 horas y el tercero cuando se despide de la casa, lo que se traduce en el rezo de siete rosarios al día en Acaxochitlán.³⁷⁰ Cuando estas imágenes se despiden de un barrio para ingresar a otro hacen una misa.³⁷¹ En los barrios las personas

³⁶⁸ Al concluir cada misterio, la persona que dirige el rezo dice: *Santa María de Guadalupe Reina de México*, a lo que las personas responden: *Sálvanos*. La rezandera vuelve a decir: *“Santa María de Guadalupe Reina de México* y las personas responden: *Salva nuestra patria y conserva nuestra fe*.

³⁶⁹ Una misa a domicilio cuesta actualmente 500 pesos, que equivale a 25 euros aproximadamente según el tipo de cambio.

³⁷⁰ En esta cifra no se incluyen los rezos de los novenarios que se hacen después de los funerales o los correspondientes por cabos de año. Tomando en cuenta que la cifra de defunciones registrada en la parroquia en 2008 fue de 200 personas, la cifra de estos rezos podría llegar hasta diez en algunos días.

³⁷¹ Liliana Ríos Suárez (20 años) se dedica desde el 13 de octubre de 2010 a rezar rosarios en el barrio, lo hace de manera voluntaria, dice que no cobra nada y no espera recibir nada por parte de los caseros. No participa en otras actividades de la parroquia.

manifiestan que reciben la imagen cada dos años más o menos y la tienen en su casa un sólo día.³⁷²

Conforme al calendario católico y continuando con el culto mariano, el día 2 de febrero se dedica a la Virgen de la Candelaria, cuya imagen, como tal, no existe en la parroquia de Acaxochitlán. Éste día es muy importante para la bendición de las semillas, está tipificado claramente como una fiesta prehispánica y tampoco tiene parangón con el calendario católico de Tamames. En el mismo mes, y tres días después, la villa celebra una fiesta dedicada a una mártir, Santa Águeda, que tampoco tiene correspondencia con las celebraciones de Acaxochitlán.

IV.1.9.2. El culto a la Virgen de Guadalupe

Por antonomasia ésta es la devoción que mayor congregación de personas logra en los espacios católicos de México. Galinier refiere la demostración del mito de la Virgen de Guadalupe, citando a Eric Wolf, quien consideró a la Virgen de Guadalupe como la “representación colectiva por excelencia de la sociedad mexicana, imagen que resume la afectividad y la frustración de la sociedad campesina” (Galinier, 1990: 271). *Guadalupe stands for life, for hope, for health, Christ on the cross for despair and for death.* (Wolf, 2001: 172).

En Acaxochitlán a principios del siglo XX (1912) “se construyó la Capilla de la Virgen de Guadalupe, la cual se sentó sobre una estructura prehispánica, a la cual se le aumentó su altura con tierra extraída de las calles Prolongación de Zaragoza y Prolongación Cuauhtémoc...”³⁷³

Actualmente esta capilla cuenta con un comité representado por el señor Nicolás Rosales que se encarga de reunir fondos para el mantenimiento del inmueble, así como

³⁷² Información proporcionada por la señora Guillermina Suárez (39 años), vecina del barrio de Cuaunepantla (11 de marzo de 2010).

³⁷³ Oviedo Herrerías, Angélica, Berdeja Martínez, Julio y Pérez Blas, Delfino, (1997), Informe final del rescate autopista México-Tuxpan, ramal Santa María Asunción-Tejocotal, INAH, Dirección de Salvamento Arqueológico, México.

de la celebración de la fiesta anual del 12 de diciembre. Ese día la imagen recibe diversas ofrendas, como las tradicionales “mañanitas” con mariachi a las 5 horas. La capilla es adornada con abundantes flores naturales y el atrio, que parece ser cuatro veces mayor que la capilla, recibe a los antorchitas, ciclistas y demás peregrinos que regresan de la Basílica de Guadalupe en el Distrito Federal.

La modalidad de los rosarios dedicados a la Virgen de Guadalupe fue instituida por el párroco Juan Manzo en 1980. Según algunos informantes,³⁷⁴ Esta decisión obedeció a la demanda que tenía la Virgen de Fátima, cuyos rosarios se llevan a cabo durante el mes de octubre. Dicha demanda representó una gran oportunidad para las autoridades eclesíásticas, cuya preocupación ante el avance de otras denominaciones religiosas, se empezó a manifestar en la década de los años ochenta. La colaboración de algunas familias allegadas a la parroquia ayudó a cimentar esta modalidad de rezos; Las imágenes consistentes en una réplica de la imagen guadalupana y su nicho de madera fueron donadas por la familia Téllez Rodríguez.³⁷⁵

Anteriormente, el recorrido de estas imágenes tardaba más de dos años en retornar a cualquiera de las casas receptoras. En la actualidad este lapso ha disminuido, los hogares receptores pueden tener la imagen hasta un año y medio nuevamente. Tal variación se debe también a que algunas familias han determinado no recibir más la imagen, argumentando entre otras cosas el desorden en que han caído estos rezos, ya

³⁷⁴ Según comentó el fallecido señor Ricardo Ortiz (QPD): “En 1972, el mes de octubre se dedicó a rezar rosarios a la Virgen de Fátima. Salía una pequeña escultura de esta Virgen que recorría algunas de las casas de la cabecera, del barrio de Tlatempa y algunas del barrio de Tlatzintla. Se rezaba el rosario y la Virgen dormía en la casa que correspondiera según la lista de los que se hubieran anotado para recibirla. Muchas familias querían recibir a la Virgen de Fátima, entonces el párroco Juan Manzo decidió hacer los rosarios de la Virgen de Guadalupe, iniciando el 1 de diciembre de 1980, en la casa de la familia Huautla Vargas.” Entrevista octubre de 2009.

³⁷⁵ La familia Téllez Rodríguez es de gran tradición católica, conocedores de los dogmas católicos y entusiastas participantes de las fiestas tradicionales del calendario eclesíástico. Durante muchos años, el 24 de diciembre arrullaron al “Niño Dios” en su casa, con gran regocijo para los infantes del pueblo, ya que eran las fiestas de fin de año donde se repartían aguinaldos y se quebraban piñatas frente a su casa. Durante la Semana Santa, su casa era un lugar especialmente adornado para guardar las fechas de la pasión. Esta familia estaba integrada por dos varones: Blas y Vicente; y seis mujeres, de las cuales dos de ellas, Matilde y María de la Luz, dedicaron casi íntegramente sus vidas a impartir el catecismo durante poco más de cinco décadas. Muchos de los habitantes de este pueblo recuerdan el temor que provocaba en su niñez la existencia del diablo, enunciado invariablemente durante las clases de catecismo por la señorita María de la Luz, mujer estricta de carácter fuerte, que no admitía bromas ni juegos en los espacios parroquiales, llegando a propinar castigos severos. Información recabada durante los años 2004, 2005, 2006 y 2007.

que los jóvenes no quieren ayudar a cargar la imagen y en muchas ocasiones los bocadillos que les son ofrecidos como son galletas, tamales o antojitos propios de la región, son encontrados tirados en las cercanías: “En un principio las personas acudían con mucha devoción y algunas familias se esforzaban por ofrecer lo mejor que tenían tanto a la santísima Virgen como a los asistentes al rosario. A la Virgen le ofrecían arreglos florales muy bonitos y a las personas les daban refrescos, café, atole o té, galletas, tamales, *tlacoyitos* y antojitos todo muy bien preparado.”³⁷⁶ Pese al decrecimiento que esta tradición registra en los últimos años, parece que la Iglesia Católica está decidida a preservar estos rezos ante el embate de diversas denominaciones no católicas que se han ido ganando espacio en el municipio. Tras 30 años de peregrinar de casa en casa, estas imágenes han estado en promedio en las casas de mayor disciplina católica de siete a ocho veces.

Es importante mencionar que estos rosarios se celebran sin demérito de los rosarios que se ofrecen durante el mes de octubre a la Virgen de Fátima. De igual forma a los que se ofrecen a la Virgen María durante el mes de mayo y de los que se ofrecen al Sagrado Corazón de Jesús durante el mes de junio, así como de los que se rezan todos los días en la parroquia de los meses que no tienen una dedicación exclusiva a una imagen.

Resulta interesante comprobar cómo a partir de la institución de los rosarios dedicados a la Virgen de Fátima en 1972, surge la inquietud, principalmente en los barrios, para participar en estos rituales. El éxito de los rosarios dedicados a la Virgen de Guadalupe en estas tres décadas parece no ser casual: son décadas de cambios, de amenazas ambientales, de inestabilidad laboral, de incertidumbre social, de inseguridad personal, de desconfianza en las instituciones, son tiempos en los que ésta población ha encontrado en su virgen morena, en su Tonantzin, un refugio, un acercamiento más profundo. Al tenerlo allí en su barrio, en su propia casa, “le contamos todas nuestras penas, y le pedimos su bendición para nuestra casa, nuestros campos, nuestros hijos, nuestro trabajo, lloramos y reímos con ella, porque es nuestra madre santísima”³⁷⁷

³⁷⁶ Francisca Huautla Vargas, entrevista septiembre de 2009.

³⁷⁷ Elvira viuda de Tecolmalman, barrio de Tlacpac, marzo de 2010.

IV.1.9.3. El culto a la Virgen de San Juan de los Lagos

En los últimos dos años han surgido otros rezos con la misma fórmula, es decir, con procesión, rezo y convite. Éstos son dedicados a la Virgen de San Juan de los Lagos, que ha peregrinado al lado de ciclistas desde hace más de 30 años. Los rezos se iniciaron en el año 2008, comienzan en el mes de abril y concluyen el 9 de agosto.³⁷⁸ La periodicidad en los primeros cuatro meses es semanal pero cuando llega el mes de agosto, éstos se hacen diarios, a manera de novena. La imagen mariana es llevada en procesión a las casas de los encargados, de los voluntarios y de los ciclistas que participan en dicha peregrinación. Las primeras personas en recibir la imagen son el grupo de las cocineras voluntarias, continúan los encargados y al final los peregrinos.³⁷⁹

IV.1.9.4. Las posadas

Esta tradición no se pudo datar por la carencia de documentos. Los testimonios orales la remiten a los años treinta o cuarenta del siglo XX, aunque pudiera ser más antigua, como registra Galinier en San Pedro Tlachichilco, pueblo perteneciente a Acaxochitlán:

«...se celebra en una casa llamada “del Niño Jesús” (s’ininyu), cuyo propietario solicitará un “padrino” (htakha), que tendrá a su cargo acoger a los “peregrinos” durante un periodo de tres años. Las posadas, organizadas por grupos de quince personas, ocasionan diversos gastos (decoración de la iglesia, confección de piñatas, pago a los músicos, etcétera). Cada noche, se asignan a dos jovencitas la tarea de transportar en andas el “nacimiento” con las representaciones en miniatura de los “peregrinos” (María y José), hasta la sacristía, que está junto a la iglesia.» (Galinier, 1990: 270).

Actualmente continúa el mismo formato, es decir, se traslada la representación de María y José desde el barrio o casa de los padrinos, hasta la parroquia. Dicho traslado es amenizado en algunos barrios como el de Tlacpac con mariachi y fuegos artificiales. Al llegar a la parroquia se distribuyen los “aguinaldos” consistentes en pequeñas bolsas conteniendo dulces, galletas, cacahuates, fruta de la temporada (mandarinas, naranjas, tejocotes y trozos de caña de azúcar), con un imprescindible silbato para alborozo de los más pequeños. A partir del año 2000, la participación de los barrios se ha reducido.

³⁷⁸ En esta fecha sale la peregrinación ciclista al santuario de San Juan de los Lagos.

³⁷⁹ José Luis López Sosa, ciclista participante. Entrevista abril de 2010.

IV.1.9.5. Señor de la Misericordia

En los sermones de las homilias, principalmente de las fiestas patronales, se han percibido algunos desacuerdos entre las autoridades parroquiales y los mayordomos de las fiestas. Estas diferencias han sido más notorias en voz de algunos sacerdotes jóvenes que han tenido alguna estancia formativa en la parroquia; en el año 2005 el tono de uno de estos principiantes del sacerdocio no solo un tono ofensivo, sino totalmente irracional e intolerante al culto del Señor del Colateral. La molestia principal deriva de lo que las autoridades eclesiásticas consideran una “exageración” los recursos que el pueblo dedica a la fiesta patronal, costeadas en un 90% por los habitantes de los barrios y en la que desde luego no toman en cuenta la opinión del clero para la aplicación de dichos recursos. Los barrios, por su cuenta, parecen tener muy clara la supremacía financiera en cuanto a la inversión de la fiesta, lo que en algunas ocasiones ha causado roces entre las autoridades parroquiales y los mayordomos.

La arquidiócesis parece preocupada por concentrar la atención de los católicos en el culto de los símbolos oficiales del cristianismo, representados principalmente por Jesucristo en la hostia y la Virgen María, situación compleja en el caso de Acaxochitlán, que como se ha expuesto presenta un amplio y diverso repertorio de preferencias culturales. Ante tal panorama, las estrategias eclesiásticas para concentrar la atención de los fieles en símbolos reconocidos por el magisterio católico, ha llevado al actual titular de la parroquia a promover el culto a una de estas imágenes que gozan del beneplácito de la máxima jerarquía católica. Después de una visita realizada al Vaticano “le nació la idea” de traer una imagen del Señor de la Misericordia,³⁸⁰ idea que encontró eco casi de inmediato en el grupo de familias comerciantes de la cabecera. Apoyado por dicho grupo solicitó traer³⁸¹ de Roma la imagen del Señor de la Misericordia, a la que se le acondicionó un marco dorado de importantes dimensiones, y se ubicó frente al primer arco de la entrada al altar del Señor del Colateral. A partir de 2009, se inauguró la novena dedicada al Señor de la Misericordia recorriendo todos los días en procesión las principales calles de la cabecera una réplica de dicha imagen, con el mismo formato de

³⁸⁰ La devoción al Señor de la Misericordia surge a raíz de los mensajes de la religiosa Faustina Kowalska, a quien se le apareció durante el periodo de 1931 a 1938, la imagen de Jesús con rayos luminosos saliendo de su corazón. Tal religiosa fue canonizada el 30 de abril de 2000. Y esta devoción fue aprobada por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe el 15 de abril de 1978.

³⁸¹ Donada por la señora Bertha Perea de Sosa, comerciante establecida en la cabecera municipal.

los rosarios marianos, es decir, con procesión, pernoctación y bocadillos, sólo que en lugar del rosario, se sigue un formato menor de invocación permanente a Jesús y unas frases denominadas “coronilla a la divina misericordia”.

IV.1.9.6. Religiosidad al margen del calendario

El calendario de la religiosidad al margen de la parroquia observa otras manifestaciones como la visita del *Niño Capuchino* y la del *Divino Rostro*, imágenes que visitan algunas casas y recaudan algunas limosnas; en el primer caso, según comentan los organizadores, éstas se destinan al convento de las Madres Capuchinas ubicado en el Estado de San Luis Potosí. En el segundo caso, los organizadores mencionaron que se pide limosna para su culto y el traslado de la imagen a localidades vecinas.

La tradición del culto al Niño Capuchino fue introducida por la señora Carmen Zacatenco a finales de los años ochenta y continuada por su prima Concepción Zacatenco, quien actualmente es una de las encargadas de hacer una relación con los nombres de las personas que quieren recibir esta imagen. La lista observada en abril de 2010 contenía más de 200 nombres; ante esta demanda, la estancia de esta imagen en los hogares se reduce en ocasiones a unas cuantas horas, ya que el tiempo que establecen las monjas para la devolución de la imagen es limitado. Al parecer en los últimos años las monjas han manifestado la insuficiencia de los recursos en su convento, situación que orilla a los organizadores de la visita en Acaxochitlán a tratar de elevar las limosnas, solicitando discretamente cubrir una cuota a las casas receptoras.³⁸² Las autoridades parroquiales no miran con buenos ojos este tipo de manifestaciones por escapar totalmente de su control.

El culto al Divino Rostro,³⁸³ según el organizador y dueño de la imagen, el señor Hermenegildo Suárez, comenzó en su casa hace más de 35 años. Refiere que dicha

³⁸² Entrevista marzo 2010 (Se omite el nombre del informante por haberlo pedido así. Este comentario confirma lo señalado en septiembre de 2009 por las autoridades parroquiales enteradas de esta situación).

³⁸³ La imagen del Divino Rostro es una escultura pequeña (menos de 25 centímetros de alto) al parecer de escayola, inserta en un nicho de madera con vidrios. De la imagen penden diversas piezas doradas, cadenas, medallas, aretes, a manera de exvotos u ofrendas. Al parecer se le atribuyen muchos milagros, pero sobre todo la están relacionando con la abundancia, de allí que sea solicitada principalmente por los

imagen era propiedad de su madre, quien le tenía mucha devoción. A partir del año 2007 esta imagen empezó a salir de su hogar visitando algunas casas y negocios que tenían el “gusto de recibirla”, y así lleva ya tres años. Comenta que en el año 2010 salió de su domicilio habitual el 6 de enero y permaneció dos meses visitando hogares, según le pedían. Visitó casas en el barrio de Tlalteco, San José y Santa María en el municipio de Tulancingo, San Mateo, Santa Ana y Acatzingo en el Estado de Puebla. Parece que funciona por una red de parientes, compadres y amigos.³⁸⁴ Las ofrendas observadas en estas manifestaciones son principalmente fruta. El día 17 de marzo de 2010 celebró misa en el pueblo de Los Reyes, con cohetes, música y convite.

Se tiene conocimiento de que además de las manifestaciones descritas, ocurren otras dedicadas a la Virgen de Juquila y al Señor de Chalma, sin embargo no fue posible identificar las mismas por la limitación del tiempo.³⁸⁵

IV.1.9.7. Adoración Nocturna

La existencia de grupos seculares que cuentan con autorización del magisterio católico, se ha documentado en la parroquia de Acaxochitlán, según se puede apreciar en los archivos parroquiales. Desde finales del siglo XIX se encuentran registros de la asociación de *Las Hijas de María*, la cual desaparece en el siglo XX. Actualmente se encuentra vigente el grupo de Adoración Nocturna,³⁸⁶ compuesto en su gran mayoría por varones que anteriormente realizaban el ritual de exponer la eucaristía en el altar del Señor del Colateral, donde permanecían toda la noche orando y cantando. En la actualidad exponen la eucaristía en el altar de la Virgen de la Asunción, y realizan la “adoración” de manera alterna, turnándose por horas y durmiendo en los espacios dedicados a la impartición de la doctrina.

dueños de comercios. Esta imagen la conserva el señor Suárez en su hogar ubicado en la calle de Bravo en Acaxochitlán.

³⁸⁴ Entrevista Hermenegildo Suárez, marzo de 2010.

³⁸⁵ El párroco actual no está de acuerdo con estas manifestaciones, y expresa su disconformidad negándose a recibir estas imágenes en la parroquia. Entrevista septiembre de 2009.

³⁸⁶ Este grupo hace una guardia nocturna al Santísimo todos los sábados víspera del tercer domingo de cada mes, en la que participan hombres y mujeres por separado. Esta agrupación se fundó en España por Luis de Trelles a finales del siglo XIX. www.fundaciontrelles.es.vg

El día 15 de mayo de 2010, tuvo lugar una reunión regional de grupos de adoradores de diversas parroquias, celebrada con procesión por las principales calles del pueblo, donde se pudo observar cerca de 20 estandartes de diversos grupos de adoradores nocturnos de varias partes del Estado de Hidalgo. La custodia fue trasladada en un vehículo donde el sacerdote cubría con su cuerpo y con su estola literalmente la custodia. Dicho vehículo estaba custodiado por una valla de banderas blancas de las diferentes agrupaciones de adoradores nocturnos, acompañados de mariachi. En algunas casas se improvisaron altares, desde donde bajaba el cura haciendo oraciones con reflexiones. La procesión culminó con una misa a las 22 horas, después de la cual se ofreció un convite a los grupos de adoradores nocturnos, para beneplácito de las autoridades parroquiales que invariablemente enfatizan en sus sermones la supremacía del *Santísimo* representado en la hostia.

Otro grupo con características similares es el de los *Cruzados*, consistente en un grupo enfocado a la evangelización de obreros y campesinos principalmente, que nace a partir de la Escuela de la Cruz. Refiere el párroco Hernández que existen más de 200 cruzados en todo el municipio.³⁸⁷

IV.1.10. Reflexión

Como puede apreciarse a través de este capítulo, el concepto tiempo que subyace en la *cosmovisión* y el *ethos* de los pueblos en estudio difiere en algunos sentidos. Mientras que para el pueblo español, el tiempo es algo muy personal asociado en la mayoría de sus habitantes a la obtención de recursos financieros para hacer frente a sus necesidades, pero sobre todo, para tratar de asegurar una vida de relativa tranquilidad y sobre todo el mantenimiento o incremento de un capital que les permita no sólo vivir bien, sino también asegurar de alguna forma una vejez sin mayor sobresalto, “...el tiempo es dinero.” señalaría Benjamín Franklin en 1748. (Weber, 2005: 46). No se puede afirmar que el “el espíritu del capitalismo” predomine en el pueblo español. Igualmente, en el pueblo mexicano existen sectores de su población que se ajustan con holgura a la vena capitalista, desde la cual, la perspectiva de las cosas es evidentemente personal y se cuidan los más mínimos detalles dentro de los cuales el tiempo tiene un papel

³⁸⁷ Presbítero Rafael Hernández, marzo de 2010.

fundamental. El tiempo no se puede desperdiciar porque según algunos se trata de un bien no renovable. En ese tenor, el tiempo tiene fines muy precisos y el pueblo español parece vivirlos con cierta intensidad: el tiempo dedicado al trabajo se vive como tal, así como el tiempo dedicado a los amigos y a la familia. Difícilmente se rebasan las horas del trabajo porque la mayoría de las veces el empleador no está dispuesto al pago de horas extra, además de que el pueblo español no estaría dispuesto a sacrificar el tiempo dedicado a sus amigos y familiares. La socialización practicada en los bares y fiestas forma parte del *ethos* del pueblo español y es casi impensable dejarla a un lado.

En cambio, para el pueblo mexicano el concepto del tiempo tiene una apariencia de cierta relajación, como si el tiempo fuese infinito. La conceptualización del tiempo no es algo totalmente personal, sino que está inscrito y forma parte de la voluntad divina, como repite consuetudinariamente el discurso eclesiástico. Por lo tanto, el concepto del tiempo es un bien compartido con sus deidades. Disponer del tiempo sin el acompañamiento divino parece impensable. La conceptualización del tiempo no está al margen de las deidades. Cristo y la Virgen en su omnipresencia prescrita no sólo desde el magisterio católico sino desde la misma cosmovisión de estos pueblos, adquieren una humanidad que no sólo es visible y perceptible a través las ofrendas en las fiestas y en la cotidianidad. La humanidad de los cristos, de las imágenes marianas y sus deidades, está presente con ellos todos los días desde que amanece hasta que anochece. Pero no es por el sólo hecho de estar presentes a través de reproducciones gráficas. Cada informante parece tener la convicción de que Cristo “el Señor” está presente en su día a día, Él está presente en la labranza, en la cosecha y en cada viaje por carretera. En varias ocasiones escuchamos a los conductores de vehículos las siguientes frases: “después de ti, Señor”, “maneja tu Señor”. Por lo tanto, la presencia de la deidad no se queda en la sacralidad concedida a la esculturilla o la reproducción gráfica que le acompaña en la unidad móvil.



En la profunda humanidad que le ha sido otorgada por el pueblo mexicano, Cristo y la Virgen (“el Señor y la Señora”), no sólo son propiciadores de los de mantenimientos, de la salud o de la seguridad que este pueblo precisa, sino que son también participantes directos y corresponsables de la productividad, “vamos mi Señor!!! tenemos que vender todo esto”, -se escucha decir en voz baja a los comerciantes en los tianguis- de lo cual se infiere que el tiempo dedicado a través de los rezos, de las peregrinaciones y de las fiestas principalmente, es un tiempo de inversión o recuperación de fuerza de sus deidades. Todas las manifestaciones religiosas señaladas en este capítulo parecen ir más allá de la dimensión propiciatoria de agradecimiento o petición. El tiempo dedicado parece obedecer a un tiempo de descanso que la deidad merece, puesto que ha trabajado intensamente al lado de sus creyentes. No puede ser visto como un tiempo perdido, al contrario, es un tiempo de recuperación que requiere la “humanidad” de la deidad para seguir trabajando a su lado. Es necesario reconfortarla de “su cansancio” que es el mismo cansancio que sus seguidores experimentan en sus jornadas cotidianas. Después de tal descanso la productividad retomará su ritmo y puede ser que hasta crezca.

Otro punto relevante en este estudio es que curiosamente, lejos de lo que piensa la Jerarquía eclesiástica española, la laicidad del Estado no sólo no perjudica la religiosidad del pueblo, sino que en el caso de México, constitucionalmente laico, las manifestaciones religiosas y la devoción cristiana superan aparentemente con creces a las españolas, donde el Estado no se atreve a dar el paso de declararse laico.

2. Peregrinaciones

IV.2.1. Justificación

A través de diversas entrevistas realizadas a partir de este estudio, afloró el carácter peregrino del pueblo de Acaxochitlán. Relatos como los de la familia León,³⁸⁸ son frecuentes en los barrios de Cuanepantla, Yemila y Techachalco, donde surgieron los primeros “planteros” cuando algunos de estos habitantes salían llevando algunas cajas de cartón con pequeñas plantas de ornato con las que recorrían las calles de algunas de las grandes ciudades de la República Mexicana tratando de vender sus plantas, igual que lo han hecho los habitantes del pueblo de Los Reyes³⁸⁹ con sus mesas y sillas sobre la espalda, o los habitantes del pueblo de San Francisco con una caja de aguacates a la espalda.³⁹⁰ Inclusive en épocas de cosecha de manzana algunos de los habitantes de los barrios de Tlcpac y de la misma cabecera municipal, se trasladaban a lugares cálidos (algunas ciudades del Estado de Veracruz y Acapulco, Guerrero) para vender parte de su producción manzanar.³⁹¹ En la memoria reciente, están presentes las caminatas emprendidas por algunos hombres y mujeres jóvenes de este lugar para cruzar parte del desierto en la frontera con los Estados Unidos, en busca de un empleo. Este tipo de eventos podría explicar en parte la asiduidad a las peregrinaciones religiosas de los habitantes de Acaxochitlán.

El objetivo al abordar las peregrinaciones en el presente capítulo es, en primer lugar, identificar el sentido que este tipo de manifestaciones religiosas tiene para los pueblos objeto de este estudio. En segundo lugar, busca dimensionar la importancia que las mismas guardan en su relación con los crucificados, objetivo primordial de esta investigación.

³⁸⁸ Ver el apartado de la peregrinación a San Agustín Mezquititlán.

³⁸⁹ Los Reyes y San Francisco son dos pueblos de cultura nahua que pertenecen al municipio de Acaxochitlán.

³⁹⁰ Algunos de los entrevistados mayores de 45 años recuerdan haber visto a un hombre con indumentaria indígena (guaraches, calzón y camisa blanca) portando un huacal (contenedor de ramas rectas unido con alambre en las esquinas) suspendido de un mecapal (del nahua *mecapalli*: faja con dos cuerdas en los extremos que sirve para llevar una carga a cuestas) que dicho hombre colocaba en su frente, apoyando la caja en su espalda, donde trasladaba las frutas de temporada, tales como aguacates, zapotes y chirimoyas. Era común ver a este hombre caminar a la orilla de la carretera que comunica a Acaxochitlán con Tulancingo.

³⁹¹ Refiere doña Chabelita que su esposo con alguno de sus amigos, solían “fletar” un camión con su cosecha de manzana y desplazarse dos o tres semanas al Puerto de Acapulco o a Poza Rica Veracruz, para vender sus manzanas.

En el año 2004, al iniciar esta investigación, se sabía que las peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe en Distrito Federal eran muy importantes, no sólo para este pueblo, sino para muchos pueblos de México. En el año 2009 el conocimiento de la serie de peregrinaciones a santuarios cristocéntricos realizadas durante el periodo de Cuaresma que obligaron a participar y documentar algunas de ellas.

IV.2.2. Significado de la palabra

La palabra peregrino viene del latín *peregrinus* o *per-agrare*, que significa “ir por los agros”, por el campo, fuera de la ciudad, nos dice Mariño Ferro, y equivale a extranjero (Mariño Ferro, 1987: 308).

En Roma, se llamaba *peregrini* a las personas de condición libre, pero que por su procedencia o ascendencia extranjera no disfrutaban de la ciudadanía romana.³⁹²

Antes de emprender este apartado es conveniente realizar un acercamiento al vocablo “peregrinar”. Santiago-Otero³⁹³ hace referencia a los conceptos que Dante Alighieri expresa en el capítulo 40 de *La vita nuova*, conceptos que al parecer han permanecido en la cultura occidental para definir el acto de peregrinar. Alighieri, en el texto mencionado precisó tres conceptos relacionados con los viajeros: “al servicio del altísimo”, «Se llaman palmeros aquellos que viajan a ultramar (es decir a Tierra Santa), donde frecuentemente reciben la palma; se llaman peregrinos los que van a la casa de Galicia, dado que la sepultura de Santiago se encuentra más lejos de su patria que la de cualquier otro apóstol; se llaman romeros aquellos que van a Roma» (Santiago-Otero, 1992: 10). El autor mencionado, constriñe la palabra “peregrino” para uso exclusivo del que va a la tumba de Santiago, restricción que al parecer el pueblo español tiene muy presente y usa casi de forma exclusiva para nombrar a los que hacen el Camino de Santiago. Durante las primeras incursiones en la Villa de Tamames en el año 2008, al preguntar por las peregrinaciones, respondían invariablemente “querrás decir romerías”.

³⁹² <http://etimologias.dechile.net/?peregrino>

³⁹³ Publicación de las actas del congreso internacional: *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, celebrado en León, del 3 al 8 de julio de 1989.

Si tratara de sostener el concepto *romerías*³⁹⁴ para explicar o hacer la comparación en este estudio, los lectores mexicanos sin duda manifestarán, “querrás decir peregrinaciones”, ya que la palabra “romería” es poco usada en la antropología mexicana, y en el argot popular tiene una acepción que se acerca más a la fiesta, relacionándola eventualmente con la religión, razón por la que en este texto se decide emplear la palabra *peregrinación* a la acción de dirigirse, por cualquier medio de transporte, a un santuario o lugar “sagrado”.

IV.2.3. Antecedentes

Las peregrinaciones han sido registradas en casi todas las culturas. Según los hallazgos arqueológicos, el nomadismo primitivo sería uno de los primeros ejemplos de cómo los grupos humanos, guiados por su instinto de supervivencia o por mitos prehistóricos, recorrían largos trayectos en busca de lugares que garantizaran la subsistencia y seguridad de sus clanes. Las grandes religiones mencionan en sus mitos de creación o de salvación, las caminatas de pueblos completos. El mito fundacional de la gran Tenochtitlán, relata cómo el pueblo mexica emprendió una peregrinación hasta localizar un águila sobre un nopal devorando una serpiente, en medio de un lago.

El hecho de peregrinar no sólo representa la posibilidad de desplazarse para cumplir las profecías o establecerse en ambientes más propicios para el desarrollo de las culturas, se le atribuyen también efectos liberadores, mediante los cuales los grupos humanos podían librarse de sus opresores, y más tarde, según los mitos fundacionales de las religiones de origen judeo-cristiana, sería prescrito para el perdón de sus pecados. Los pueblos de tradición cristiana aluden las peregrinaciones de los patriarcas Abraham, Issac y Jacob,³⁹⁵ cuya búsqueda de la “tierra prometida”, representaba sobre todo la libertad para ejercer su cultura.

Dentro de los antecedentes del significado que tienen las peregrinaciones en el mundo católico, éstas parecen desprenderse claramente de las cruzadas, a través de las cuales se

³⁹⁴ Algunos antropólogos españoles han descartado el uso de esta palabra por la claridad de su significado literal “romero el que va a Roma”.

³⁹⁵ La Biblia, Génesis: 12: 6-7; 28: 10-22; 33: 18-20 y 35: 1-15.

concedían indulgencias plenarias, es decir absolutas. A aquellos que participaban en ellas, cuando regresaban con vida, les eran perdonados sus pecados para el resto de sus días. La expedición de bulas como la de Urbano II en el año 1095, otorgaba a los cruzados la remisión total de sus penas. En la Edad Media la peregrinación era impuesta como una forma de redimir los pecados. En esa época ir a Compostela era una forma de perdonar sus culpas a los delincuentes. Mariño Ferro, menciona una nota aparecida en 1987 en el *Correo Gallego*: “Nueve jóvenes belgas penados en este país, alcanzaron su libertad tras llegar a Santiago de Compostela en peregrinación. Bélgica, desde la Edad Media, tiene una antigua tradición: redimir de sus culpas a los delincuentes si recorren el Camino de Santiago y llegan ante el Apóstol. El viaje lo han de hacer a pie desde su país...”(Mariño Ferro, 1987: 141-144).

Podría afirmarse que Santiago de Compostela es el lugar de peregrinación más importante de España, declarado en 1993 Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO.³⁹⁶ Cuenta con nueve rutas perfectamente definidas y con una infraestructura importante para el tránsito de los peregrinos: Camino Portugués, Camino Francés, Camino del Norte, Vía de la Plata, Camino Vasco, Camino Primitivo, Epílogo a Fisterra, Camino Aragonés y Camino Sanabrés.³⁹⁷ Esta conversión en “patrimonio cultural” ha propiciado en la actualidad la práctica de un “ritual secular” basado en la experimentación de referentes propios de una sociedad secularizada como son: la naturaleza, la historia, la tradición, la gastronomía, etc. Se considera que está mediada por la reflexividad, que es una de las características de la sociedad moderna (Herrero Pérez, 2008: 125-126).

Las romerías a los diversos santuarios marianos y cristocéntricos en España, pueden tener una carga simbólica importante, como lo demuestra Isidoro Moreno en sus estudios sobre la romería de la Virgen del Rocío en Andalucía. En el caso de las manifestaciones salmantinas observadas en el periodo 2008-2010, se puede decir que el simbolismo está presente y la religiosidad de los más viejos parece supeditarse a los dogmas católicos, sin embargo el ejercicio de la reflexión no está ausente, el *ethos* del

³⁹⁶ http://www.santiagodecompostela.org/turismo/interior.php?txt=t_patrimonio&lg=cas

³⁹⁷ <http://caminodesantiago.consumer.es/>

pueblo español se permite la crítica y de ésta no se escapa ni la Iglesia, como tampoco se escapa Dios de la blasfemia (González Ruiz, 2003: 248) propinada por los mismos católicos.

Las peregrinaciones en México distan mucho de las manifestaciones observadas en España. Sí bien éstas, como sostienen Shadow y Rodríguez, son un rito social de carácter religioso, también son actos de comunicación y de actuación de mediación, que no sólo aportan información sobre la sociedad que las organiza, sino también de las relaciones de ésta con la sociedad *englobante*. Dichos autores se apoyan en los postulados de Geertz y Turner, y consideran la peregrinación como un texto o drama cultural en el que los protagonistas comunican a través de códigos rituales su visión del mundo y del orden social. Sostienen la preeminencia de las preocupaciones materiales y sociales sobre los aspectos teológicos o espirituales de la peregrinación. Y se suman a la idea de Turner al considerar la peregrinación como un rito de transición, que se inicia con la separación del espacio, del tiempo cotidiano y del orden social tradicional, para ingresar a un estado liminal o marginal que implica la entrada a un sistema diferente de experiencias, donde lo mítico y lo emocional predomina sobre lo histórico y lo intelectual. En el periodo liminal los peregrinos tienen acceso a modalidades diferentes de orden social, iniciándose por el orden establecido en la misma peregrinación y por diversos órdenes que van encontrando y percibiendo durante el trayecto mismo. “La peregrinación es trashumancia y experiencia corporada, en donde la búsqueda individual tanto para el bienestar material como para la redención espiritual se hace en *comunitas*” (Shadow, y Rodríguez-Shadow, 1989: 175-183).

Galinier, refiere las peregrinaciones católicas oficiales, como uno de los síntomas más visibles de la integración nacional de las comunidades indias, a la vez que lo considera el último eslabón de una cadena imaginaria de rituales, que va desde las formas domésticas más afianzadas hasta los cultos nacionales través de un aspecto específico de la ideología popular, cuyo simbolismo pone de relieve con mucha claridad las categorías de representación (Galinier, 1990: 269-273).

En España las peregrinaciones o romerías, aun cuando pudieran tener cierta dosis de drama, éste, difícilmente podría compararse con el que se observa en México, donde la preocupación por cubrir las necesidades elementales de un porcentaje importante de la población hace ineludible la recurrencia a la religiosidad, como lo definiera Gilberto Giménez:

...los estratos populares se constituyen en *sujetos religiosos*, en la medida que se auto-interpretan como seres marcados por carencias constitutivas y específicas que ellos aspiran a colmar recurriendo precisamente las prácticas rituales. Existe, por lo tanto, una estrecha correlación entre la *situación de carencia* que los define como sujetos religiosos y la naturaleza de los bienes o beneficios (“objetos”) que esperan obtener mediante el juego de sus interpretaciones simbólicas con los seres sagrados (Giménez, 1978: 199).

Los bienes o beneficios impetrados con mayor frecuencia durante las peregrinaciones en las que se participó, por orden de importancia de acuerdo a los testimonios de los peregrinos, se podrían resumir en tres aspectos fundamentales:

Salud (recuperación de la salud perdida o la conservación de la salud actual).

Trabajo (obtención de buenas cosechas, prosperidad del negocio propio, obtención de un buen trabajo o conservación del actual).

Seguridad (protección frente a eventuales peligros en la carretera, accidentes, asaltos o robos en casas y negocios).

Como se aprecia en las demandas, están determinadas por intereses parciales e inmediatos, elementales, predominantemente materiales, constituidos por aquellos bienes que garantizan la continuidad de la vida tanto en el sentido biológico como en el sentido social, aun cuando algunos de los más jóvenes impetraban la aprobación de cursos escolares o la aprobación de exámenes de selección para ingresar a la universidad. En el caso de la devoción a la Virgen de Juquila, según los testimonios recabados, a dicha imagen se le atribuye preponderantemente la obtención de bienes de capital, como son casas habitación, terrenos o vehículos automotores, estos últimos ligados estrechamente a las formas de producción local y por ende a la economía de subsistencia.

Los beneficios o bienes solicitados como se puede apreciar en los párrafos anteriores, están estrechamente ligados a la *subsistencia*, la cual depende todavía enormemente de los productos de la tierra. Aunque la dedicación a las labores agrícolas observada sea mínima, no se debe perder de vista que las personas dedicadas al traslado de mercancías, transportan principalmente cítricos y frutas tropicales, por lo que esta actividad queda supeditada a los ciclos de producción agrícola, de ahí que se incluyan las cosechas en las impetraciones de trabajo.

Giménez alude que los valores de subsistencia presentan dos caracteres que los distinguen de la religión “cultivada” de las élites urbanas:

- a) Pertenecen al orden intramundano de la inmanencia y de la vida cotidiana.
- b) Circulan en el plano objetivo, son valores de “exteriorización”, pertenecen al orden del *tener*. Impetrar la subsistencia propia y la de la familia, no es lo mismo que impetrar “perfección” moral, la “santidad”... (Giménez, 1978: 201-202).

Conceptos que bien podrían aplicarse a la comparación de la catolicidad en la Villa de Tamames y la de Acaxochitlán.

La peregrinación en México, aglutina tanto la herencia de las tradiciones prehispánicas como de las prácticas católicas. La etnografía mexicana da cuenta de múltiples ejemplos de estas manifestaciones, donde asoman claramente los orígenes nahuas, otomíes, mayas, etc., en los recorridos en busca del santuario o sitio sagrado.

IV.2.4. Los peregrinos de Acaxochitlán

La peregrinación es una variable ineludible de las manifestaciones del catolicismo popular (Marzal, 2002: 378) y tiene una presencia muy importante en el pueblo de Acaxochitlán. Durante en el periodo de investigación se registraron 24 peregrinaciones,

doce de ellas dirigidas a Cristo crucificado y las otra doce a la Virgen María en cuatro advocaciones: Virgen de Guadalupe, Virgen de San Juan de los Lagos, Virgen de Juquila y Virgen de los Ángeles. Las primeras se verifican principalmente durante el periodo cuaresmal, y las segundas en diversas fechas del calendario. Se podrían clasificar según los medios utilizados para el recorrido: en ocho de las 24, es decir, una tercera parte, se realiza a pie sólo la ida, mientras que el retorno al punto de partida se hace vía automotor. Otras seis peregrinaciones, es decir la cuarta parte, se realizan por medio de bicicleta, en este caso, la peregrinación se hace de ida y vuelta. Dos de las 24 se efectúan caminando por relevos (antorchitas), el recorrido es de ida y vuelta. Y la cuarta modalidad, que equivale también a la otra tercera parte del total, se hace por medio de automotor. Todas estas peregrinaciones son corporadas, y la gran mayoría cuenta con estandarte que alude al nombre del pueblo.

De las peregrinaciones observadas, sólo en la del Señor de Chalma, el agua se hace presente con su enorme carga simbólica. Los peregrinos, más que por la purificación y limpieza espiritual que le atribuyen los textos bíblicos (Zacarías, Ezequiel y Daniel), recurren a ella por sus supuestos efectos terapéuticos (Mariño Ferro, 1987: 137), tal como se observó en el santuario de la Virgen de Lourdes. En el trayecto al santuario del Señor de la Salud se cruzan las barrancas de Mezquitlán que son atravesadas por ríos de poco caudal, allí algunas las personas refrescaron sus rostros y sus manos, pero ninguno de ellos mencionó propiedad alguna de esta agua, lo mismo que ocurrió en el trayecto al santuario de Santo Entierro en Huauchinango, Puebla.

IV.2.5. Los romeros de Tamames

Las peregrinaciones, o mejor dicho romerías, en la Villa de Tamames, no representan un aspecto relevante de la religiosidad de dicho lugar, su representación se limita a:

- Algunos grupos casi siempre de familiares que acuden caminando para visitar la Peña de Francia en algún momento de su vida, atraídos más por el paisaje y el contacto con la naturaleza que por el significado religioso.³⁹⁸

³⁹⁸ Información proporcionada por Amparo Anciones Rivas, julio de 2008.

- Algunas familias relacionadas con el gremio ganadero que acompañan un tramo a la romería con destino al santuario de la Virgen de la Peña de Francia, que sale de Ciudad Rodrigo en el mes de junio.
- El 3 de mayo acuden a la romería del Cristo de Zarzoso en el convento de Porta Coelli.
- En la romería efectuada en junio de 2009 a la capilla del Cristo de Cabrera, sólo se pudo localizar a una persona oriunda de la Villa de Tamames.
- Algunas familias relacionadas con el gremio ganadero que han asistido esporádicamente a la romería de la Virgen del Rocío en Andalucía.
- Algunas que han hecho el “camino de Santiago”.

No obstante es necesario abordar tales manifestaciones por las razones enunciadas anteriormente. Las personas de Tamames entrevistadas al respecto, demostraron respeto por este tipo de manifestaciones religiosas, aunque fueron muy reservados en el sentido de asumir el motivo de su caminata hasta la Peña de Francia, casi al final de la entrevista, una informante asumió que acudió con otros de sus familiares (6-7) para agradecer la salud de un familiar cercano.

En el caso de las personas entrevistadas y relacionadas con el gremio ganadero, manifestaron como principal limitante para asistir, la escasez de recursos financieros para ir, por ejemplo al Rocío, ya que según comenta: «implica trasladar los caballos, rentar una casa cerca del santuario para quedarse tres o cuatro días, alimentar los caballos, asearlos y eso cuesta mucho dinero».³⁹⁹

Respecto al Cristo de Cabrera únicamente se pudo identificar una persona (de entre 30-40 años) que asistió a dicha romería en 2009.

³⁹⁹ Información proporcionada por Ana Polo de Anciones.

En las entrevistas realizadas durante las estancias en dicha villa, se detectó que algunas personas han asistido algunas veces en su vida a la ermita del Cristo de Cabrera, dichas visitas la realizaron siempre a nivel familiar.

Finalmente la romería al Cristo de Zarzoso,⁴⁰⁰ tiene verificativo cada 3 de mayo y en ella se reúnen algunos habitantes de la Villa de Tamames.

IV.2.6. Santuarios cristocéntricos

Durante el periodo cuaresmal diversos grupos de personas de Acaxochitlán, realizan peregrinaciones a pie, en bicicleta o en autobús, a cinco santuarios cristocéntricos. En primer lugar, la visita al santuario del Señor de Chalma en el Estado de México, parece una visita irrenunciable para algunos de sus habitantes, sobre todo la peregrinación ciclista del Miércoles de Ceniza, pues durante la Cuaresma se organizan diversos grupos que suelen ir en autobús. En el año 2010 se identificaron cuatro grupos que utilizaron el autotransporte para arribar al santuario durante el periodo cuaresmal y uno en el mes de diciembre. Los barrios de Tlacpac y Tlatzintla, cada uno por su cuenta, se organizan para realizar esta peregrinación. En un porcentaje importante, los participantes en la modalidad de autobús, son personas que trabajan como empleados en la ciudad de Tulancingo o en Pachuca y la realización de esta manifestación religiosa en fin de semana obedece a su limitación de tiempo.

El segundo lugar, de amplia tradición en este sentido, es el Santuario del Señor de la Salud en Mezquititlán, Hidalgo. En este lugar se pudo observar no sólo a los integrantes de la peregrinación ciclista y a los de a pie, sino también un número importante de familias oriundas de Acaxochitlán que acudían en su gran mayoría para tratar de resolver problemas de salud. En el año 2010 se registraron dos peregrinaciones, una ciclista y otra a pie.

⁴⁰⁰ Ubicado a 7 ó 8 kilómetros de Tamames.

El tercer lugar de visita, también de profunda tradición, es el Señor de Santo Entierro “Santo Entierro” en Huauchinango, Puebla, población con la que existe un intercambio comercial y de servicios cotidiano. Esta se realiza a pie cruzando parte de la Sierra Norte de Puebla.

El cuarto santuario es el del Señor de las Maravillas en El Arenal, Hidalgo. A este sitio llega un gran número de familias⁴⁰¹ en el periodo cuaresmal, no registrándose peregrinación corporada durante dicho periodo. Se identificó un grupo pequeño de peregrinos que acudió el tercer domingo del mes de junio, día establecido en el calendario para celebrar el Día del Padre en territorio mexicano.

El quinto santuario, Señor de Jicolapa, se ubica en el poblado de Jicolapa, Puebla muy cerca de la ciudad de Zacatlán. A este santuario asiste una peregrinación a pie y también asisten familias extensas el martes anterior al Martes de Carnaval.

Las peregrinaciones a estos santuarios se abordarán en orden cronológico conforme a la observación de los años 2009 y 2010.

El siguiente cuadro muestra de manera detallada la ocurrencia de estas manifestaciones conforme a las fechas registradas. Estas peregrinaciones están al margen de la institucionalidad de la Iglesia, por lo tanto, su carácter popular es inmanente, ya que en su organización y desarrollo no interviene ninguna autoridad eclesiástica.

⁴⁰¹ Se detectaron familias que llevan hasta 20 años consecutivos visitando este santuario en el periodo cuaresmal.

IV.2.6.1. Relación de peregrinaciones de advocación cristocéntrica

Santuario	Fecha	Integrantes	Días	Medio	Gremio o grupo
Señor de Jicolapa, Puebla ⁴⁰²	Martes anterior al Martes de Carnaval	Hombres y mujeres menores de 40 años	1	A pie	Heterogéneo
Señor de Chalma, Estado de México	Domingo víspera del martes antes del Miércoles de Ceniza.	Hombres jóvenes	3	Ciclismo y familias por su cuenta	Heterogéneo
Señor de Chalma, Estado de México	Segundo viernes de Cuaresma ⁴⁰³	Hombres y mujeres	1	Autobús	Heterogéneo
Señor de la Salud Hidalgo	Segundo viernes de Cuaresma	Hombres y mujeres 65/35	2	A pie	Comerciantes dedicados a la jardinería
Señor de la Salud Hidalgo	Segundo viernes de Cuaresma	Hombres	2	Ciclista	Hombres jóvenes de diversos oficios
Señor de Chalma, Estado de México	Cuarto viernes de Cuaresma ⁴⁰⁴	Hombres , mujeres, niños y adultos mayores	1	Autobús	Heterogéneo
Santo Entierro Puebla	Tercer viernes de	Hombres y mujeres	1	A pie	Heterogéneo

⁴⁰² A partir de 2010 esta peregrinación sumó a algunos habitantes de Tepepa, los cuales conformaron casi el 50% del total de la peregrinación.

⁴⁰³ Esta peregrinación se programa para el fin de semana porque algunas personas trabajan como empleados cubriendo horarios de lunes a sábado. Mencionan que la intención es asistir el viernes de cuaresma.

⁴⁰⁴ Esta peregrinación, igual que la anterior, se programó para el fin de semana porque algunas personas trabajan como empleados cubriendo horarios de lunes a sábado. Mencionan que la intención es asistir el viernes de cuaresma, pero salieron el día 15 de marzo debido el desplazamiento del 21 de marzo que es un día feriado en México que conmemora el natalicio del Benemérito de las Américas, Benito Juárez.

	Cuaresma				
Señor de las Maravillas, Hidalgo	Quinto viernes de Cuaresma	Familias	1	Automóvil	Heterogéneo
Señor de Chalma, Estado de México ⁴⁰⁵	Quinto viernes de Cuaresma	Hombres y mujeres	1	Autobús	Heterogéneo
Señor de Chalma, Estado de México ⁴⁰⁶	Quinto viernes de Cuaresma	Familias	1	Autobús	Heterogéneo
Señor de las Maravillas, Hidalgo	Tercer domingo de junio	Adultos jóvenes	2	A pie	Heterogéneo
Señor de Chalma, Estado de México	Después del 12 y antes del 24 de diciembre	Hombres y mujeres	1	Autobús	Heterogéneo

IV.2.6.2. El Señor de Jicolapa

El santuario del Señor de Jicolapa, está situado en el pueblo de Jicolapa municipio de Zacatlán, Puebla, aproximadamente a unos setenta kilómetros por carretera del pueblo de Acaxochitlán. Se trata de una pintura de un crucificado descubierta por unos niños, sobre el muro de la escuela del lugar, hacia el año de 1675. Se dice que los niños trataron de borrar la pintura pero ésta se fue haciendo cada vez más visible.⁴⁰⁷ Actualmente refieren algunos de los pobladores de esta localidad, que dicha imagen no ha recibido tratamiento alguno de restauración desde que ellos recuerdan: *la imagen se restaura a sí misma.*⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Esta peregrinación salió el día 20 de marzo del barrio de Tlacpac.

⁴⁰⁶ Salió el domingo 21 de marzo del barrio de Tlatzintla.

⁴⁰⁷ Leyenda contenida al reverso de una estampa de la imagen del Señor de Jicolapa, basada en la monografía del Prbro. Esteban Morales Ravelo fechada el 14 de septiembre de 1900.

⁴⁰⁸ Información proporcionada por la señora Consuelo Oropeza (65 años), ama de casa oriunda de Jicolapa.

Esta imagen celebra su fiesta principal el martes posterior al día de la Candelaria, lo que denota su relación estrecha con el ciclo agrícola. Las festividades duran una semana, de domingo a domingo, durante los cuales recibe peregrinaciones de diversas comunidades: Poxcuatzingo, Manuel Espinosa I., Eloxochitlan, Ayehualulco, El Tecajete, El Ranchito, Cuautlulco, Tlatempa, Tlalixtlipa, Hueyapan, Metlaxitla, Huilotepec, Santa Marta, El Poblado, Pueblilla, La Cumbre, Atzingo y San Isidro Linda Vista, así como de diversos centros escolares.⁴⁰⁹

Las peregrinaciones enunciadas en el programa de 2010 no contemplan la peregrinación de Acaxochitlán (Anexo 4), desconociéndose el criterio que se usó para incluirlas en tal documento, por lo que se estima que acudieron más contingentes de los que se anunciaron en dicho programa de fiestas. Lo anterior podría corroborarse en los estudios realizados por Masferrer Kan en esta zona: «El santuario del Señor de Jicolapa, importante centro de peregrinación de comunidades como Cuacuila, Zacatlán, Naupan y otras comunidades serranas. La gente que no puede acudir a Chalma va a visitar este santuario, pues dicen “ambos son Cristos”. A este santuario se acude una semana antes del miércoles de ceniza, antes de que se inicie la cuaresma» (Masferrer Kan, 2003: 76).

IV.2.6.3. El Señor de Chalma



El santuario de este crucificado es uno de los más antiguos y de mayor tradición en México, data del siglo XVI, se ubica en una zona agreste en el Estado de México y se

⁴⁰⁹ Programa de las fiestas en honor del milagroso Señor de Jicolapa, del 7 al 14 de febrero de 2010.

estima que recibe un promedio anual de 3 millones de peregrinos.⁴¹⁰ La aparición del crucificado⁴¹¹ en las cuevas fue parte de la estrategia de evangelización seguida por los frailes agustinos en esa zona, donde recibía veneración Oztotéotl, cuyo significado literal es: "el dios de la cueva". Fray Joaquín Sardo, refiere que desde su aparición, permaneció en las cuevas 144 años, hasta que la Iglesia católica tomó la determinación de hacer unas capillas para la veneración de este crucifijo.⁴¹²

Turner hace referencia a la hazaña de fray Nicolás de Perea que el 8 de mayo, durante la fiesta de Pentecostés, implantó un Cristo crucificado en las cuevas donde recibía veneración el dios ocuilteca Oztotéotl, a la vez que retoma de Hobgood, la hipótesis de la conexión entre Huitzilopochtli y San Miguel Arcángel. De igual forma, menciona las siguientes peregrinaciones: el 6 de enero, aztecas y otomíes, del Estado de México; el 2 de febrero, zapotecas del Istmo de Tehuantepec; el primer viernes de cuaresma, Morelos, Guerrero, Tlaxcala y Puebla. A la fiesta de Pentecostés con fecha variable, acuden los habitantes del Valle de México. Alude que dichas fechas coinciden con el calendario ritual azteca, a la vez que señala que de varias partes de México acuden el 28 de agosto día de San Agustín, el 29 de septiembre día de San Miguel Arcángel y para la navidad (Turner and Turner, 1978: 55-56).

En la actualidad, estas fiestas se han extendido en el lapso de duración y han pasado a denominarse ferias: la Feria de Reyes (del 4 al 7 de enero); la Feria del Primer viernes de Cuaresma (del 9 al 17 de febrero, fecha variable); la Feria de Semana Santa (del 24 de marzo al 2 de abril, fecha variable); la Feria de Pascua de Pentecostés (del 12 al 19 de mayo, fecha variable); la Feria del Primero de julio y la Feria de Navidad (del 21 al 26 de diciembre).

En Acaxochitlán, la costumbre de acudir a este santuario parece ser muy antigua, sin embargo, no se localizaron antecedentes documentales, como en la mayor parte de los

⁴¹⁰ <http://www.sectur.gob.mx/>

⁴¹¹ Se describe como en los textos de Sardo elaborado de "materia ligera". Se infiere que es de pasta de caña de maíz. Estrada Jasso, menciona en su texto: *Imágenes en caña de maíz. Estudio catálogo y bibliografía*, la naturaleza del crucificado aparecido en la cueva, (p. 111).

⁴¹² *Relación Histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo Crucificado aparecida en una de las cuevas de San Miguel de Chalma*, p. 48.

actos y acciones de religiosidad popular. La señora Aurora⁴¹³ refiere que cuando era joven su madre y su hermano Rogelio acudían cada año al santuario, menciona haber ido en cinco ocasiones. La primera vez que iban, bailaban y se buscaban un padrino que les comprara una coronita (Anexo 5).

Comenta la señora Concepción Zacatenco⁴¹⁴ que siendo ella muy niña, sus padres solían visitar este santuario, «en aquellas épocas duraba tres días, de los cuales un día lo ocupábamos para llegar y otro para regresar, rentábamos un camioncito a don Chavo Neri, de los “Lazaros”,⁴¹⁵ hacíamos muchas horas para llegar, y muchas para regresar, las carreteras no eran como ahora y los camiones tampoco».

Al año 2010 se registraron seis peregrinaciones con destino a este santuario, como se puede observar en el cuadro resumen.

La primera de ellas se realizó por un grupo de ciclistas que salió el domingo previo al Miércoles de Ceniza, la segunda ocurrió el segundo viernes de Cuaresma, la tercera el cuarto viernes, el quinto viernes de Cuaresma se registraron dos, y fuera del periodo cuaresmal, en el mes de diciembre se registró el sexto grupo que asistió a este santuario. Cinco de estos grupos se desplazaron mediante autobús. Algunos informantes mencionaron que hubo peregrinaciones a pie, pero no se pudo corroborar esta información al no localizar participantes en esta modalidad.

Se realizó observación participante el quinto viernes de Cuaresma. La persona que se encargó de organizar este grupo fue el señor Cayetano Arroyo,⁴¹⁶ quien desde el año

⁴¹³ Información proporcionada el día 3 de marzo de 2010, por la señora Aurora Melo Perea (78 años).

⁴¹⁴ Esta persona, que pertenece a una de las familias practicantes del catolicismo más tradicional, ha desempeñado varios roles en su vida: fue la primer telefonista del poblado, comerciante por muchos años y durante el periodo que gobernó el PAN, ocupó un cargo dentro de la administración municipal. A la fecha de la entrevista 20 de marzo de 2010, contaba con 69 años.

⁴¹⁵ Los “Lazaros” era una línea de autotransporte colectivo cuyas rutas eran de México a Poza Rica, Veracruz. El nombre completo de la empresa era “Transportes Lázaro Cárdenas”.

⁴¹⁶ Persona de 62 años, oficio mecánico, que vivió algunos años en el Distrito Federal. Cuando reunió dinero suficiente estableció su taller en Acaxochitlán, radica actualmente en el pueblo de San Mateo perteneciente al municipio de Acaxochitlán. Organiza varios viajes a Chalma, Huixquilucan, La Marquesa y el Centro Ceremonial Otomí, y menciona que en todos trata de equilibrar el aspecto religioso con el

2001 hasta el año 2009, contrataba sólo un autobús de 45 plazas, que eran ocupadas por personas del pueblo de San Mateo y de los barrios de Tlacpac, Tlamimilolpa y Cuaunepantla principalmente. En el año 2010, la demanda de plazas le hizo contratar dos autobuses de los cuales el primero fue ocupado por vecinos de los barrios de Tlacpac y Tlamimilolpa y el segundo por vecinos del barrio de Cuaunepantla y del pueblo de San Mateo.

IV.2.6.4. Señor Santo Entierro



El Señor Santo Entierro o “Santo Entierro” como también es conocido. Corresponde a la talla completa en madera de un Cristo yacente, que recibe veneración el tercer y cuarto viernes de cuaresma en la ciudad de Huauchinango, Puebla (Anexo 6).

La fiesta dedicada a este crucificado se realiza durante una decena, todos los barrios de Huauchinango son identificados con un color, mismo que es usado para vestir la imagen del Cristo yacente, y adornar las calles y las portadas de las casas.

El día que oficia la misa el obispo, es decir el tercer viernes de cuaresma, asisten a la misa el presidente municipal⁴¹⁷ y la reina de la feria y sus damas de honor. Lo mismo que asisten algunas escuelas federales a rendir homenaje a la imagen.⁴¹⁸

esparcimiento y conocimiento de lugares.

⁴¹⁷ Resulta interesante en algunas poblaciones del Estado de Puebla, la presencia de las autoridades civiles en los actos religiosos así como de algunas escuelas públicas dada la laicidad establecida en la Constitución. Debido a la limitación del tiempo no fue posible indagar si la presencia de los grupos

IV.2.6.5. Señor de la Salud



En el santuario de San Agustín Mezquititlán, Hidalgo, recibe veneración un crucificado de tamaño casi natural, que al parecer data del siglo XIX, sin haber logrado más información al respecto. Durante la cuaresma, su fiesta es considerada de interés regional, por la derrama económica que significa para los pueblos de la Sierra y la Huasteca. Del pueblo de Acaxochitlán acuden dos grupos de peregrinos, uno a pie y otro en bicicletas (Anexo 7).

IV.2.6.6. Señor de las Maravillas

Se trata de una devoción que al parecer tiene sus comienzos en el siglo XVIII, bajo el auspicio de los frailes agustinos, cuyo principal asentamiento se encontraba en el convento de Actopan, El Arenal, Hidalgo. Se erige como santuario en 1810, bajo la advocación del Señor de las Maravillas o el Señor de los Laureles. Se trata de un crucificado de talla completa de aproximadamente 150 cm atribuido al grupo escultórico del siglo XVIII cuyas características principales se enuncian: elaboración completa en madera, presentación de ojos cerrados, diversas heridas sangrantes y una carga de humanismo importante (Galicia Gordillo, 2007: 160-161).

escolares obedecen a la iniciativa de los jóvenes o se trata de una instrucción de las autoridades escolares. En el caso de Acaxochitlán, si bien es cierto que durante las manifestaciones de religiosidad se pueden observar algunos estudiantes de las escuelas públicas, éstos no asisten de forma corporada.

⁴¹⁸ Información de Nicolás Rosales (55 años) y Armando Huautla (43 años) el 14 de marzo de 2009.

La peregrinación a este santuario se realiza a pie el tercer fin de semana del mes de junio. Se trata de una peregrinación relativamente reciente, que al parecer se inició en el año 2006. Los peregrinos salen del pueblo de Acaxochitlán el día sábado a las 4 de la madrugada, duermen en Pachuca y al día siguiente acuden a escuchar misa en el santuario a las 10 de la mañana. Durante la Cuaresma, acuden grupos de familiares de forma independiente.

IV.2.7. Santuarios marianos

Los santuarios marianos visitados con mayor frecuencia por los habitantes de Acaxochitlán, registrados al mes de mayo de 2010, son cuatro: Basílica de Guadalupe en el Distrito Federal, el santuario de San Juan de los Lagos en Jalisco, el santuario de la Virgen de Juquila en Oaxaca y el de la Virgen de Los Ángeles en Tulancingo Hidalgo. Como puede apreciarse en el cuadro inserto en este apartado, por lo que hace a estas manifestaciones no se respetará el orden cronológico con el que aparecen en dicho cuadro; en primer lugar por la preeminencia observada en el culto a la Virgen de Guadalupe, y en segundo, porque a pesar de no localizar antecedentes documentales de los orígenes de las mismas, las fuentes orales refieren mayor antigüedad a las peregrinaciones guadalupanas (Anexo 8).

IV.2.7.1. Relación de peregrinaciones de advocación mariana

Santuario	Fecha	Integrantes	Días	Medio	Gremio o grupo
Virgen de San Juan de los Lagos en Jalisco	17-29 enero segunda quincena de enero	Hombres y mujeres en la misma proporción. De 17 a 70 años	13	A pie	Heterogéneo, incluye, empelados estatales y federales
Virgen de San Juan de los Lagos en Jalisco	8-15 de agosto	Hombres jóvenes de 17 a 40 años	8	Ciclismo	Heterogéneo

Virgen de San Juan de los Lagos en Jalisco ⁴¹⁹	10-15 de agosto	Hombres jóvenes de 17 a 40 años	8	Ciclismo	Heterogéneo
Señora de los Ángeles, Tulancingo, Hidalgo	2 de agosto	Hombres y mujeres de 15 a 60 años	1	A pie	Heterogéneo
Basílica de Guadalupe, Distrito Federal	4 de diciembre	Hombres y mujeres de 17 a 70 años	4	A pie (Barrio de Tlacpac)	Heterogéneo
Basílica de Guadalupe, Distrito Federal	5 de diciembre	Hombres y mujeres de 17 a 65 años	4	A pie (cabecera)	Heterogéneo
Basílica de Guadalupe Distrito Federal	7 de diciembre	Hombres de 15 a 40 años	1	Ciclistas	Heterogéneo
Basílica de Guadalupe, Distrito Federal	8 de diciembre	Hombres y mujeres de 35 a 70 años	1	Autobús	Heterogéneo
Basílica de Guadalupe, Distrito Federal	10 de diciembre	Hombres de 12 a 37 años	2	Combinan autobús y carrera a pie	Estudiantes y trabajadores jóvenes
Basílica de Guadalupe, Distrito	10 de diciembre	Mujeres de 12 a 40 años	2	Combinan autobús y carrera a	Estudiantes, trabajadoras jóvenes y amas de casa.

⁴¹⁹ Esta peregrinación se suma a las peregrinaciones de la diócesis de Toluca a partir de San Juan del Río, Querétaro.

Federal				pie	
Basílica de Guadalupe, Distrito Federal	10 de diciembre	Hombres (crucero), de 15 a 40 años	2	Ciclistas	Heterogéneo
Virgen de Juquila, Oaxaca	Diversas fechas en el año	Familias	3 a 7	Autobús	Heterogéneo

IV.2.7.2. Antecedentes de peregrinaciones guadalupanas

La peregrinación al santuario de la Virgen de Guadalupe, ubicado en el Distrito Federal, es reconocido como el lugar con mayor presencia de peregrinos, procedentes no sólo del interior de la república, sino inclusive de otros países, principalmente latinoamericanos.

Posiblemente la peregrinación documentada más antigua a este santuario sea la peregrinación de la diócesis de Querétaro, reseñada por Ezequiel de la Isla en 1935,⁴²⁰ cuya fecha de fundación (1890) coincide con el texto de Turner, quien menciona una nota aparecida en 1940 en *La voz guadalupana*, sobre el 50º aniversario (Turner and Turner, 1978: 95) de dicha peregrinación. En la actualidad dicha peregrinación cuenta con una web exclusiva que establece como fecha de inicio el 8 de septiembre de 1886.⁴²¹

⁴²⁰ Isla, Ezequiel de la, 1935, *Reseña de la XLV peregrinación de la diócesis de Querétaro al Tepeyac*.

⁴²¹<http://www.peregrinosdequeretaroaltepeyac.org/> (consultada 4 de junio de 2010). Esta página menciona como fecha de inicio de esta peregrinación cuatro años antes que la fecha que consigna Turner en su estudio.

IV.2.7.3. Guadalupanos de Acaxochitlán



Al mes de mayo de 2010 se registraron un total de siete peregrinaciones a este santuario: dos de ellas a pie, dos de antorchistas por relevos, dos de ciclistas y una por medio de autobús.

En Acaxochitlán la tradición de visitar este santuario es muy importante; carece, como casi todas las manifestaciones de este tipo, de registro documental. Lo poco que se pudo recabar son algunos antecedentes de la peregrinación anual a pie, que realizan los vecinos del barrio de Tlacpac y de la cabecera municipal, así como del grupo de antorchitas. Las primeras se mantienen vigentes con el mismo grupo de organizadores. La segunda, como se verá más adelante, se adaptó a las formas contemporáneas de este tipo de manifestaciones. Ambas fueron incorporando mujeres en el transcurso de los años.

Las peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe,⁴²² conocidas tradicionalmente por el pueblo como *peregrinaciones a la Villa*, tienen una existencia aproximada de entre 60 y 70 años tomando en cuenta los testimonios del señor Aristeo Vargas. No es difícil

⁴²² La denominación de Basílica (palabra de origen griego que significa casa real o regia), fue otorgada por el Vaticano en el año de 1904. Tradicionalmente este santuario es identificado por un gran porcentaje de población católica como *la Villa o la Villita*. Con este nombre el pueblo suele denominar aquellos templos o iglesias destinadas al culto de la Virgen de Guadalupe, aunque éstas sean tan pequeñas como una capilla, oratorio o ermita.

pensar que las mismas se hayan realizado de manera similar a la forma en que operan actualmente, es decir, unas son organizadas desde la jerarquía eclesiástica como mencionan algunos informantes que se hacía en los años 50, y otras desde la iniciativa del pueblo. La muy probable existencia de este tipo de manifestaciones religiosas, no puede ser constatada en los archivos parroquiales porque al ser una manifestación al margen del magisterio católico y no ofrecer beneficios palpables al mismo, su existencia ha sido ignorada en la mayoría de los casos. Otro factor que igual influye, es la ausencia de registros, la falta de cultura del registro, del hábito de documentar los hechos y acciones entre estos grupos.

A continuación se ofrece una semblanza de las peregrinaciones *guadalupanas* como también se las conoce, iniciando con las peregrinaciones a pie, enseguida las peregrinaciones ciclistas y finalmente las peregrinaciones surgidas a convocatoria de la parroquia.

IV.2.7.3.1. Peregrinaciones a pie

Como se menciona en los antecedentes de este apartado, al parecer la peregrinación a pie más antigua localizada hasta el cierre de esta investigación, es la del barrio de Tlacpac, cuyos orígenes han sido proporcionados por los señores Vargas y Cacahuatitla. Esta manifestación continúa realizándose hasta la fecha, con un contingente mayor que el de la cabecera municipal (Anexo 9).

IV.2.7.3.2. Antorchitas en la actualidad

En esta modalidad se forman dos grupos, uno de hombres y otro de mujeres. El primero parece una continuación del primer grupo organizado por el señor Dimas Torres. El grupo de mujeres recibió un impulso importante en la década de los años ochenta, durante el periodo del cura Manzo Granados. En esos años -refieren los informantes- salía el día 7 de diciembre y era recibida por el cura mencionado, quien oficiaba misa en el “cerrito”. Iban dos autobuses con aproximadamente 120 mujeres antorchistas. Normalmente al concluir la homilía el grupo era trasladado a algún parque o espacio para comer en comunidad. Refieren algunas de las participantes de esas épocas que iban

a las pirámides de Teotihuacan, al Lago de Chapultepec y al Parque de Aragón, entre otros.⁴²³

Esta peregrinación actualmente sale de Acaxochitlán el día 10 de diciembre. Los participantes mujeres y varones jóvenes, cuyo rango de edad oscila entre los doce y los cuarenta años, son originarios en un 80 por ciento de la cabecera y el resto del barrio de Tlatzintla. La preparación de esta peregrinación normalmente la inician un mes antes con la difusión del evento a través de cartulinas y la contratación del o los autobuses. La cuota de recuperación fue mínima durante el año 2009. Esta fue de 250 pesos que, refiere el organizador, se destina casi en su totalidad a la renta del autobús.

Todos asisten a una misa de despedida en la parroquia a las 7 de la tarde (pm.): «En esa misa, la mayoría de los integrantes se confiesa y comulga, los que no lo hacen es porque tienen algún impedimento, sea porque viven en unión libre o cualquier otro impedimento (sin especificar)».⁴²⁴ Después de misa se reúnen frente a la Escuela Primaria Dr. Luis Ponce, donde reciben la orden de salida. A partir del año 2008 se han coordinado con la peregrinación de mujeres antorchistas, dándoles un margen de ventaja en la salida para alcanzarlas a la altura de San José adelante de Tulancingo. El recorrido está programado para que cada participante corra con la antorcha unos 140 metros, trayectos que, multiplicados por las veinte veces que les corresponde correr de ida y otras veinte de vuelta, suman un total de tres kilómetros de ida y tres vuelta por participante (Anexo 10).

El grupo arriba a la Basílica entre las 7 y 8 horas del día 11 de diciembre, desayunan y toman un pequeño descanso. Acuden con la imagen que encabeza su grupo a escuchar misa. Allí nuevamente los integrantes comulgan. «De allí vamos al “cerrito” a dar gracias a la virgen; después de esto tomamos un descanso en el autobús, nos dormimos un rato o si el chofer sabe conducir en D.F. nos lleva a algún parque, donde igual nos

⁴²³ Información proporcionada por la señora Herminia Zacatenco, 5 de marzo de 2010. Menciona que la encargada de los años ochenta era Vicenta Ortega.

⁴²⁴ Información proporcionada por el señor Abel Acosta Ortega (37 años), actual titular de la Comisión del Deporte Municipal, quien reconoce que el grupo de mujeres antorchistas ha superado en número al de los hombres.

tiramos en el pasto a dormir un rato, y ya cuando es la una y dos de la mañana del día 12, nos regresamos de la misma forma corriendo con la antorcha».⁴²⁵

El día 12 de diciembre esperan nuevamente a las mujeres antorchistas en Tulancingo quienes llegan normalmente a medio día. A partir de allí, corren juntos hombres y mujeres para arribar a la capilla de la Virgen de Guadalupe de Acaxochitlán para escuchar misa a las 13 horas, en la que una vez más los integrantes vuelven a comulgar. Una vez concluida la homilía son invitados por el dueño del hotel La Terraza a comer en su restaurante o en la calle aledaña junto con las mujeres de la peregrinación antorchista.

El organizador del grupo de hombres Abel Acosta Ortega⁴²⁶ refiere que su grupo cuenta con varios patrocinadores o colaboradores para los gastos de esta peregrinación; comenta que la señora Remedios González dona la ofrenda floral que depositan en la capilla de la Virgen de Guadalupe de Acaxochitlán; de igual forma el señor Fernando Vargas cooperó en el año 2009 donando un pants⁴²⁷ a los participantes, lo mismo que un hermano del señor Vargas en el año 2008 regaló una camiseta a cada uno de los participantes e igual Elba Perea le apoya con algunas cosas.

IV.2.7.3.3. Peregrinaciones ciclistas

En esta modalidad se registraron dos peregrinaciones: una salió del barrio de Tlatteco, (Venta Quemada) el día 7 de diciembre y fue organizada por el señor Alberto Olais. Asistieron entre 25 y 30 ciclistas varones y llevaron un camión donde se resguardaron algunas de las pertenencias de los peregrinos, así como las bicicletas que sufrieron desperfectos durante el trayecto. Salieron a las 15 horas y arribaron a la Basílica sin hora precisa, escucharon misa y se regresaron en el mismo camión o en autobús según prefirieron los ciclistas.

⁴²⁵ Abel Acosta (37 años).

⁴²⁶ Información proporcionada el día 4 de marzo de 2010. Dicha persona refiere haber participado desde hace 14 años, y funge como organizador a partir del año 2008.

⁴²⁷ Prenda de vestir que en España equivale al chándal.

El otro grupo salió del barrio de Tlaccpac el 10 de diciembre y fue organizado por los señores Miguel Chilino y Prisciliano Caro. Parte de la parroquia de Acaxochitlán el día 10 de diciembre, después de escuchar misa a las 6 horas_ y recibir la bendición en sus bicicletas, lo que implicó ir saliendo del pueblo entre las 8 y 8.30 horas. Cada año asisten entre 200 y 250 peregrinos, habitantes en su mayoría de los barrios y de algunos pueblos pertenecientes al municipio, como son San Pedro o San Mateo. El costo de la inscripción fue de 150 pesos, con los que se tuvo derecho a una gorra, una playera, agua y naranjas. Los gastos de alimentación y hospedaje de la primera noche corrieron a cargo de cada participante. Igual llevaron un camión y una camioneta con una réplica de la imagen de la Virgen de Guadalupe. Esta peregrinación lleva más de 30 años efectuándose; durante los años 2004 y 2005 empezaron a asistir dos o tres mujeres y en el año 2009 sumaron ocho mujeres. Es acompañada por la ambulancia del municipio desde el año 2005 mientras que anteriormente los acompañaba sólo una enfermera.

El primer día desayunan en Tulancingo cerca de la central de autobuses, y realizan la comida cerca de Acelotla en un lugar denominado Las Varañas. Arriban a la Basílica entre las 18 y 19 horas, escuchan misa y duermen en el camión o en hoteles económicos. Comentan que anteriormente se les permitía dormir en el atrio de la Basílica, pero ahora lo han prohibido.

Al segundo día, el 11 de diciembre retornan en bicicleta, pasan a comer al mismo lugar. Esa noche duermen en el auditorio de Singuilucan. El día 12 de diciembre emprenden el camino temprano, pasan a desayunar a Tulancingo y se enfilan rumbo a Acaxochitlán para escuchar misa de una de la tarde en la capilla de la Virgen de Guadalupe, donde se unen con los grupos de antorchistas.⁴²⁸

IV.2.7.3.4. Peregrinación en autobús

La organización de ésta corre a cargo de la parroquia. Tradicionalmente se rentan dos autobuses para trasladar a 120 personas aproximadamente. El costo varía de un año a

⁴²⁸ Información proporcionada por Juan Carlos Perea Ortega (28 años), que lleva asistiendo diez años, su hermano Oscar ocho y su hermana Claudia tres años.

otro, ajustándose regularmente al importe de los pasajes de ida y vuelta en cualquier línea de servicio público en el trayecto Acaxochitlán-México. Este contingente sale el día 8 de diciembre a las 7 horas y arriba a la Basílica unos minutos antes de las 11 horas para escuchar misa con los integrantes de la diócesis. Allí se unen con las dos peregrinaciones a pie que salen de Acaxochitlán. Una vez concluida la homilía el contingente es trasladado a un parque dentro del Distrito Federal para comer y convivir un poco. En el año 2009 fueron llevados al parque de la Delegación Miguel Hidalgo, frente al Museo de Antropología, donde permanecieron hasta las 17 horas aproximadamente en que retornaron a Acaxochitlán.⁴²⁹

IV.2.7.4. Santuario de San Juan de los Lagos

Este santuario se encuentra en el Estado de Jalisco, aproximadamente a 140 kilómetros de la ciudad de Guadalajara. Se trata de una pequeña imagen de aproximadamente 50 centímetros, representa a la virgen de pie con la manos sobre el pecho y está hecha de pasta de caña de maíz. Su devoción al parecer se inicia a partir de un milagro ocurrido en el siglo XVII (Fernández Poncela, 2007: 161).

Las visitas a este santuario empezaron a tomar fuerza en Acaxochitlán, a partir de la presencia del presbítero Juan Manzo,⁴³⁰ oriundo de tierras michoacanas. Este cura organizó a partir de los años ochenta rutas religiosas que tenían como fin principal la visita de este lugar. Inició por esos años la formación de un grupo heterogéneo que lo mismo incluía a personas que podían dejar de trabajar una semana y solventar los gastos del viaje sin tener mayor dificultad, así como otras para las cuales la realización de este

⁴²⁹ Información proporcionada por la señora Herminia Zacatenco González (40 años) participante de esta peregrinación.

⁴³⁰ Este cura se mantuvo en la parroquia de Acaxochitlán alrededor de tres décadas y se caracterizó por un potencial político superior al religioso, logrando algunos hechos trascendentes en las manifestaciones de religiosidad del pueblo de Acaxochitlán. Su visión de la mercadotecnia aplicada a la religiosidad fue percibida por el pueblo en varias acciones que no son tema de este estudio. Las peregrinaciones realizadas al santuario de la Virgen de San Juan de los Lagos son la impronta de una visión empresarial innata en esta persona, cuyas acciones demostraron la eficacia de la alianza histórica entre Iglesia con el sistema dominante. Este cura fue removido de la parroquia de Acaxochitlán a finales de 1996, acusado de agiotista entre otras cosas, según nota *A LA OPINIÓN PÚBLICA* aparecida en el diario de circulación regional, *El Sol del Hidalgo*, el 13 de noviembre de 1996, p. 3. firmada por el señor Antonio Ixtlahuaca Suárez.

viaje implicaba un gran esfuerzo económico.⁴³¹ La convocatoria se hacía principalmente para matrimonios o familias, siendo escasas las inscripciones de hombres o mujeres solteros. El traslado se hacía en un autobús recorriendo una ruta invariable en su primera etapa y variable en la segunda.

Respecto a la primera etapa: salían de Acaxochitlán entre 4 y 5 horas, la primera oración era dirigida por el cura promotor y cuando iba amaneciendo rezaban un rosario; enseguida desayunaban a bordo del autobús en marcha. Los informantes refieren que eran momentos de convivencia muy agradable porque todos compartían lo que llevaban. El primero era el señor Alejo Cruz que casi siempre repartía fruta fresca; enseguida circulaban galletas, tortas, dulces y café o té caliente.

La primera parada se hacía llegando al Cerro del Cubilete, donde se venera a Cristo Rey. Allí el grupo bajaba para escuchar misa de 11 horas, después se instalaban en las inmediaciones del santuario y encendían el fuego para calentar los alimentos consistentes casi siempre en barbacoa, tlacoyos, tamales, *mixiotes* y pollos.⁴³²

El mismo día llegaban a San Juan de los Lagos, donde asistían a la misa de 19 horas; posteriormente regresaban al hotel donde se habían hospedado para preparar la cena y compartir nuevamente los alimentos. Hasta aquí se considera la primera etapa, realizada invariablemente año tras año con el mismo itinerario. A partir del segundo día la ruta era variable: lo mismo podían ir a Puerto Vallarta que a Manzanillo, Aguascalientes, Guadalajara, Sahuayo Michoacán, Morelia, Acapulco, etc., Comentan que los primeros años de estas excursiones religiosas visitaron las ciudades del Bajío, y luego se fueron extendiendo por el estado de Guerrero, y así se fueron al sureste mexicano, llegando hasta Campeche y Cancún. Igual refieren que en un principio sólo iba un autobús de 50 plazas y llegaron a llenar tres autobuses en los últimos años. Esta excursión era esperada con cierta expectación, algunos debían ahorrar todo el año para poder asistir.⁴³³

⁴³¹ Había quienes ahorraban todo el año para poder realizar este viaje.

⁴³² Refieren que el señor Miguel Zacatenco regularmente solicitaba una parada en La Cuchilla cerca de Pachuquilla para adquirir pulque. Esta provisión –dicen- les duraba 3 o 4 días, en una ocasión mencionan que este pulque lo llevaron hasta Acapulco donde lo compartieron con turistas extranjeros.

⁴³³ Información proporcionada por el señor Ricardo Ortiz, su esposa y doña Chabelita R. Hernández.

Se registraron dos modalidades de peregrinación a este santuario: la primera de ellas se realiza a pie (anexo 11) y sale el 17 de enero de cada año. La segunda modalidad en bicicleta y se verifica en el mes de agosto. La primera ha tenido cierta continuidad y aparenta un grupo sólido. La segunda se ha dividido en tres grupos, sin lograr determinar las causas concretas.

IV.2.7.4.1. Peregrinaciones ciclistas

El señor Reyes Pérez, indica que la primera peregrinación ciclista a este santuario surgió en 1956. Según la web de la diócesis de Toluca esta peregrinación tuvo su origen el 11 de agosto de 1956. Reconoce como fundador al señor Heriberto Rivera Vara y 12 ciclistas más, que partieron del pueblo de Guadalupe Yancuítlálpan, conocido como “Gualupita” con rumbo a San Juan de los Lagos. Al año 2009, el sitio menciona que emprenden dicha peregrinación 3,000 ciclistas que salen de la catedral de Toluca.⁴³⁴ (Anexo 12)

IV.2.7.5. Santuario de la Virgen de Juquila

Ubicado en Santa Catarina Juquila en el Estado de Oaxaca, al igual que la Virgen de San Juan de los Lagos, su fiesta se celebra el 8 de diciembre, día de la Virgen de la Concepción. La escultura representa a la Virgen de pie con las manos sobre el pecho, y mide aproximadamente 30 centímetros.

Las visitas a este santuario podrían tipificarse más como “turismo religioso”, ya que al cierre de esta investigación no se localizaron grupos de caminata o de pedaleo. Pero sí se observa que la frecuencia con la que asisten los habitantes de Acaxochitlán, en forma familiar o en grupo a través de autobuses de turismo, es importante; un ejemplo de ello es la familia Castelán Zacatenco, que aun no teniendo fecha precisa ha visitado este santuario durante seis años consecutivos. Suelen ir en febrero o en junio, es un viaje de una semana y, una vez cumplida la visita al santuario, recorren alguno de los puertos de

Entrevistas en marzo y septiembre de 2009, y marzo de 2010.

⁴³⁴ <http://www.diocesistoluca.org.mx/> (Consultada el 5 de junio de 2010).

la costa oaxaqueña como Puerto Angelito, Puerto Escondido, Huatulco y hasta Acapulco.⁴³⁵ Otro ejemplo familiar en este sentido es el de la familia Licona Rosales, cuya devoción toma forma en la familia a partir de una visita de la madre a dicho santuario, quien a su regreso lleva de regalo a todos sus hijos pequeños carros de plástico y pequeñas casas del mismo material. “y no me lo va a creer pero, en menos de un año ya habíamos comprado una camioneta nueva y como a los tres años de eso, empezamos todos los hermanos a hacernos de nuestra propiedades para nuestras casas”.

Todo parece indicar que el éxito de este santuario está ligado a la solución de las necesidades materiales de quienes acuden allí. A pocos kilómetros del santuario los asistentes mencionan un lugar llamado *El pedimento*, donde las personas elaboran pequeñas esculturas de barro para plasmar sus necesidades; así por ejemplo se encuentran carros, casas y niños que se presentan a la virgen con la petición del caso. Comentan que cuando la virgen ha realizado “el milagro” las personas tienen la obligación de regresar y llevar una cruz de madera, fierro o cualquier otro material y clavarla en el cerro que está cerca del santuario, cruz que debe llevar el nombre de la persona que agradece el milagro.⁴³⁶ Comenta el señor Juan Castelán que en una de sus visitas llevó un corazón de pan, de las llamadas “cuelgas”, se lo ofreció a la virgen y desde entonces dice que no pasan tres días cuando ya le están solicitando la hechura de estos panes y en agradecimiento por estos favores, le lleva cada año canastos de pan a la virgen; igual menciona que llevó su automóvil nuevo para que la virgen lo bendijera.⁴³⁷

No se puede hacer a un lado la existencia de un pequeño empresario de turismo religioso, el señor Reyes Pérez que lleva 16 años⁴³⁸ consecutivos realizando viajes a este santuario e indica que lleva de uno a cinco camiones por año durante los meses de mayo y diciembre.

⁴³⁵ Antonio Licona Rosales menciona hacer un circuito que inicia con la visita al Santuario de la Virgen de Juquila; posteriormente visita las playas oaxaqueñas, Acapulco, Guerrero, para luego retornar por la Autopista del Sol.

⁴³⁶ La similitud de la acción de clavar cruces recuerda el santuario de Chalma, cuyos cerros aledaños muestran gran cantidad de cruces. Observación personal 20 de marzo 2010.

⁴³⁷ Información proporcionada por el señor Juan Castelán Martínez el día 12 de marzo de 2009.

⁴³⁸ Reyes Pérez entrevistado en mayo de 2010.

IV.2.7.6. Santuario de Nuestra Señora de los Ángeles

El santuario de “Nuestra Señora de los Ángeles” en Tulancingo, Hidalgo se encuentra en una elevación geográfica que permite una vista panorámica de buena parte del centro antiguo de esa ciudad. Nos refiere Galicia Gordillo la presunción de un lugar de culto indígena, aunque al momento del cierre de este estudio no se localizaron registros documentales al respecto. Se estima que en el siglo XVIII la concentración de indígenas en este lugar obligó a la iglesia católica a decretar «...el 8 de abril de 1767, licencia para celebrar el santo sacrificio de la misa en ese lugar».

La imagen venerada corresponde a una pintura al óleo de la Virgen de los Ángeles, que según la tradición oral fue elaborada por un indio en las paredes de la casa antigua donde posteriormente se erigió el actual santuario.

Tradicionalmente su fiesta comprende del 24 de julio al 15 de agosto, periodo durante el cual el santuario recibe la visita de cerca de 10 mil personas de las 30 áreas pastorales que conforman el sector de Tulancingo (Galicia Gordillo, 2007: 155-163).

Recibe veneración especial los días 31 de julio y el 1 y 2 de agosto, días en que normalmente acuden los habitantes del pueblo de Acaxochitlán que acostumbran a organizarse en grupos a través de la parroquia o de manera individual según lo permitan sus actividades cotidianas. Los informantes entrevistados refieren que esta peregrinación en los últimos años ha perdido unidad y seriedad porque las personas que acudían en grupo eran jóvenes y no iban con la devoción necesaria por lo que acuden preferentemente de manera individual en el transporte público o en su automóvil.

Contrario a lo que manifiesta Galicia Gordillo respecto a la identidad territorial, en el sentido de que quienes asisten al santuario de las Maravillas no asisten a la Virgen de los Ángeles. El pueblo de Acaxochitlán asiste a los dos santuarios regularmente.

IV.2.8. Relación de otras peregrinaciones

Santuario	Fecha	Integrantes	Días	Medio	Gremio o grupo
San Antonio de Padua, Calpulalpan, Tlaxcala	13 de junio	Familias	1	Automóvil	Comerciantes establecidos
Divino Rostro Estado de México	Diversas	Familias	1	Autobús	Heterogéneo
San Miguel del Milagro, Tlaxcala	29 de septiembre	Hombres	2	Bicicleta	Heterogéneo

IV.2.8.1. San Antonio de Padua

Las visitas a este santuario en Calpulalpan, Tlaxcala, se hacen casi de manera individual o en autobús. Normalmente asisten algunas familias a la fiesta patronal el 13 de junio.

IV.2.8.2. Divino Rostro

Los santuarios del Divino Rostro se ubican en el Estado de México. Según el señor Cayetano Arroyo, las peregrinaciones las realiza en diferentes épocas del año. En el mes de mayo asisten a la fiesta patronal que se celebra en Huixquilucan, Estado de México, el domingo inmediato posterior al 20 de mayo. En el mes de agosto acuden a la fiesta del Divino Rostro en la iglesia de la Marquesa y en el mes de septiembre van al pueblo de San Jerónimo Acazulco, también en el Estado de México, para celebrar la misma imagen. En cuanto a las fechas, el señor Arroyo manifiesta que tienen cierta flexibilidad, porque depende de la disponibilidad de las familias que asisten así como de los transportes que utiliza. Menciona que lleva 30 años asistiendo a estos sitios religiosos. Tales manifestaciones religiosas fueron iniciadas por el señor Marcelo Suárez al cambiar su residencia a la ciudad de Puebla. Respecto a la forma de difundir estas visitas, aduce que se ha hecho una costumbre con las familias que asisten: “cuando

está cerca la fecha, me llaman y me dicen: ¿qué, ahora no vamos a ir?”, igual alude a que las peregrinaciones no son vistas con buenos ojos por los párrocos que arguyen: “¿para qué van tan lejos, si aquí tienen su iglesia?”.⁴³⁹

IV.2.8.3. San Miguel de los Milagros

Se trata del santuario dedicado a San Miguel Arcángel en el estado de Tlaxcala, cuya relación con el Señor de Chalma ha sido analizada en varios estudios antropológicos que ligan estas peregrinaciones con fiestas prehispánicas relacionadas con el ciclo agrícola. La peregrinación ciclista a San Miguel de los Milagros⁴⁴⁰ es organizada por el señor Eliodoro Ortega, originario del pueblo de Los Reyes, quien lleva realizando la misma alrededor de diez años. La peregrinación anualmente incluye un promedio de 100 a 120 personas, de los pueblos de Tepepa, Los Reyes, Chimalapa, barrios y cabecera municipal.

El primer día descansan en Tlaxco, donde son recibidos con una misa especial y posteriormente son convidados a una cena por habitantes del lugar y hospedados en las instalaciones de la parroquia. Al siguiente día salen muy temprano rumbo a San Miguel y las mismas personas de la parroquia les ofrecen un desayuno. Al frente de esta peregrinación comenta, que invariablemente va una camioneta que lleva una pequeña escultura de San Miguel del Milagro. Hasta el año 2009 este contingente no contaba con estandarte. La peregrinación es recibida en el santuario con misa especial a las 13 horas.

⁴³⁹ Cayetano Arroyo, entrevistas 20 de marzo y 28 de abril de 2010.

⁴⁴⁰ Información proporcionada por Luis Alejandro López Sosa, 30 de abril de 2010.

3. Las fiestas patronales

IV.3.1. Introducción

La fiesta, al conjugar tiempo y espacio, se constituye en un elemento cargado de simbolismos. Su escenificación ofrece una síntesis de la *cosmovisión* y el *ethos*, del pueblo que la realiza. Su reproducción tiene un sentido multidimensional capaz de transmitir mensajes sociales, económicos, políticos, religiosos, etc., siendo sin duda uno de los mejores vehículos de comunicación cultural a través del cual se revelan valores, pautas de conducta y de pensamiento. Su acontecer cíclico es la ocasión para reiterar o reforzar posiciones sociales, marcar diferencias jerárquicas y espacios de poder. Los estudios antropológicos de estas manifestaciones culturales se han hecho desde diversas aristas y perspectivas teóricas del pensamiento social, a través de los cuales distintos especialistas han intentado captar y comprender los significados de sus más mínimos elementos.

El enfoque teórico asumido en este estudio obliga a revisar estas ceremonias en el contexto social y estructural de cada lugar, buscando entender los mensajes y significados que emiten estos grupos sociales. *A priori*, y desde la mirada más elemental, se podría decir que se trata de manifestaciones diferentes, aun cuando su inserción dentro del catolicismo las suponga similares. Por ello, en este apartado se analizará brevemente el antecedente histórico de las fiestas católicas recurriendo en primer lugar a textos antropológicos que han revisado el legado de cronistas del viejo y nuevo mundo. Estos análisis e interpretaciones ofrecen la posibilidad de entender, la mezcla mitológica y ritual que la religión católica consintió en los inicios de su implantación o imposición, y que reprimió posteriormente, tanto en los pueblos europeos como en los americanos.

Algunos estudios han logrado demostrar elementos “paganos” que persisten o subyacen en algunas fiestas católicas europeas, así como un volumen importante de etnográfica mexicana ha señalado la persistencia de elementos prehispánicos en las fiestas patronales.

La conceptualización de la fiesta en este estudio, se planteará desde los significados de los sistemas de pensamiento abordados a partir de la perspectiva simbólica inscrita por teóricos mexicanos y europeos, quienes han investigado o definido las fiestas patronales y su posición frente al orden establecido por el catolicismo y el sistema de poder. En este sentido, la necesidad de recurrir a la perspectiva histórica para tratar de comprender el origen o punto de partida del simbolismo identificado en estas manifestaciones, parece ineludible a partir de la descripción de las fiestas patronales en honor de los crucificados en Acaxochitlán y en la Villa de Tamames.

IV.3.2. El pensamiento cósmico en el origen de las fiestas

En ambos puntos geográficos de este estudio se registran, dentro de los antecedentes de las celebraciones católicas que se han dado en llamar “fiestas patronales”, referencias de rituales y fiestas agrícolas relacionadas principalmente con la fecundidad y asociadas al culto de deidades celestes personificadas en dioses del mundo precatólico o precristiano. Dichas fiestas son reconocidas en el argot cotidiano como fiestas “paganas”⁴⁴¹ o, enunciándolo de otra forma, fiestas “locales” celebradas en los “pagos” que en España significa distrito de tierras, generalmente de viñas u olivares.

Caro Baroja, en sus estudios sobre las tradiciones de la Península Ibérica, menciona diversos autores del mundo antiguo como Plutarco, Ovidio, Plinio, Cicerón, Estrabón y Teócrito, entre otros, cuyos textos hacen referencia a este tipo de festividades, así como a su clara adscripción a los ciclos de la agricultura y la ganadería. Así, alude a las *Lupercalia*, ritos pastoriles asociados a la fecundidad de origen griego, posteriormente asumidas por el imperio romano. Las *Matronalia*, fiestas dedicadas a Juno Lucina para asegurar la fecundidad de las mujeres (Caro Baroja, 2006: 387-419). Numa (segundo rey romano), según Plutarco, imitando las kronias atenienses, instituyó las fiestas llamadas *Saturnalia*, fiestas en honor de Saturno, dios al que se le atribuye la enseñanza de la sementera y otras prácticas agrícolas (Flores Arroyuelo, 1990: 32).

⁴⁴¹ “...lo pagano es lo que proviene del *pagus*, de aquellos pagos o aldeas rurales diseminados por los vastos, inmensos espacios de la Europa de entonces...” (Maldonado, 2003: 31).

El cristianismo primitivo, en su afán de extender su doctrina, fue adaptando los diversos ritos y celebraciones “paganas” que encontró en los pueblos donde se impuso como religión. Son varios los ejemplos que demuestran estas superposiciones o adaptaciones en el mundo católico. Fiestas tan importantes como la celebración del nacimiento de Cristo, han sido relacionadas con festividades “paganas” importantes de las culturas precristianas. Jacques Heers señala que casi todas las fiestas del cristianismo derivan del paganismo. «..(parece) que los cristianos hicieron retroceder las Saturnales hasta las fiestas de Navidad, que eran un tiempo de regocijo a causa del nacimiento del Salvador, y que las hicieron durar hasta el primer día de enero» (Heers, 1988: 22).

Otro fragmento de los textos de Caro Baroja sobre la cultura vasca, muestra la cosmovisión subyacente en el pensamiento de los pueblos griegos y vascos, al señalar

La similitud entre el mito de “Olentzaro” y el folklore griego actual relativo a los llamados “kallikantzaroi”, estudiados por J. Cuthber Lawson a comienzos del siglo. Refieren que son seres que durante los doce días que van de la Navidad a la Epifanía, unas veces aparecen como seres humanos y otras como animales. «Según creencia de muchos, el resto del año (exceptuados los doce días en que aparecen en la superficie de la tierra) los “kallikantzaroi” lo pasan en la parte baja del mundo ocupados en roer y cortar el gran árbol o de una de las columnas sobre las que está la tierra. Durante los doce días que pasan arriba, el árbol o la columna quedan otra vez asegurados» (Caro Baroja, 1973: 220).

De la misma forma, hace referencia a algunas manifestaciones observadas durante el siglo XX en el pueblo navarro llamado Vera, donde la mezcla de los rituales establecidos por el magisterio católico y la tradición autóctona resultan interesantes:

«...cuando siembran el maíz, ponen en una parte de la pieza gran cantidad de él sembrado en forma de Cruz o formando ésta con determinado número de granos (según los caseríos) y llaman a la dicha “Cruz del Espíritu Santo.” Se cree que así para el día de San Juan las plantas alcanzan un desarrollo que permite nuevas labores: las primeras en su cultivo. Si la cruz no se hace, el maíz se retrasa. Yo he visto hacer la “Cruz del Espíritu Santo” a Dolores Leizaola el 3 de junio de 1938» (Caro Baroja, 1983: 230).

Este tipo de testimonios desde la óptica de Caro Baroja revelan la importancia que la fecha de San Juan tiene para las labores agrícolas, a la vez que afirma que el origen de estas prácticas mágicas son precristianas, cuyo fin era asegurar las cosechas. Más

adelante apunta que: “El santo como patrón de los agricultores tiene precedentes no cristianos.” Se trata de una fiesta que los musulmanes celebraban y que llamaban “Alhan-Sara” (Caro Baroja, 1984: 95) lo cual explica por qué en algunos puntos las misas de verano, de la época de la cosecha y las de la siembra se digan preferentemente en las ermitas de San Juan (Caro Baroja, 1983: 231).

Otro texto que aporta antecedentes de estas adaptaciones religiosas, en el complejo festivo asturiano, lo ofrece el profesor Gómez Pellón, quien señala: «Por tanto, es presumible pensar en la exuberancia de la adecuación festiva prerromana de Asturias en base a la aparente religiosidad de este pueblo. J.M. Blánquez ha llegado a la conclusión de que la inmensa mayoría de las inscripciones dedicadas a los dioses indígenas de Hispania se localizan en el norte y noreste, precisamente donde se encuentra el ámbito astur» (Gómez Pellón, 2003: 149).

Los cronistas de la Nueva España hacen referencia a la fastuosidad de las fiestas celebradas por los mexicas durante los últimos días del mes de diciembre en honor a Huitzilopochtli,⁴⁴² (Sahagún, 1999: 31) celebradas por las fechas de Navidad. Iglesias y Cabrera menciona el trabajo que Germán Andrade Labastida que en enero de 1942 presentó a la Sociedad Folklórica de México, en el cual afirmaba que la celebración del nacimiento de Huitzilopochtli era realizada en los días de Navidad.⁴⁴³ Por otra parte, la iconografía católica novohispana muestra múltiples ejemplos de la representación de Cristo como un sol.⁴⁴⁴

La religión católica se trasladó a América junto con el complejo de las fiestas y rituales, que ya registraba en ese momento, producto de la mezcla de los ritos de las diversas culturas precristianas asentadas en Europa. La imposición del catolicismo en el

⁴⁴² La fiesta en honor del Huitzilopochtli, Dios-Sol, Dios de la Guerra, se conmemora en la misma fecha que los cristianos celebran la Navidad.

⁴⁴³ “los aztecas celebraban con toda pompa el nacimiento de Huitzilopochtli, según afirma el Dr. de la Serna, esta ceremonia precisamente era en la época de fin de año por la noche, y al día siguiente había fiesta en todas las casas, donde se obsequiaba a los invitados suculenta comida con estatuillas o ídolos hechos con una pasta comestible llamada Tzótl (esta pasta hecha con maíz azul tostado y molido, mezclado con miel negra de maíz)” (Iglesias y Cabrera, 2001: 45-46).

⁴⁴⁴ Sobre la relación de Cristo con el sol, verificar el estudio sobre la iconografía novohispana de la Santísima Trinidad de (Maquivar, 2006).

continente “descubierto” estuvo bajo el control de los frailes evangelizadores que, apoyados en el aparato militar de la corona española, trataron de destruir toda referencia de las religiones mesoamericanas, templos, imágenes y documentos sagrados. Sin embargo, el resultado de esta destrucción no fue absoluto porque para los pueblos mesoamericanos sus dioses no podían ser destruidos, cuando mucho, algunas de sus réplicas. El sol, por ejemplo, representado en la figura de Huitzilopochtli, era más que invencible ya que su diaria presencia corroboraba su invulnerabilidad.

Los dioses mismos sobrevivían porque el sol sobrevivió, los árboles, los animales, el cosmos sobrevivió. Recordemos que estos dioses son consustanciales a los elementos. No es posible destruir a *Xiuhtecuhtli*, el dios del fuego, porque mientras haya una hoguera encendida, una sola tea, una veladora incluso en un templo extraño, *Xiuhtecuhtli* sobrevive, porque él *es* el fuego. Tendría que haberse prohibido el uso del fuego, como se hizo con el amaranto, pero esto era imposible (Espinosa Pineda y Ponce R., 2007: 209).

Lo anterior explica en parte la persistencia de algunos elementos de la religiosidad mesoamericana. La otra explicación se encuentra en las contradicciones que los pueblos indígenas observaron del ejercicio religioso de los conquistadores y evangelizadores, pues “...al imponer un férreo monopolio blanco o mestizo sobre los cargos religiosos, los españoles contradecían la prédica universalista e igualitarista de su propia religión” (Navarrete Linares, 2001: 398). Actualmente la preeminencia católica parece haber disminuido, no así la contradicción en la prédica del cristianismo, que se ha podido constatar durante el periodo de esta investigación, donde salvo contadísimas excepciones, el clero secular mexicano asume en la mayoría de sus parroquias una posición autoritaria y de alianzas interminables con el sistema de poder; ello, sumado a la desproporción que guarda respecto del clero español detectado en el siglo XIX por Alejandro Humboldt, permite no sólo la persistencia de las prácticas festivas al margen de la ortodoxia del catolicismo, sino también la continuidad de las estructuras que sustentan dichas manifestaciones, como son las mayordomías al margen de la regulación y control eclesiástico, y el mismo compadrazgo mismo.

«El clero mexicano se compone de 10,000 personas, de las cuales casi la mitad son frailes. Contando legos, donados y criados de los conventos, el número asciende a 13 ó 14,000 individuos, cantidad insignificante si se compara con los más de 177,000 individuos que comprende el clero en España. La renta anual de los obispos mexicanos asciende a la suma total de 539,000 pesos, de los cuáles 130,000 corresponden al arzobispo de la capital. Lo que verdaderamente desconsuela es que en su misma diócesis haya curas de

pueblos indios que apenas tienen de 100 a 120 pesos del año. Los bienes raíces del clero mexicano no llegan a dos y medio o tres millones de pesos; pero este mismo clero posee cuarenta y cuatro millones y medio pesos fuertes en capitales en hipoteca sobre propiedades de particulares» (Humboldt, 1953: 85).

Desproporción que parece no haber variado mucho por lo menos en la provincia de Salamanca donde es notoria la cantidad de inmuebles propiedad de la Iglesia así como la cantidad de curas y religiosos observados durante el periodo de esta investigación.

A efectos del tratamiento de las fiestas en este estudio, es importante tener presente el complejo festivo de los pueblos mesoamericanos, ligado fundamentalmente a la producción y por ende a la fertilidad y desde luego al cosmos; para los evangelizadores con cierta sensibilidad representó no sólo un misterio, sino la imperante necesidad de descifrarlo para lograr el entendimiento y transmisión de la doctrina cristiana entre la población indígena. De las crónicas de Sahagún, Durán y “Motolinía”, se deduce dicha preocupación por encontrar formas eficaces de evangelización que permitieran la implantación duradera de la religión católica. En este sentido, Sahagún y Durán principalmente lograron una interesante recopilación de las festividades del mundo nahua, de donde se desprende la preeminencia de los dioses asociados al ciclo agrícola. Sahagún, en su afán evangelizador, planteó la relación de estas fiestas con el calendario gregoriano, planteamiento ratificado por Tichy, como se muestra en el siguiente cuadro.

CUADRO 1

La correlación del calendario mexica de acuerdo con Sahagún, *Historia general de las Indias de Nueva España*, Libro II (1956), que coincide con la correlación propuesta por Tichy (1976, 1991), con base a sus estudios arqueoastronómicos y calendáricos:

	MESES PREHISPÁNICOS	CORRELACIÓN CRISTIANA (FECHAS GREGORIANAS)*
I	Atlahualo	12.2. - 3.3.
II	Tlacaxipehualiztli	4.3. - 23.3.
III	Tozoztontli	24.3. - 12.4.
IV	Huey tozoztli	13.4. - 2.5.
V	Toxcatl	3.5. - 22.5.
VI	Etzalcualiztli	23.5. - 11.6.
VII	Tecuilhuitontli	12.6. - 1.7.
VIII	Huey tecuilhuitl	2.7. - 21.7.
IX	Tlaxochimaco-Miccailhuitontli	22.7. - 10.8.
X	Xocotihuetzi-Huey miccailhuitl	11.8. - 30.8.
XI	Ochpaniztli	31.8. - 19.9.
XII	Teotleco	20.9. - 9.10.
XIII	Tepeilhuitl	10.10. - 29.10.
XIV	Quecholli	30.10. - 18.11.
XV	Panquetzaliztli	19.11. - 8.12.
XVI	Atemoztli	9.12. - 28.12.
XVII	Tititl	29.12. - 17.1.
XVIII	Izcalli	18.1. - 6.2.
	Nemontemi**	7.2. - 11.2.

* A las fechas que da Sahagún hemos añadido 10 días por la Reforma gregoriana que ocurrió en el año 1582, después de la redacción de la *Historia general*.

** En la correlación de Sahagún se intercalan aquí los cinco nemontemi, entre XVIII Izcalli y I Atlcahualo, sistema que seguimos en este trabajo.

A pesar de este intento de homologación del complejo ritual mesoamericano con las celebraciones católicas, la comparación de las culturas íbera y mesoamericana, es muy compleja, y en este sentido se coincide con Johanna Broda (2004: 61-81) cuando afirma que no se pueden asociar directamente los rituales celebrados en Mesoamérica con los ritos católicos que venían de la Península Ibérica, porque el ciclo climático es totalmente diferente, mientras que en Europa y desde luego en España,⁴⁴⁵ las estaciones del año se pueden apreciar con cierta claridad; en México⁴⁴⁶ estos cambios se difuminan entre la estación seca y la de lluvias, por lo que no se podría hablar de una correspondencia entre los rituales precristianos de estos pueblos, toda vez que los ciclos climáticos son determinantes no sólo para el inicio y término de la siembra y la cosecha sino también para la realización del complejo ritual que ha moldeado la cultura de estos pueblos. En opinión de Broda, la introducción de los santos ocurrida en los siglos XVI y

⁴⁴⁵ España tiene entre 36° y 44° latitud Norte.

⁴⁴⁶ México tiene 15° y 23° latitud Norte.

XVII, se fundió *íntimamente con estas manifestaciones rituales*, constituyendo el marco referencial del culto público que se menciona en el apartado del tiempo de esta tesis, donde se pueden apreciar algunas *continuidades con la cosmovisión y la ritualidad prehispánicas* pero en sentidos diferentes, marcados por los contextos culturales y temporales.

IV.3.3. El sentido de la fiesta

Las diferencias culturales que se han ido observando a lo largo de este trabajo obligan a buscar marcos teóricos adecuados para tratar de explicar los significados que éstas tienen en cada lugar.

En el caso concreto de Acaxochitlán, las fiestas patronales proyectan en apariencia una dimensión religiosa muy fuerte que contrasta en una primera impresión con las fiestas del Cristo del Amparo en la Villa de Tamames, donde el número de participantes en contacto directo con el Cristo durante la novena es reducido, ya que obedece totalmente a los cánones católicos y se desarrolla dentro de la parroquia.

El culto al Señor del Colateral en cambio, es totalmente de puertas afuera, su imagen recorre los campos, se encuentra con los santos de los altares familiares, se le ofrecen flores, comida, fuegos artificiales, música, danzas, sacrificios y se aparta en algunos sentidos de los cánones eclesiásticos. Cada año, los barrios sobre todo, esperan la llegada de su deidad en forma de Cristo y le ofrecen una fiesta que más allá de las peticiones que cada uno de los habitantes de estos lugares pudieran tener, expresa su agradecimiento, el cual incluye en forma de ofrenda *aquello* que piensan que el Cristo les concedió, como igual *aquello* que aún no les ha sido otorgado; de ahí que la fiesta sea sobre todo un acto de alegría para mantener contento a su Señor. El enojo de la deidad es muy preocupante para esta población, muchos de ellos no se atreven a pensar siquiera que esto pudiera suceder: “Nos esforzamos pa’ que el Señor esté contento, pa’ nos siga bendiciendo”⁴⁴⁷. Con la fiesta, afirma López Austin: “La comunidad pretendía ganarse la voluntad de los dioses para alcanzar sus beneficios y liberarse de su acción

⁴⁴⁷ Expresión de diversos mayordomos en diferentes momentos. Diario de campo.

nociva; también pretendía contribuir a la continuidad del mundo, impulsando el curso de los ciclos” (López Austin, 2001: 252-253). El complejo de la fiesta del Señor del Colateral, a través de las ofrendas que los habitantes de estos barrios le tributan, conforma ese lenguaje de *auxilio y propiciación* del que nos habla el mismo autor.

En el caso del Cristo del Amparo, sus seguidores no hablan de *tenerle contento*. El ritual de la fiesta se apega invariablemente a las normas eclesiales. Y si bien es notoria la cercanía del pueblo con su Cristo, ésta es muy diferente a la observada en el caso del Señor del Colateral. El pueblo de Tamames parece tener clara la separación entre los “bienes materiales” de los “bienes espirituales”, limitando los primeros al Estado y los segundos a la Iglesia. A partir de este razonamiento, exige al Estado el cumplimiento del “estado de bienestar” para el desarrollo de sus ciudadanos. Las sociedades simples, como sería el caso de la sociedad de Acaxochitlán, donde el Estado aún no ha sido capaz de proporcionar un estado de bienestar que garantice mejores desarrollos de su población, tienden a hacer descansar sus necesidades materiales en sus creencias religiosas, y la fiesta dedicada al Señor del Colateral, es el ejemplo más contundente de este aspecto.

Cuando Gadamer señala que la fiesta no es sólo el intervalo que rompe con lo cotidiano, sino también “el rechazo al aislamiento,” muy probablemente está definiendo el sentimiento de muchos pueblos rurales europeos cuya ubicación en las coordenadas planetarias los remite a condiciones climáticas extremas, que les obligan en algunas fechas del año a permanecer aislados, concentrados en producir los mantenimientos que les permitirán resistir el aislamiento que deben tolerar durante el invierno. En el caso de México y en especial de la zona mesoamericana donde se ubica el pueblo objeto de este estudio, con todo y los cambios climáticos atribuidos al *calentamiento global*, el clima se mantiene en rangos templados aceptables durante todo el año, pero esto no implica que los habitantes de este lugar en determinado momento no experimenten algún sentimiento de aislamiento; éste es igualmente factible, y no sólo en aquellas personas que emigran: igualmente puede ser percibido en la cotidianidad, cuando el conductor de vehículos de carga realiza su trabajo, se aísla de su familia, de su terruño y de sus amigos. Por lo tanto la fiesta, como menciona el autor que se sigue, representa esa

oportunidad de romper con el aislamiento: “la fiesta es comunidad, es la presentación de la comunidad misma en su forma más completa. La fiesta es siempre fiesta para todos y no permite desintegrarse en diálogos sueltos o dispersarse en vivencias individuales” (Gadamer, 1991: 99-101). En este sentido no deja de ser un ritual que se repite, marcando y uniendo el tiempo, integrando lo que estaba aislado; un ritual cuyo significado difiere de un lugar a otro y de un tiempo a otro. Así, para los *puchereros* el ritual de la fiesta reitera el orden que el grupo social ha construido a partir de sus necesidades e intereses, observando una procesión donde los representantes de los poderes eclesiásticos y civiles caminan juntos al lado del pueblo que los legitima y sostiene, en las procesiones de Acaxochitlán, los representantes del poder civil no se suman ni por equivocación a las procesiones religiosas; por un lado, porque parecen tener clara la laicidad del Estado y por otro, porque los políticos en México únicamente se mezclan con el pueblo durante las campañas electorales, cuando están en busca de votos. Ante este panorama, el mensaje de las mayordomías de fiestas es muy nítido: “gastamos lo que ganamos en el año y dedicamos todo nuestro esfuerzo a la fiesta del Señor, porque él, sí nos escucha, él, sí nos atiende...”⁴⁴⁸

A pesar de la aparente cohesión observada en la procesión de la Villa de Tamames, también existe un elemento de esta fiesta que se contrapone al orden social establecido; se trata de la fiesta del *Puchero*, donde los jóvenes parecen reclamar la sacralidad de un objeto que resume su identidad desde una aparente laicidad. A través de esta fiesta parecen manifestar no querer nada con el catolicismo, oponiendo el símbolo del puchero terrenal a las formas y valores religiosos tradicionales.

“...un ritual es un sistema complejo de actuaciones más o menos fijas en secuencias temporales, dentro de un calendario fijo o variable, donde tales acciones estructuradas son de sentido y están orientadas a fines importantes para la sociedad que los realiza. Las acciones tienen un significado económico, político, social, etc., y apuntan hacia los intereses principales de la sociedad que los pone en práctica, por lo que están cargados de valor social. Los rituales aparecen en momentos y lugares donde se producen

⁴⁴⁸ Diario de campo, esta expresión fue repetida por los mayordomos en cinco de los ocho barrios.

conflictos y cambios sociales bruscos, y una de sus principales funciones es de comunicar información sobre el medio” (Jimeno Salvatierra, 2002: 39).

En las fiestas de estos crucificados, los mensajes visibles y ocultos continúan marcando el ciclo vital de los grupos sociales, pues para los colectivos de estos pueblos, el sentido parece ir mucho más allá de la celebración periódica.

“Todo el mundo sabe que, cuando hay fiesta, ese momento, ese rato, están llenos de ella. Esto no sucede porque alguien tuviera que llenar un tiempo vacío, sino a la inversa: al llenar el tiempo de la fiesta, el tiempo se ha vuelto festivo, y con ello está inmediatamente conectado el carácter de celebración de la fiesta” (Gadamer, 1991: 104).

Así, las fiestas de mayo en Acaxochitlán y de septiembre en la Villa de Tamames, representan no sólo la posibilidad de abrir un paréntesis en la vida de sus habitantes y en la vida de los que están fuera de dichos pueblos, sino que es la oportunidad de reunirse, de congregarse, de mostrar sus mejores galas, de asumirse como una comunidad y de celebrar con lo mejor que tienen. Estas fiestas les recuerdan lo efímero de la vida, pero también la promesa del retorno, no sólo a la tierra natal, sino a la evocación de épocas pasadas, el calor de su humanidad pero, y sobre todo, la capacidad de celebrar desde sus posibilidades una fiesta más. La villa va de un pilar a otro de estas fiestas, de la religiosidad a los toros, y de ahí al puchero, llenando su tiempo. En tanto que los *acaxochititas*, con su veneración pretenden no sólo garantizar los mantenimientos y el bienestar, sino también y de manera contundente, reiterar su mensaje a los representantes de los poderes terrenales y sobre todo mantener la continuidad de la vida, *impulsando el curso de los ciclos*, en palabras de López Austin (2001: 253).

IV.3.4. La fiesta del Señor del Colateral

Como se puede apreciar en el apartado de esta tesis donde se analiza el tiempo, el calendario de las celebraciones religiosas en Acaxochitlán muestra una densidad relevante, así como una notoria preferencia por los crucificados.

Al parecer, la presencia del Señor del Colateral en la parroquia podría ubicarse en el siglo XVII. La importancia del culto a este Cristo, como se menciona en el capítulo de los crucificados, es innegable aun cuando la escasez de los registros no permita darle una continuidad adecuada. En el archivo parroquial se localizaron registros de misas en honor del Señor del Colateral desde 1908.⁴⁴⁹ En 1919, por ejemplo, celebraron misas cantadas los días 3, 4, 5, 6 y 7 de mayo, lo que indica claramente la celebración de su fiesta, aún cuando los registros parroquiales no lo mencionen. En ese mismo año se registró una misa el 10 de diciembre, hecho que permite deducir la asistencia del *Cristo Peregrino*, en la tradición de agradecer las cosechas, como se ha podido constatar durante el periodo de investigación. En el mes de mayo de 1924 se registraron ocho misas cantadas *ad petendam pluviam*,⁴⁵⁰ lo cual confirma la aceptación y devoción que esta imagen guarda en relación con el ciclo agrícola. El registro de misas es casi constante en los meses de mayo y diciembre en el periodo revisado (1908-1949), aunque es importante mencionar que igual se efectuaron misas en meses diferentes a mayo o diciembre, de lo que se infiere la enorme importancia de este crucificado en el universo simbólico de dicho pueblo en esos años.

Corresponde ahora incluir la descripción de la fiesta del Señor del Colateral, considerado el patrón de este pueblo, no obstante la insistencia de las autoridades eclesiásticas en el patronazgo de la Virgen de la Asunción, a quien está dedicada la advocación de la parroquia.

IV.3.4.1. Antecedentes de la fiesta

Al cierre de esta investigación se localizaron únicamente dos programas de las fiestas celebradas en honor del Señor del Colateral durante la primera mitad del siglo XX. El

⁴⁴⁹ No se debe perder de vista la mutilación de este archivo durante la guerra de Reforma y la Revolución según indican los mismos archivos parroquiales y algunos de los informantes que relatan sucesos que les fueron transmitidos por sus ancestros.

⁴⁵⁰ Archivo Parroquial de Acaxochitlán, Hidalgo, Libros de registros diarios de misas, 1908-1949.

primero es del año 1933 en poder del señor Juan Castelán Moreno, y el segundo del año 1945 en poder del señor Nicolás Rosales.

Los días de fiesta contenidos en tales programas son diferentes; en el año de 1933 el período fue de cinco días: del 29 de abril al 3 de mayo, mientras que el año de 1945, la fiesta duró cuatro días del 12 al 15 de mayo. Ambas fiestas mencionan la celebración de las *vísperas* y también ambos programas contemplan a las 5 pm de cada día el rezo del *santo rosario*. También dichos programas mencionan las peregrinaciones de los barrios y de los pueblos pertenecientes a este municipio, como son Santa Ana, San Pedro, San Francisco, San Juan, Los Reyes, Tepepa y San Mateo. En el programa de 1933 además de los pueblos mencionados, se incluyen los pueblos de San Miguel, Zacacuatla, Santa Catarina y Toxtla, que no se mencionan en el programa de 1945.

Actualmente, la fiesta corre a cargo exclusivamente de los barrios y de la cabecera, desconociéndose la causa de la no participación de los pueblos señalados en los programas mencionados. Alguno de los informantes aduce que esto obedeció al hecho de haberle querido cambiar el nombre al Señor del Colateral, afirmación difícil de comprobar ya que en apariencia los pueblos mencionados en los programas referidos no participan directamente aportando para los gastos de la fiesta; sin embargo, la presencia de los habitantes de estos pueblos es visible durante el lapso que duran las fiestas patronales pese a la penetración que otras manifestaciones protestantes han tenido en los pueblos indígenas pertenecientes a este municipio.

Aun cuando no sea posible verificar la continuidad de esta fiesta a través de documentos, la totalidad de los adultos mayores entrevistados coinciden en señalar que siempre han celebrado esta fiesta. La información oral y los escasos documentos indican que esta fiesta, hasta mayo de 1969, tenía una duración variable que iba de 3, 4 o 5 días y se realizaba agrupando dos o tres barrios por día. A la llegada del sacerdote Juan Manzo el 2 de mayo de 1967,⁴⁵¹ se inició un proceso de convencimiento para cambiar el nombre de la imagen del Señor del Colateral por la de *Señor de Acaxochitlán*, bajo el

⁴⁵¹ Archivo Parroquial de Acaxochitlán, Hidalgo, Libros de registros diarios de misas, 1966-1973.

argumento de que se trataba de un nombre más propio a la imagen patronal. La oposición de los mayordomos y organizadores de la fiesta fue casi total,⁴⁵² de manera que prevaleció el nombre con el que venía recibiendo veneración. De forma simultánea, en esta época se hizo manifiesto el descontento de los mayordomos de los barrios, los cuales tenían que unirse para la celebración de la misma. El párroco Manzo respondió a esta inconformidad proponiéndoles ampliar la fiesta a 9 días,⁴⁵³ dando así oportunidad a cada barrio de participar y recibir al Cristo que representa al Señor del Colateral en su propio territorio. A partir de 1970, la celebración incluyó a los ocho barrios y la fiesta se inició el 2 de mayo, alcanzando su máxima expresión el día 11 con la *procesión magna* donde el Señor del Colateral es llevado en andas por las principales calles de la cabecera municipal. El día 12 de mayo el *Cristo Peregrino* que representa al Señor del Colateral durante toda la fiesta visitando los ocho barrios y la cabecera municipal, regresa al barrio de Tlapac, con este hecho que marca el final de las fiestas.

IV.3.4.2. Componentes de la fiesta

Las procesiones, los rezos, las misas, la música, el alfombrado de las calles, los arcos, las flores, los cohetes, las danzas y convites *forman el lenguaje del auxilio y de la propiciación*, del que nos habla López Austin (2001: 253). Cada uno de estos elementos son considerados por los *acaxochititas* como una ofrenda, que sumados al esfuerzo personal o familiar que implica su costo, lo traducen en un *sacrificio*,⁴⁵⁴ para el que deben trabajar una gran mayoría durante todo el año. Se dedicará especial atención a las ofrendas florales no sólo por los significados atribuidos sino también por la exuberancia que presentan éstas, particularmente la flor llamada *Cacaloxochitl* o *Flor de Mayo*.

⁴⁵² El barrio de Tlatelco es uno de los barrios que aceptan el cambio del nombre y en su estandarte aparece como *Señor de Acaxochitlán*.

⁴⁵³ Menciona el párroco Juan Manzo que desde que llegó empezó a escuchar: “*Padre, nosotros cooperamos y nunca nos dejan ni siquiera que un día vaya a tocar la música*” Entrevistado en la parroquia de Pachuquilla, Hidalgo, durante el año 2007.

⁴⁵⁴ Para los mayordomos de recursos financieros limitados, la fiesta implica realmente un sacrificio, que en sus propias palabras y con la sonrisa por delante reconocen hacer “*lo hacemos con mucho gusto, porque es para el Señor*.” Esta expresión es repetida por muchos de los mayordomos.

La organización y desarrollo de la fiesta es asumida por la unión de voluntades de los habitantes de los ocho barrios y los mayordomos de la cabecera municipal,⁴⁵⁵ al margen de las autoridades civiles y eclesiásticas; éstas sólo toman parte en las actividades inherentes a sus funciones como son la organización de las vialidades y la celebración de las homilías, que son pagadas en su totalidad por el pueblo.

IV.3.5. El carácter de la ofrenda

La ofrenda se entiende como una forma de comunicación entre dos partes, niveles o dimensiones, donde existe un emisor -para este caso ofrendante- y un receptor -la imagen venerada del Señor del Colateral-, como lo plantea López Austin: la naturaleza de la ofrenda tiene un carácter bidireccional, ya que “la ofrenda implica la entrega de algo que debe ser correspondido..” (López Austin, 1997: 211). Desde su análisis de la cosmovisión mesoamericana, menciona la complejidad de las relaciones entre las deidades y los humanos, la necesidad de mantener esas relaciones y la importancia de la ofrenda como un eslabón entre el hombre y la deidad; eslabón, que en el fluido bidireccional del complejo de reciprocidades supone una relación de bienestar mutuo, entre el que da y el que recibe.

La fiesta del Señor del Colateral es una suma barroca de ofrendas. La divinidad que asume este Cristo receptor no descansa en los once días que dura la fiesta, durante los cuales recibe música, rezos, incienso, espectáculos de fuegos artificiales, alfombras, convites y muchas flores. Durante ese periodo parece que los fieles no escatiman esfuerzos ni recursos para ofrendar a su Señor, y tratan de ofrecer cada vez más, sin importar cuán onerosa resulte la ofrenda, o cuán difícil sea conseguirla, porque lo que ellos buscan es ser escuchados, atendidos por su Señor: rezan, encienden velas, cantan y visten las calles con formas multicolores, comen, cubren los nichos y los altares de flores, tratando de agradar a su Señor, de hacerle sentir a través de todos los sentidos que se supone posee su deidad, su cariño, su respeto, pero sobre todo su alegría. Por ello, las bandas de música y los mariachis derraman sus notas en el campo allí donde se cultiva el maíz, en las calles, allí donde expenden sus productos, y hasta en el altar

⁴⁵⁵ Según cifras del INEGI al año 2000, la población católica en esta zona era del 79.9%, la no católica 9.8 y los que manifestaron no tener religión 10.2%.

donde agradecen y ruegan por la atención a sus necesidades. Su gusto parece ser el de compartir, degustar los productos que su deidad les otorgó. Los ofrendantes tienen plena convicción de la humanidad del Señor del Colateral, tanto que cuando encienden los fuegos artificiales, invariablemente cuidan de que la imagen mire en dirección del castillo.⁴⁵⁶ Lo mismo sucede cuando se sirven los alimentos a los participantes de las procesiones: un plato con suficiente comida y un refresco se ponen en el altar improvisado al lado de la imagen venerada.⁴⁵⁷ En este caso, aun cuando la Iglesia manifiesta su desacuerdo con este tipo de expresiones populares, se continúan haciendo porque el hombre, y específicamente estos hombres y mujeres de Acaxochitlán, esperan ser correspondidos por su deidad en la misma proporción. La ofrenda de alimentos en el altar, es tan importante como la invitación a los acompañantes de la procesión, pues en ambos casos la esperanza es la correspondencia, la reciprocidad entre ellos.

IV.3.5.1. Ofrendas florales

Sin tratar de restar importancia a las ofrendas mencionadas, pero buscando profundizar un poco más en las ofrendas florales, tal vez la que más se ajusta a la propuesta de López Austin en su carácter de *intermediario/expresión* es la *flor de mayo* o la *cacaloxóchitl*, por lo que de ella manifiestan los textos antiguos respecto a su uso. Por su aroma, estaba destinada a las deidades o los gobernantes, de allí que se comparta la posición de este estudioso respecto del carácter de la ofrenda: "...ser algo que el dios receptor reconociera como propio, es decir su propia esencia envuelta en la apariencia corporal adecuada" (López Austin, 1997: 218). Las flores son los elementos que gran número de culturas han usado para comunicarse con sus dioses, la flor, concebida como

⁴⁵⁶ Es una manifestación de pirotecnia artesanal, muy usada en las fiestas religiosas de esta región. Durante las fiestas del Señor del Colateral se quema un castillo diario durante nueve días. Se trata de un armazón elaborado originalmente a base de carrizo segmentado verticalmente, donde se insertan los canutos de pólvora. En la actualidad, las estructuras son metálicas y alcanzan a medir hasta 15 metros, y llegan a tener de cuatro a siete niveles, los cuales se van quemando escalonadamente, iniciando por el nivel más bajo. Cada nivel tiene una serie de motivos florales o religiosos como palomas, corazones e inclusive algunos monogramas y rehiletos, algunos de los cuales pueden desprenderse de la estructura y elevarse al cielo, lo que los hace muy llamativos. La parte más alta o remate del castillo normalmente muestra una leyenda y la imagen de un crucificado con el nombre del barrio dando las gracias al Cristo venerado; en ocasiones también se remata con un pequeño trailer o helicóptero que se desprenden produciendo un ruido que semeja el del objeto desprendido.

⁴⁵⁷ Esta es una práctica común que se puede observar en las fiestas religiosas de este lugar, aun cuando algunos curas criticaron burdamente esta tradición, las personas continúan haciéndolo. En ocasiones para evitar cualquier comentario, los mayordomos o responsables de la fiesta ofrecen estos alimentos a su deidad cuando el acompañamiento se ha retirado, incluyendo al sacerdote.

obra cumbre de cualquier planta, "...la flor misma es la parte más caliente, más celeste o ígnea de la planta; más incluso que las ramas. Una planta que da flores, en principio, tenderá a contener una polaridad, y en sus flores hay más sustancia celeste – proporcionalmente- que en el resto de la planta."⁴⁵⁸

La flor parece ser el formato más inmediato a través del cual el hombre busca acercarse a su deidad. Ésta hace las veces de intermediario idóneo, transmite y recibe a la vez que percibe o interpreta que esa deidad o divinidad está allí, con él, comunicándose a través de su belleza y su aroma. -¿Quién más parecido a Dios que esta flor?- dicen algunos de los ofrendantes⁴⁵⁹ al imponer los sartaes al nicho del Cristo Peregrino.

Los hombres y mujeres de este pueblo en su gran mayoría parecen estar en un diálogo permanente con la vegetación. Así por ejemplo, cuando dicen que una planta "se vuelve perezosa y no da flores," hablan, según comentan "por las buenas", de manera dulce con la planta, tratando de hacerle entender que se ponga bien y que dé flores o frutos. "Si no quiere entender, suelen aplicarle algún castigo que puede ser desde amarrarle moños colorados para que la planta se avergüence ante las demás plantas", hasta propinarle "algunos varazos". Si no hay respuesta, la planta "se avienta allá lejos". De igual forma cuando las flores están en calidad de ofrenda en algún altar, están expresando con su comportamiento la respuesta de la deidad: si permanecen frescas son agradables a Dios y las solicitudes serán atendidas; "en caso contrario hay que poner más flores hasta que el Señor esté contento y atienda nuestras súplicas."⁴⁶⁰ Esta comunicación entre el hombre y su deidad, entre el hombre y la naturaleza, con apariencia de ininteligibilidad desde las ópticas cartesianas, es un elemento de bienestar emocional para los pobladores de este lugar que fincan la obtención de sus mantenimientos en la reciprocidad de sus relaciones con la naturaleza y en su venerado crucificado.

⁴⁵⁸ Espinosa, Gabriel, "La flora como esfera particular, y a la vez generadora, de la cosmovisión. propuesta de cinco modelos para su estudio en un contexto mesoamericano", texto publicado en el Simposio sobre La Flora Mesoamericana del 51 Congreso Internacional de Americanistas, p.14.

⁴⁵⁹ Señora Beatriz Cacahuatitla de Vargas.

⁴⁶⁰ Testimonios de los señores Maximino Gayosso, Miguel Zacatenco, Aristeo Vargas, Luis Rosales y María Isabel Riveros Hernández, entre otros.

IV.3.5.1.1. La flor de mayo

Víctor Turner retoma de Gennep su definición de los «rites de passage», como aquellos «ritos que acompañan a cualquier tipo de cambio, de lugar, de posición social, de estado de edad» y comprenden tres fases: *separación, margen (o limen) y agregación* (Turner, 1980: 104). Aplicando estas fases al uso de la *flor de mayo* como sujeto de rito en las fiestas del Señor del Colateral, se podría entender la primera fase como la separación de la flor de su hábitat natural, ubicado éste a una distancia que va de 15 a 50 kilómetros de la morada de la imagen venerada,⁴⁶¹ y se da normalmente de dos maneras. La primera, que los mayordomos acudan al lugar donde florece esta especie y realicen el corte o cosecha de las flores, dirigiéndose al árbol o planta como si escuchase o entendiese la necesidad que tienen de cortar las flores para ofrendarlas al crucificado. Se tiene conocimiento de que los responsables de recolectar la flor piden permiso y agradecen a las flores enunciando el destino que les darán a las mismas.⁴⁶² La segunda, que los cortadores sean personas ajenas al municipio y las fiestas, una especie de comerciantes eventuales de estas flores, en cuyo caso se desconoce la forma en que separan las flores de su tronco, aunque casi se podría asegurar que de igual forma el cortador da un discurso a la planta, debido a que normalmente el producto de la venta de las flores será destinado al sustento del cortador o a cubrir alguna necesidad específica.

En cualquiera de los dos casos, la flor es tratada con mucho cuidado, una vez que es retirada del tronco, se envuelve en hojas verdes de plátano o de papatla a fin de evitar que pierdan humedad, lozanía y aroma. De esta forma, se trasladan hasta las casas de los mayordomos o de los organizadores que han sido comisionados para la elaboración de las guirnaldas. Este paso podría considerarse como la segunda fase del rito. Las flores han sido separadas de su sitio de vida, cortando los nutrientes que las alimentaron durante su desarrollo. Posee los atributos de su belleza y su aroma pero por sus pétalos

⁴⁶¹ Para conseguirlas normalmente se recurre a dos posibilidades: dependiendo de la cantidad de flor que se requiera y del tiempo de que dispongan los mayordomos u organizadores, éstos acuden a Pahuatlán, a la Ceiba o algunos pueblos de la Sierra de Naupan. Otra posibilidad es que la flor sea llevada directamente por algunos vendedores. La decisión de comprar las flores o ir directamente a buscarlas también depende de la disponibilidad financiera que tengan los integrantes del grupo.

⁴⁶² Esta información se ha recabado con los mayordomos del Señor de Pepelaxtla y responsables de la fiesta del barrio de Tlatempa y los *diputados* del Cristo Peregrino, que acuden a recolectar la *Dasyllirion acrotriche*, conocida como cucharilla o Chimal, para elaborar el arco en la casa de la familia Vargas. José Vargas indica que siempre le hablan a la planta y le dicen: "...permíteme llevarte para la fiesta de mi Señor, de mi santito."

no circula más la savia, por lo que se encuentra en un estado liminal, o marginal, separada de la vida, ahora en el espacio que los mayordomos destinan para la elaboración de los rosarios o sartales. La primera etapa consiste en separar con todo cuidado una a una las flores del ramillete, para proceder enseguida a ensartarlas de igual forma una a una en un hilo para formar los sartales. En esta etapa la flor no deja de ser tratada con extremo cuidado. La preparación de los sartales se hace normalmente en grupos, y pueden participar hombres y mujeres, tarea que se realiza con gran delicadeza, como tratando de evitar el dolor al ser atravesadas en su centro por el hilo. Cuando los sartales alcanzan la medida requerida, se acomodan sobre alguna manta, petate o simples cartones, aislando siempre la flor del contacto con el piso. En ocasiones se cuelgan en un lugar fresco para conservar sus atributos naturales, y a medida que se van acumulando los sartales, se van enrollando con mucho cuidado, poniéndose dentro de canastas o *chiquihuites*⁴⁶³ que suelen conservarlas con más frescura.

La tercera fase definida como *agregación*, es el paso en que las flores adquieren cierto atributo de sacralidad. A partir del momento en que el sartal es impuesto o agregado a la imagen venerada, asume otro *estatus*, convirtiéndose en una *flor bendita* por haber permanecido unas horas o toda la noche cerca de la imagen venerada, y a partir de este momento, la flor adquiere desde el punto de vista de los participantes de esta fiesta, algunas propiedades terapéuticas, como pueden ser sanar dolores de cabeza simplemente con olerlas, o sanar enfermedades del estómago y hasta cualquier dolencia, incluyendo el dolor del corazón. Sin duda, el momento de ofrendar estos sartales o rosarios es uno de los rituales más significativos y emotivos de la fiesta. La imagen venerada se encuentra allí, a cielo abierto con otra imagen que cuida del bienestar diario de una familia, la guardiana de un hogar, la del altar doméstico, que pareciera ser la que realmente ofrenda a través de sus intermediarios⁴⁶⁴ las flores de mayo. La imposición de los sartales de la flor de mayo es un acto solemne, de ahí que los acompañantes

⁴⁶³ Objeto redondo generalmente elaborado de vara o mimbre, usado para contener normalmente las tortillas, pan, fruta o verduras. Los hay de varios tamaños, son muy usados sobre todo en las fiestas religiosas para llevar las ofrendas, al ser de alguna forma más prácticos porque no tienen el asa de la canasta lo que facilita el manejo de los objetos contenidos sobre todo tratándose de los sartales que se acomodan de manera circular y facilita la imposición de manera más rápida.

⁴⁶⁴ Normalmente son los esposos en forma conjunta los que ofrecen las flores. Si la mujer fuese viuda o con marido ausente, suele estar acompañada por uno de los hijos varones, aunque existan hermanas mayores, prefieren ser acompañadas por hijos menores.

expectantes están atentos a las formas de sahumar, santiguarse y ofrendar las flores. Son momentos de silencio, donde los vecinos reconocen una autoridad, un orden, donde se miran y se saben acompañados en una actividad íntima y a la vez refrendadora de sus identidades, porque igual son espacios de socialización y de identificación. Por la emoción que reflejan sus rostros, es probablemente el momento de la fiesta más esperado por los habitantes de los barrios, el momento en que la imagen peregrina saluda y bendice su imagen familiar, allí a la orilla del camino o a la entrada de su casa. Es el momento en que los dueños de la casa gozan de la oportunidad de tener cuando menos una vez al año muy cerca su imagen venerada, de poder mirarla, incluso de poder tocar su nicho, ofrecer su agradecimiento y hacer sus peticiones al momento de imponer los sartaes y conservar no solo la imagen o recuerdo de esa entrega, sino también de percibir el *aroma de Dios*,⁴⁶⁵ como ellos dicen. No se debe perder de vista la leyenda floral descrita por el señor Aristeo Vargas Cruz, sobre el origen de la imagen del Señor del Colateral, incluida en este trabajo, de cuya lectura se desprende el profundo significado que las flores tienen para este pueblo. Como tampoco se puede soslayar el altar dedicado al Señor del Colateral, que permanece adornado con flores naturales y frescas durante todo el año, salvo los días de Semana Santa, ya que la Iglesia no permite manifestaciones florales.

Tradicionalmente, era el altar colateral el más adornado, pero la insistencia del párroco actual en el sentido de que la patrona del pueblo es la Virgen María en su advocación de Nuestra Señora de la Asunción, parece haber convencido en los últimos años a los organizadores que han procurado dar cierta uniformidad en el arreglo del altar de la Virgen y del altar del Cristo durante el desarrollo de la fiesta. Estos arreglos florales, con toda la fastuosidad que les asiste y sin perder su carácter de ofrenda, parecen no tener el mismo significado de los arreglos florales que se obsequian al Cristo venerado durante su recorrido por los territorios de los barrios y cabecera municipal, y de manera especial las ofrendas de la *Flor de Mayo*.

⁴⁶⁵ Edelmira Linares y Robert Bye mencionan que esta flor es muy usada "...para adornar las cruces el 3 de mayo, por coincidir su floración con esta fiesta religiosa y por su delicioso aroma, «que huele a cielo»." p. 56.

IV.3.5.1.2. Sendero floral

Durante los recorridos procesionales por la noche y por la mañana, el *Cristo Peregrino* va encontrando altares improvisados a la orilla del camino en los que los portadores o cargadores de la imagen suelen hacer un alto y poner frente a frente la imagen peregrina con la imagen del altar familiar a manera de saludo y/o reconocimiento, acto que parece investido de una gran humanidad, en el que las imágenes se comunican entre ellas, según comentan los acompañantes. Son breves minutos de silencio absoluto en los que pareciera que los dueños de la casa esperan que la imagen del altar familiar le transmita todas sus necesidades al Señor del Colateral representado en el pequeño crucificado. El ritual seguido en estos encuentros es casi genérico, pues cada vez que hace un alto en el camino, los miembros de la familia se santiguan ante él, lo inciensan y le imponen las guirnaldas o sartales elaborados a base de la emblemática *flor de mayo*, maíz, de las flores de su jardín o flores silvestres cuyos pétalos son lanzados al nicho que contiene el Cristo venerado.

IV.3.5.1.3. Tradición floral

Acaxochitlán es un lugar de clima templado, abastecido todavía por algunos manantiales: las flores tienen una presencia casi permanente en este pueblo, salvo en los meses de invierno cuando las heladas queman gran parte de la vegetación. Es común ver los patios de las casas con macetas floridas casi todo el año, y en primavera, verano y otoño algunos solares o patios con especies como la *Acocoxóchitl* Dalia (*Dahlia coccinea*, *Dahlia pinnata*), la *Atzcalxóchitl* Acamayo (*Sprekelia formosissima*), *Aquílotl* Mosqueta, (*Philadelphus mexicanus*), *Coamecaxóchitl*, Junco chico (*Aporocactus flagelliformis*), *Coyolxóchitl* Jicama del monte (*Bomarea hirtella*), *Cuetlaxóchitl* Nochebuena (*Euphorbia pulcherrima*), *Eloxóchitl* Magnolia (*Magnolia dealbata*), *Macplaxóchitl* Flor de manita (*Chiranthodendron pentadactylon*), *Oceloxóchitl* Flor de tigre⁴⁶⁶ (*Tigridia pavonia*), *Quauhchilpan segundo* Jarrito (*Penstemon barbatus*),

⁴⁶⁶ En este lugar la mayor parte de las personas la llaman *Rodilla de Cristo*, *Oceloxóchitl*, (*Tigridia pavonia*), y es muy común encontrarla a la orilla de las milpas e inclusive al interior de las mismas. En época de cosechas se extrae el bulbo o camote de esta planta y se degusta hervido con un poco de sal. Alejandro Humboldt reconoció, esta planta durante su estancia en México (1803-1804) y escribió: “Todavía debemos contar entre las plantas útiles indígenas de México, el *cacomite* u *oceloxóchitl*, cuya raíz proporciona una harina nutritiva a los habitantes del Valle de México,” *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, p. 179.

Teocuitlaxóchitl Tacote (*Rumfordia floribunda*), *Cempoalxóchitl* Flor de muerto (*Tagetes erecta*), Yautli Pericón (*Tagetes lucida Cav*).

Las flores de ornato en estas casas son muy importantes para las mujeres, no sólo por el placer visual que les produce a sus habitantes la convivencia con las mismas, sino porque además la cantidad y variedad de éstas provoca cierto orgullo que se traduce en bienestar para sus poseedoras, quienes encuentran en el reconocimiento de los demás la reafirmación de su ser y un cierto grado de prestigio que al parecer repercute en su autoestima. Entre ellas se dice: *ser mujer*,⁴⁶⁷ es decir, las mujeres dedicadas al hogar en su gran mayoría se saben en una competencia permanente de sus capacidades. Respecto a sus cultivos ornamentales no cuentan con reglas escritas, ni siquiera enunciadas verbalmente, pero mantener sus jardines y pretilos o pasamanos lo más floridos posible, además de que contar con la mayor diversidad de especies es casi una ley entre ellas. En la actualidad todavía es frecuente que cuando una mujer va a saludar a otra, curiosear su jardín o las flores de su pretil, se podría interpretar como un acto de cortesía, pero en realidad cuando la visitante solicita un *piecito*⁴⁶⁸ o una *matita* o un *camotito* (bulbo) de alguna de las plantas que está observando, esto representa un orgullo para quien otorga, porque lleva implícito el reconocimiento de cierta superioridad sobre el jardín o las plantas de su vecina o amiga, y de esta forma corrobora que la que solicita cuenta con menos especies que ella. No obstante esta lectura, la que recibe sabe que momentáneamente ha reconocido la supremacía de la otra, pero en breve ella igual podrá reproducir y contar con otras especies para gozar de los halagos de otras vecinas o amigas. Los domingos es casi un ritual para algunas mujeres al salir de misa comprar su recaudo semanal y si les queda algo en el monedero dedicarlo a la adquisición de alguna planta en el tianguis dominical. Se puede observar que existen casas dedicadas al monocultivo de algunas especies como la azucena⁴⁶⁹ o las begonias,⁴⁷⁰ aunque la mayor

⁴⁶⁷ Esta es una expresión común entre las mujeres, “Ser mujer” en este lugar implica no sólo llevar un hogar, cuidar de los niños, elaborar los alimentos, atender al marido, mantener la casa limpia, sino que además para dar a conocer o refrendar sus cualidades frente a los demás es necesario *ser una buena jardinera que significa estar bien con la vida y demostrar el cuidado que se tiene con lo que da Dios*, menciona la señora Irene Gayosso. Contar con un espacio por lo menos de un metro cuadrado o por lo menos diez macetas es elemental para las mujeres de este pueblo.

⁴⁶⁸ Nombre común que le dan a los acodos para reproducir las plantas. Una gran mayoría de plantas se reproducen a partir de una pequeña rama retirada correctamente.

⁴⁶⁹ Casa de la señora Zoila Blanca Luz Hernández.

⁴⁷⁰ Casa de la señora Clementina Pérez.

parte de las mujeres prefieren tener especies más resistentes y con floración casi permanente como el malvón y geranio, inclusive la petunia.

Los habitantes de este pueblo tienen una gran tradición en el uso y manejo de las flores; aun cuando existen personas dedicadas a la elaboración de arreglos florales, la gran mayoría gusta y sabe de arreglar flores, inclusive los hombres.

La homilía celebrada el 4 de mayo de 2010 dedicada al barrio de Tlaltego, fue oficiada por el arzobispo de Tulancingo, Pedro Aranda Díaz Muñoz, quien alabó el arreglo floral de los altares, mencionó que era “hermosísimo”, pero no dejó pasar la oportunidad de recomendar que era mucho mejor dirigir esos gastos a algo más duradero como es el adorno con lámina de oro de los arcos de la parroquia “para que la puedan ver sus hijos, sus nietos, y no como estas hermosas flores que en una semana estarán en la basura”. Minutos antes, en este mismo sentido el cura Hernández había protestado por los mariachis contratados la noche anterior en el barrio de Tlaltego: “aunque les cuesten un poquito más, pero que no se presenten ebrios a cantarle al Señor”.

IV.3.5.2. Procesiones

Esta es una manifestación religiosa que implica acompañar el traslado de una imagen sacra de un lugar a otro. En el caso de Acaxochitlán, las fiestas patronales comprenden la realización de veinte procesiones⁴⁷¹ que inician el día 2 de mayo en el barrio de Tlacpac, y concluyen el día 12 de mayo con el retorno del *Cristo Peregrino*⁴⁷² a su barrio.

⁴⁷¹ El día 11 de mayo se observó la llegada de un contingente de unas 40 personas, jóvenes en su mayoría, con banderitas de colores alusivas al Señor del Colateral. Ellos mencionan que llevan 3 años organizando esta procesión a pie desde la ciudad de Tulancingo, Hidalgo iniciando su camino a las 5 horas para incorporarse a la procesión de la cabecera a las 12.30 horas aproximadamente. Comentan que está organizada por el señor Gregorio Fernández (entrevista de las hermanas Liliana y Esveidy Martínez Soto).

⁴⁷² La población menciona diversos nombres para esta imagen, como el “Cristito Chiquito”, “Tabernaquito” (nótese la interesante semejanza con la idea del tabernáculo), “Señor de Tlacpac” y algunos también le nombran Señor del Colateral.

El día 3 de mayo, el barrio de Tlacpac, en su procesión rumbo a la parroquia, invariablemente pasa a “saludar” al Señor de Hueyotenco, y desde 1995 al inicio del camino denominado *Las Vueltas*, se encuentra con el *Señor de Techachalco*, que lo acompaña hasta la parroquia. En el atrio, son recibidos por el sacerdote con la cruz en alto, ciriales, repique de campanas e incienso; avanzando hasta llegar al altar para ubicarse al lado derecho del Señor del Colateral, el *Cristo Peregrino*, y al lado izquierdo, el Señor de Techachalco.⁴⁷³

Todos los días a partir del 3 de mayo, este pequeño crucificado es llevado en procesión al barrio que corresponda según la programación establecida, y al día siguiente es trasladado a la parroquia para escuchar misa con el barrio que lo festejó la noche anterior. Por la tarde de los días siguientes, entre seis y siete de la tarde, después del rosario que se reza en la parroquia, se presentan los organizadores de la fiesta del barrio programado, recibiendo tradicionalmente la imagen un matrimonio, casado por la iglesia, quienes antes de iniciar la procesión imponen su ofrenda floral al Cristo Peregrino. Este ritual se repite todos los días hasta el día 10 de mayo.

El día 11 de mayo por la noche se realiza la procesión magna que preside el Señor del Colateral, y el día 12 de mayo el *Cristo Peregrino* regresa a su barrio sumando de esta manera 19 procesiones. A excepción del 2 de mayo, todas las procesiones siguen el mismo formato, es decir, acuden a la parroquia para trasladar al pequeño Cristo. Este día los mayordomos en lugar de presentarse en la parroquia, se presentan en la casa que alberga al *Cristo Peregrino*, entre 7 y 8 de la noche, acompañados de la banda o mariachi para llevar en hombros el nicho conteniendo la imagen del pequeño crucificado. El contingente formado por los vecinos, familiares y amigos del barrio, recorre los caminos y veredas en medio de la noche, alumbrados por velas y algunas lámparas, al son de la música, que después de entonar las clásicas *mañanitas*, despliega su repertorio vernáculo, y sólo de vez en cuando intercala alguna canción religiosa, por lo que la asistencia a estas procesiones tienen un carácter realmente festivo que se

⁴⁷³ Esta imagen permanece al lado izquierdo del Señor del Colateral desde el día 3 hasta el día 9 de mayo, en que sale a las procesiones de los barrios de Yemila y Techachalco; el día 12 regresa a su hogar, acompañando a la imagen peregrina, hasta la entrada de *Las Vueltas*, y allí al son de dos bandas y cohetes, se despiden los habitantes de los dos barrios, con muestras de cariño, persignándose, ofrendando rosarios de flores, y besando el nicho.

constata en los rostros de los asistentes. Normalmente ese día se encuentran presentes los *diputados*.⁴⁷⁴ Como se menciona en el apartado de mayordomías, estas personas se han ofrecido voluntariamente para velar por la *imagen peregrina*; ellos manifiestan ser los responsables de cuidar al “Señor”, de velar por la imagen en todos los sentidos; ayudan a limpiarlo los días de fiesta, lo acompañan en sus trayectos procesionales, encienden los cohetes, y adornan y levantan el arco el día 12 de mayo. Cuando la imagen regresa a casa, adquieren y resguardan sus cendales, adornan la *cruz del camposanto*⁴⁷⁵ y dan mantenimiento al nicho y espacio donde se ubica habitualmente este pequeño crucificado.

Durante el trayecto de estas procesiones, tanto de ida al barrio como de regreso a la parroquia, el contingente realiza un promedio de nueve o diez paradas antes de llegar a su destino. A la orilla del camino se instalan pequeños altares con las imágenes que presiden los *altares domésticos* (Lockhart, 1999: 339-343): la virgen de Guadalupe y los crucificados son las más comunes, así como algunos santos que gozan de estimación especial en la comunidad, como la virgen de San Juan de los Lagos, que acompaña a los ciclistas en el mes de agosto al santuario del mismo nombre. En estas paradas o estaciones el *Cristo Peregrino* recibe muestras de agradecimiento y cariño, principalmente en la forma de ofrendas florales descritas en este apartado.

Otra estación ineludible son las capillas dedicadas a los Cristos mayores: Señor de Hueyotenco, Señor de Pepelaxtla o el Señor de Xazmintitla. Frente a ellas se detienen para que el Cristo Peregrino “salude” a dichos crucificados.

IV.3.5.2.1. Procesión magna

La preparación de esta procesión corre a cargo del grupo de mayordomos descrito en el apartado de las mayordomías, quienes inmediatamente después de la misa de acción de gracias correspondiente a la cabecera, se reúnen en el patio de la casa parroquial a fin de

⁴⁷⁴ Este cargo se ha localizado únicamente en el barrio de Tlacpac, se trata de personas que a invitación, o voluntariamente, han asumido la responsabilidad de cuidar la imagen.

⁴⁷⁵ Se trata de una cruz ubicada a la orilla del camino en el Panteón de la Cruz Guadalupe, en la que, invariablemente, la imagen peregrina hace una estación cada vez que pasa por allí.

asear las andas⁴⁷⁶ y los candelabros⁴⁷⁷ que se usan en la procesión magna. Esta procesión suele congregar aproximadamente a 5,000 personas.

Una vez que el Señor del Colateral ha sido puesto en las andas, los mayordomos procuran darle la seguridad necesaria para el trayecto. Aproximadamente, a las 18 horas empiezan a llegar familias con ofrendas florales y de semillas para colocarlas sobre la cruz,⁴⁷⁸ entregándose estas ofrendas a los mayordomos, que las van acomodando con sumo cuidado junto al Señor del Colateral. Hasta el año 2008, los donantes podían besar la imagen antes de emprender la procesión, pero en mayo de 2010 esto ya no se permitió. Recordemos que en el año 2009 esta fiesta se suspendió por la “amenaza” de una epidemia de gripe A.

Cerca de las 20 horas, el crucificado es colocado en la puerta de la parroquia para iniciar su recorrido, y es entonces cuando las campanas y cohetes se dejan escuchar a manera de convocatoria. El Señor del Colateral inicia su recorrido por las calles centrales del pueblo. Encabezando el contingente van el sacerdote y el matrimonio en turno de los mayordomos de la cabecera, que portan el estandarte.⁴⁷⁹ Hasta el año 2008, la imagen era resguardada por los mayordomos de este Cristo que formaban un cerco con cordones para contener a la gente y determinaban quién podía cargar al Cristo. A partir del año 2010, y a raíz de la disconformidad del grupo de mayordomos del barrio de Tlatzintla, el párroco y los mayordomos del Señor del Colateral convocaron a una reunión el día 30 de abril en los espacios donde se imparte el catecismo. Los mayordomos del barrio mencionado reclamaron mayor participación durante la procesión magna, así como el derecho a cargar al Cristo. El arquitecto Arturo Castelán presentó una propuesta de reordenamiento y reglamentación de la procesión a solicitud de los convocantes. Ésta centraba su atención en organizar a los cargadores, a fin de

⁴⁷⁶ Elaboradas en madera de *chijol* (*Piscidia communis*) traída de Poza Rica, tienen un peso aproximado de 30 a 40 kilogramos y fueron donadas por el señor Prisciliano Vargas hace más de 30 años. La forma actual se las dio el señor Juan Lira, según testimonio de los señores Aristeo Vargas y Luis Rosales.

⁴⁷⁷ Los candelabros de madera fueron donados en 1929 por una persona llamada Guadalupe Tepetitla, según puede leerse en los propios candelabros.

⁴⁷⁸ En este año, llegaron cerca de 50 personas, entre quienes destacaba un señor que llevó un rosario de maíz que medía más de 60 metros de largo.

⁴⁷⁹ Los barrios que peregrinaron con estandarte en 2005 fueron: Tlatelgco, Tlatzintla y Tlatempa y la Cabecera.

lograr la participación de todos los mayordomos del barrio, realizando nueve paradas que incluyeran a los ocho barrios y la cabecera municipal. En dichas paradas se proponía que estuviesen listos los cargadores por barrio. Los convocados decidieron continuar con las cuatro paradas tradicionales y lograron la inclusión de los estandartes de sus barrios al lado del párroco y del tradicional estandarte de la cabecera.

En cada una de las paradas que realiza, le son impuestas al Cristo las ofrendas florales, frutales y textiles que en forma de rosarios las personas le entregan. Concluido este recorrido, la imagen regresa a la parroquia minutos antes de las 23 horas. Los mayordomos la ubican de frente al castillo de juegos pirotécnicos;⁴⁸⁰ una vez que terminan éstos, la imagen ingresa al recinto parroquial y los mayordomos realizan lo que han dado en llamar “repartición de reliquias”, que consiste en desprender del crucificado todas las ofrendas florales, textiles y de semillas, cortándolas en trozos de 20 a 30 centímetros para ser entregadas a las personas que así lo demandan.

IV.3.5.2.2. Procesión del retorno

El día 12 de mayo los organizadores se dan cita para limpiar nuevamente la imagen y devolverla a su altar; al concluir esta actividad, se vuelven a echar cohetes y repican las campanas, anunciando que el Señor del Colateral ha regresado al hogar.

Hasta aquí, la fiesta parece haber concluido. Después del rosario, los pequeños crucificados que custodiaron al Señor del Colateral durante los días de fiesta, como son vecinos y además “amigos”, salen de la parroquia y se acompañan hasta el camino de *Las Vueltas* para despedirse a través de los acompañantes de ambos barrios. Es una despedida que dura aproximadamente una hora, donde se santiguan y besan los nichos de sus crucificados, mientras la música y los cohetes anuncian que la fiesta continúa, porque a cada Cristo en su barrio le espera un recibimiento no exento de alegría, motivo de un convite más, con el compromiso de volver al año siguiente.

⁴⁸⁰ Ofrenda cumbre de la fiesta del Señor del Colateral. Normalmente este castillo rebasa la altura del campanario de la parroquia.

IV.3.5.3. Danzas

La danza es otro elemento de propiciación reconocido en varias culturas mesoamericanas. Hasta los años ochenta y principios de los noventa, las fiestas patronales incluían algunas danzas de niños y niñas organizadas en los barrios de Tlacpac y Tlatzintla, que se dejaron de realizar debido a la avanzada edad del organizador en el barrio de Tlatzintla, y a las ocupaciones personales del encargado en el barrio de Tlacpac. Los niños eran vestidos con ropas blancas. Las niñas llevaban unos arcos con flores silvestres y los niños arcos con pequeños espejos y listones de colores. Eran acompañados con la música de un violín ejecutado por el encargado y director de la danza. Al parecer las danzas fueron perdiendo presencia porque los niños eran menos participativos y los encargados no encontraron quienes les sustituyera en su papel de coordinación y realización.⁴⁸¹

La desaparición de estas danzas coincide con el tiempo en que surgen las alfombras florales. Sin embargo, al inicio del siglo XXI empieza a resurgir en los barrios el baile de los *xochimacpales*.

IV.3.5.3.1. Los *xochimacpales*

Se trata de una danza ritual, aunque muchos se refieren a ella como “baile de los *xochimacpales*” muy usado en el municipio de Acaxochitlán,⁴⁸² sobre todo en los pueblos indígenas como en Santa Ana Tzacuala⁴⁸³ y Tepepa,⁴⁸⁴ donde se ha podido

⁴⁸¹ Información proporcionada por Simón Tecomalman y Maura Lopez.

⁴⁸² También se tienen antecedentes de esta costumbre en el pueblo de Chachahuantla Puebla, y otros pueblos de la Sierra Norte de Puebla, en los que no se sólo se realizan en fiestas patronales o de rituales de paso, sino también cuando regresa algún miembro de la familia ausente.

⁴⁸³ Refiere el ritual de las bodas tradicionales que aún se realizan en Santa Ana Tzacuala perteneciente al municipio de Acaxochitlán (Castelán Zacatenco, 2008: 35-37).

⁴⁸⁴ En los años de 1998 y 2001 fui invitada como madrina de dos niños que concluyeron el ciclo de seis años de educación primaria, en la escuela bilingüe de Tepepa, realizada en el patio principal de dicha escuela. La ceremonia de entrega de certificados dio comienzo con el baile de los *xochimacpales*, ocasión en que cada familia tenía su propio sahumador con brazos. El recibimiento de los padrinos se hizo sahumando a cada uno de los padrinos e imponiéndonos el collar, la corona y el cetro. Una vez que todos estuvimos sahumados, dio comienzo la música (en esta ocasión fue una reproducción en CD) y bailamos padre y padrinos en una fila doble, concluida la danza, comenzó la ceremonia oficial dirigida por el director de la escuela.

observar durante las ceremonias de clausura de las escuelas de educación básica, así como en algunas fiestas familiares alrededor de los ritos de paso, como la celebración de bautizos y matrimonios,⁴⁸⁵ se ha podido constatar que “Los *xochimacpales* se bailan en días de mucho gozo, es un baile que da mucha felicidad, nos sentimos muy felices con lo que hacemos, por eso bailamos los *xochimacpales*”.⁴⁸⁶

La presencia de esta danza ritual se ha observado en el barrio de Cuaunepantla, en la fiesta del Señor de Hueyotenco y en la Fiesta del Señor de Pepelaxtla, así como en las misas de acción de gracias que se celebran en los manantiales de Agua Linda y la Chivería.

También se observó en algunas fotografías de mediados del siglo XX, cuando el pueblo recibía a algún candidato político, a éstos vestidos con los elementos propios de la danza: collares, coronas y cetros, aunque se sabe que no la ejecutaban.

La indumentaria del danzante se compone de un collar hecho a base de flores y pan o galletas, una corona y un cetro en forma tridente cuya parte superior presenta los mismos adornos de pan y galletas. Anteriormente, -comenta el señor Simón Tecomalman⁴⁸⁷ - “lo más complicado era conseguir las varas rectas con terminación en tres puntas, porque lo de menos era cortar algunas ramas de árboles que tuvieran tres puntas, pero tenían que estar bien derechitas, y eso era redifícil, encontrarlas derechitas era bien difícil. No, ahora ya no, en la actualidad se están usando tiras de madera a veces de esas que les sobran a los carpinteros. Se cortan todas del mismo tamaño como unos 80-90 centímetros y se les agregan tres puntas, se les pegan con alguna cinta o se clavan, y listo.”

La inclusión de este baile en las ceremonias familiares tiene un costo elevado puesto que el juego de collar, cetro y corona alcanzan un costo promedio aproximado de 100 a 120 pesos.⁴⁸⁸ Estos costos sólo pueden cubrirlos aquellos que tienen posibilidades

⁴⁸⁵ La familia Licon Rosales, en matrimonios y bautizos después de las ceremonias religiosas recurre a este baile ritual como parte de las costumbres de esa unidad doméstica.

⁴⁸⁶ Así lo expresa una joven de 22 años estudiante universitaria que disfruta de estas fiestas.

⁴⁸⁷ Entrevista, marzo de 2010.

⁴⁸⁸ Equivale a 5 o 6 euros.

financieras y tratan de mantener algunas de las costumbres regionales. Tal manifestación se hace por gusto, no es algo tan indispensable en la fiesta, como la comida o la música. De allí que en el caso de la fiesta de Cuaunepantla celebrada en mayo de 2010, se buscara un padrino⁴⁸⁹ que llevara cerca de 500 *xochimacpales*. Y lo mismo ha sucedido en la fiesta del Señor de Hueyotenco, cuyo padrino ha sido por varios años un personaje que aspira a ser alcalde, y ha venido donando entre 100 y 150 *xochimacpales* cada año.

La música es repetitiva, sencilla y alegre, parece un son donde predomina el sonido del violín, pudiendo ser ejecutado sólo con un violín y una guitarra jaranera, un trío o por un mariachi,⁴⁹⁰ como se observó en las fiestas del Señor de Hueyotenco en septiembre de 2009 y 2010, así como en Cuaunepantla en mayo de 2010. En el año 2005, en el barrio de Cuaunepantla, la danza se bailó con una reproducción de CD, mientras en 2010 fue con mariachi.

Al ritmo de estos acordes sencillos, los danzantes siguen en doble fila, o sencilla, según la extensión del espacio donde se baila; los pasos que se dan durante la danza marcan claramente la dirección del cuerpo del que ejecuta el baile en tres tiempos: a la derecha, al centro y la izquierda. En varios momentos y sin previo aviso, el que va a la cabeza de la fila da media vuelta, invirtiendo la dirección de la danza. La persona que va al frente lleva un *sahumador*⁴⁹¹ con el que se dirige a la imagen religiosa que preside la fiesta levantándolo el *sahumador* y haciendo una cruz en el aire con el humo que desprende el mismo, cada vez que está frente al Cristo.

⁴⁸⁹ En mayo de 2010 le correspondió al señor Baldomero Suárez llevar una camioneta de tres toneladas y media con los *xochimacpales*. Este señor es diputado de la “imagen peregrina” que visita todos los barrios, además de estar asociado a la fiesta del señor de Pepelaxtla y de participar activamente en la fiesta religiosa de su barrio.

⁴⁹⁰ Parece que la contratación del grupo de mariachi está supeditada en estos dos lugares a que éstos ejecuten esa pieza musical de los *xochimacpales*.

⁴⁹¹ Incensario.

IV.3.5.4. Ofrenda musical

Los conjuntos musicales son una parte muy importante de estas celebraciones. Normalmente los mayordomos contratan una banda y un mariachi. Dependiendo de los recursos de los barrios, conjuntos musicales que pueden participar alternadamente durante las procesiones o bien actuar para el barrio y la misa nocturna, y el otro conjunto para la misa diurna. Las bandas que se contratan vienen del Estado de México, de Pénjamo, Puebla o de ciudades del Estado de Hidalgo como Pachuca y Tulancingo.

Durante el trayecto, la banda hace gala de su repertorio, alternando cantos religiosos con música popular. Aun cuando la solemnidad es lo propio de estos actos, la música propicia un ambiente festivo, y en los cantos religiosos, la gente acompaña a la banda.

Al encuentro del Cristo Peregrino la banda entona *las mañanitas*, y continúa tocando durante todo el trayecto de la procesión. Cuando da inicio la quema de juegos pirotécnicos, la banda sigue tocando y cuando éstos finalizan, se toca una diana, coincidiendo con la entrada del *Cristo Peregrino* al espacio donde se ha acondicionado el altar, dando paso al inicio de la homilía.

IV.3.5.5. Misas

Durante este tiempo se celebran ocho misas en los barrios, una en la cabecera y nueve en la parroquia, lo que equivale a celebrar dos misas por día. Las primeras suelen celebrarse entre las nueve y once de la noche, horario que depende de la distancia⁴⁹² que exista entre la parroquia y el lugar en que se celebra la fiesta del barrio. Dichas misas son pagadas invariablemente por los mayordomos de los barrios y de la cabecera. Tradicionalmente dentro del período de la fiesta, asiste el obispo o el arzobispo para impartir el sacramento de la confirmación y las comuniones. El promedio anual de niños que reciben estos sacramentos es superior a doscientos.

⁴⁹² Las distancias recorridas durante el periodo de investigación fueron de uno a seis kilómetros.

IV.3.5.6. Arcos

El arco es un elemento que se puede observar en las manifestaciones de religiosidad popular en México y en España, pero su significado varía enormemente. Mientras que para la cultura occidental más secularizada se le encuentra asociado al honor, al triunfo, y a la victoria de contiendas bélicas, en las culturas de origen mesoamericano su acepción está íntimamente relacionada con el tránsito a los espacios sagrados, con el paso de un estadio a otro conforme a los niveles cósmicos de cada cultura. Los códices precolombinos y los cronistas de la Nueva España dan testimonio del uso de estos elementos en las manifestaciones rituales: «..y en los otros arcos que no tenían rodela había unos florones grandes, hechos de unos como cascos de cebolla, redondos, bien hechos, y tienen muy buen lustre;...» (Motolinía, 1995: 62). La descripción de Motolinía remite claramente a los arcos de cucharilla, todavía en uso en varias fiestas patronales a pesar de la restricción oficial del uso de esta cactácea catalogada como planta en peligro de extinción. En los años sesenta y setenta todavía era usual este elemento vegetal en la elaboración del arco de la fachada de la parroquia en las fiestas patronales. En los años 2005, 2006 y 2007, el arco con el que se celebraban el retorno del Cristo Peregrino al barrio de Tlacpac estaba elaborado con esta cactácea,⁴⁹³ como también pudo observarse el uso de la misma en el arco del barrio de Tlamimilolpa en los años mencionados. A partir del establecimiento de la novena que conforma actualmente la fiesta patronal, empezaron a emplear semillas de maíz y frijol⁴⁹⁴ para su elaboración.

Tradicionalmente, ha sido el barrio de Tlacpac el encargado de elaborar e imponer en la fachada de la parroquia este arco. A partir de los años setenta, esto ha ocurrido el día de 2 de mayo. El diseño y elaboración del mismo se hacía hasta el año 2006 en el barrio de Tlacpac, pero a partir del año 2007, el arco ha sido elaborado por artesanos procedentes de la Central de Abastos del Distrito Federal, quienes lo ensamblan en el atrio de la

⁴⁹³ La recolección de esta cactácea (*Dasyllirion acrotriche*) conocida comúnmente como *cucharilla* la hacía uno los diputados del Cristo Peregrino, en las inmediaciones de la Estación de Telecomunicaciones de la ciudad de Tulancingo, a unos 35-40 kilómetros del barrio de Tlacpac.

⁴⁹⁴ Comenta el señor Luis Rosales que anteriormente se hacía de maíz, pero dede hace aproximadamente ocho años, lo vienen elaborado de frijol y para la fiesta de 2007 éste se confeccionó con flores de polietileno, de gran colorido, pero causando cierta extrañeza entre los habitantes de este pueblo, ya que están más acostumbrados a la estética de los materiales vegetales.

parroquia, de manera casi sincrónica con la preparación⁴⁹⁵ del Señor del Colateral. Alrededor de las 18 horas, cuando el Cristo ha sido arreglado y ubicado nuevamente en su altar y el arco ha sido levantado, repican las campanas, suenan los cohetes, se escuchan *las mañanitas* y los mayordomos declaran: “la fiesta ha comenzado”.

El domingo 2 de mayo de 2010, hacia las 17 horas arribaron al atrio de la parroquia los mayordomos del barrio de Tlamimilolpa, en compañía de sus familias, mujeres y niños, con las partes del arco elaborado a base de semilla de maíz y arroz, el cual procedieron a unir y adherir al arco atrial, mientras los mayordomos del barrio de Tlacpac hacían lo suyo con el arco de la portada. Los dos arcos fueron levantados casi simultáneamente, al ritmo de la banda contratada para estos efectos por los *tacpac-itas*.

Éste es el primer año en que la *levantada* de estos arcos ocurre el día en que comienza la fiesta, puesto que anteriormente el arco del barrio de Tlamimilolpa era levantado el día 7 de mayo, correspondiendo con el turno del barrio en la fiesta.

Tres son los arcos emblemáticos que marcan los espacios sagrados durante la fiesta del Señor del Colateral: los dos arcos parroquiales descritos en el párrafo anterior, de gran colorido, y el arco del barrio de Tlacpac, tradicionalmente elaborado con “cucharilla” hasta el año 2007, instalado en el patio de la casa de la familia Vargas Cruz el día 12 de mayo para el regreso del Cristo a su lugar habitual.

Los arcos de los barrios parecen tener el mismo significado, marcar el espacio sacro para efectos de la fiesta. Su estructura difiere de los arcos emblemáticos que son elaborados respetando las formas del modelo de la fachada y del arco atrial. Normalmente sobre una base de madera se pegan las semillas con figuras religiosas y alusiones al cultivo del maíz, siendo éstos elaborados por partes para poder transportarlos con mayor facilidad: se van pegando las semillas sobre madera de

⁴⁹⁵ La limpieza de la imagen implicaba hasta el año 2008 una serie de requisitos, previamente cumplidos por los encargados y mayordomos, que consisten en estar casados por la iglesia católica, asistir a misa todos los domingos, guardar las fiestas y estar bien con sus semejantes. Antes de proceder a bajar la imagen de la cruz se hace una reverencia y con sumo cuidado llevan a cabo el descenso, procediendo enseguida a limpiarla con aceite rojo, como el que se usa para muebles.

aproximadamente un centímetro de grosor para trasladarse el día 2 de mayo como si se tratara de un rompecabezas que se arma allí en el atrio parroquial.

El arco de Tlamimilolpa es elaborado por los mayordomos y sus familias, quienes elaboran el diseño y pegan cada una de las semillas, propiciando la interacción de los grupos familiares durante un lapso aproximado de treinta días antes de la fiesta.

En los barrios, normalmente los arcos se hacen de una sola pieza, elaborándose con una estructura de madera a la que se adhieren florones de cucharilla y/o ramos de flores de invernadero. Otra forma es adornar simplemente los marcos de las puertas y zaguanes de los espacios familiares colgando algunas guías de elementos vegetales, textiles o papel de china, crepé e inclusive de polietileno.

Cuando el espacio destinado para celebrar la fiesta pertenece a algún terreno de labor, los arcos son elaborados de manera similar a los arcos emblemáticos, es decir, se fabrica una estructura especial, normalmente con ramas o tiras de madera, como se ha observado en los barrios de Tlamimilolpa, Cuanepantla, Tlaxpac, Tlaltegco y Tlatzintla. En ocasiones y durante el periodo de la fiesta, estos arcos también se plantan en la entrada de los espacios de algunas unidades domésticas,⁴⁹⁶ marcando no sólo el espacio sacro del hogar, sino también como forma de saludo reverencial al Cristo Peregrino.

IV.3.5.7. Alfombras

Cubrir el suelo de elementos vegetales, flores, romero, juncia, etc., al paso de imágenes sacras es otra de las manifestaciones a través de las cuales el hombre agradece o solicita la intercesión de la divinidad, hecho ya registrado por los cronistas de la Nueva España.

En Acaxochitlán al parecer, ha sido una práctica común, cuya datación es difícil de precisar, como lo han mencionado informantes que en este momento cuentan con más

⁴⁹⁶ Esto se ha observado en las unidades domésticas en los barrios de Tlaxpac, Techachalco y Yemila principalmente.

de 80 años. El señor Miguel Zacatenco señala que la primera alfombra que elaboró fue con motivo de la celebración del Corpus Christi, cuando él tenía doce años. Comenta que la primera se hizo allí, frente a su casa, en la calle Dr. Luis Ponce.

Igual se recabaron algunos testimonios en los barrios de Tlacpac y Tlatzintla, cuya tradición cristocéntrica obligaba a llevar a sus crucificados a escuchar misa en los meses de mayo y diciembre principalmente. “Algunas veces cuando pasábamos con el *Cristito*, algunas personas habían echado pétalos de rosas blancas, de esas que se dan en la cercas de los terrenos y esa misma gente le aventaba pétalos cuando pasaba.”⁴⁹⁷

El uso de materiales industriales en la elaboración de las alfombras, surge a partir de la implantación de la novena dedicada al Señor del Colateral, a raíz de la iniciativa de los vecinos de la calle Jesús León de la Fuente, que es la calle donde el Cristo inicia la procesión del día 11 de mayo. Comenta el señor Agustín Vega⁴⁹⁸ que su propuesta en el año 1970 tuvo inmediata respuesta por parte de sus vecinos. “Estando esta calle aún sin pavimentar pusimos la primera alfombra.”

Según parece, este fue el ejemplo para que al año siguiente algunas personas tuvieran la iniciativa a nivel familiar⁴⁹⁹ de cubrir otras calles por donde pasa la *procesión magna*. Actualmente se cubren cerca de dos kilómetros de las principales calles del centro, convirtiéndose en un atractivo turístico que las autoridades municipales se han encargado de promover a través del recorrido que hace el secretario o secretaria estatal de turismo antes de que dé comienzo el acto religioso.

El día 11 de mayo, a partir de las 11 horas, se solicita a las autoridades municipales cancelar el tránsito vehicular de las principales calles. La elaboración de los tapetes o alfombras multicolores se lleva a cabo en el lapso de nueve horas aproximadamente. Cuando los vecinos organizados salen a desarrollar este trabajo, tienen bien claro lo que van a hacer, ya que previamente han fijado el diseño en hojas de madera delgada

⁴⁹⁷ Señor Aristeo Vargas y señora Elvira León viuda de Tecomalman, quien refiere que lo mismo sucedía cuando pasaban con la Virgen de Guadalupe para llevarla a la capilla el 12 de diciembre.

⁴⁹⁸ Entrevista mayo de 2005. Diario de campo.

⁴⁹⁹ Las familias Huautla, Vargas, Ortiz, Téllez, González y Sánchez, fueron de los primeros en hacer de estas alfombras una tradición.

(triplay) así como las anilinas y el material a usar, normalmente serrín y arena fina. El costo promedio de los materiales para cubrir 200 metros de calle, oscila entre tres mil y cinco mil pesos,⁵⁰⁰ y la mano de obra requerida para la realización del mismo, va de quince a veinte personas, dentro de los que se encuentran muchos jóvenes, adolescentes e inclusive niños de seis y siete años que igual tienen una función en esta actividad. Durante la observación realizada en los años 2005, 2006 y 2007 se pudo ver a estos grupos de familias y de vecinos compartir sus alimentos en la misma calle.

En Mayo de 2007 dos alfombras fueron realizadas por artesanos de Huamantla, Tlaxcala: la de la señorita Cástula Sánchez y del barrio de Tlaxpac. La primera dicen que costó 4 mil pesos y los *tlaxpac-itas* según el señor Salvador Chilino pagaron 14 mil pesos por la elaboración de dos alfombras, una el día 3 de mayo en el atrio de la parroquia y otra el día 11 de mayo en la calle de Rayón frente a la escuela Dr. Luis Ponce.

En el año 2008, a iniciativa de los representantes de un partido político,⁵⁰¹ se otorgó un premio al mejor diseño y realización de alfombra y fue concedido a las familias: Zacatenco-Teodoro, Acosta-Zacatenco y Sosa-Campos, iniciativas que al parecer sólo han surgido dos veces,⁵⁰² la primera vez patrocinada por el Ayuntamiento y la segunda por un partido político.

En el año 2009 no hubo alfombras debido a la suspensión de actividades públicas dictada por los gobiernos federales y estatales con motivo de la supuesta pandemia causada por una variante del “Influenza virus A”, durante los meses de marzo y abril.

IV.3.5.8. Convites

Los alimentos son otra forma de ofrenda reconocida en diversas culturas para agradecer o solicitar beneficios a los dioses. El mole poblano es uno de esos alimentos

⁵⁰⁰ 250 euros aproximadamente sólo de material ya que la mano de obra es parte de la ofrenda.

⁵⁰¹ Partido de la Revolución Democrática (PRD).

⁵⁰² Agustín Vega, menciona que le otorgaron el premio en 1998.

considerados especiales. En la zona septentrional de México este platillo se sirve en ceremonias festivas y se ofrece casi de manera invariable como ofrenda a los difuntos. Durante las fiestas patronales los alimentos tienen una presencia permanente en todos los barrios y son parte de las ofrendas que recibe el Cristo Peregrino cada noche. El primer plato que se sirve es ofrendado a sus pies de manera ineludible. En las últimas dos décadas el menú se ha diversificado y además del mole también se sirven mixiotes, carnitas o barbacoa siempre acompañados de salsa, arroz, frijoles y tortillas, de igual manera que se le sirve a cada uno de los participantes en estas procesiones.

Las mujeres, generalmente esposas de los mayordomos de estos grupos, desempeñan un papel complementario y fundamental en estas fiestas, asumiendo la responsabilidad de elaborar los alimentos, y reuniéndose para preparar grandes cantidades de atole, café, arroz, mole, frijoles, tamales, mixiotes, tlacoyos, barbacoa, carnitas y mole. La elaboración es todo un acontecimiento, se les ve contentas, sobre todo cuando hacen tamales, bromean entre ellas, platican sucesos de su vida, comparten algunas penas, o algunas informaciones vecinales, todo esto con una actitud muy alegre pues afirman que está prohibido enojarse, sobre todo cuando preparan tamales: “debemos estar alegres porque esto que hacemos es para nuestro diosito, y si nos enojamos los tamales salen pintos”. Al concluir la frase se escuchan varias carcajadas. Y, ¿cómo son estas cocineras?, las hay de todas las edades, las hay sin instrucción formal alguna, y también quienes alcanzaron nivel secundario, preparatorio y hasta algunas profesionales. Las hay con recursos económicos y las más con lo elemental para vivir. La diversidad las une en un solo fin, elaborar los alimentos de la fiesta porque así su “diosito” extenderá sus bendiciones no sólo a ellas sino a su familia entera, según comentan.

La solicitud de la bendición de Dios antes de proceder a elaborar los alimentos es una costumbre muy arraigada en la región: “en el nombre sea de Dios” es una frase que se escucha frecuentemente a la hora de emprender cualquier actividad, pero sobre todo cuando las mujeres van a cocinar.

El ofrecimiento de alimentos casi a cualquier persona que visita la casa de un *acaxochitita* forma parte de la cultura cotidiana, y es una ofensa el no aceptar la ingesta

de estos alimentos. Lo mismo sucede en los convites diarios de la fiesta ya que para los mayordomos es un gusto ofrecer los alimentos y se sienten ofendidos cuando la gente pretende retirarse sin aceptar la comida. Existen familias como la de don Aristeo Vargas y doña Beatriz que crían parvadas de guajolotes para sacrificarlos el día de la fiesta.

IV.3.5.9. Pirotecnia

La inversión que los mayordomos de las fiestas patronales hacen en cohetes y fuegos artificiales supera en algunos casos la tercera parte del presupuesto destinado por cada barrio para la celebración de esta fiesta, tomando en cuenta que los costos manifestados por los mayordomos de los barrios van de 120 a 135 mil pesos por día de fiesta.⁵⁰³

Los cohetes son un elemento omnipresente en estos eventos, ya que sirven no sólo para convocar, sino también para enfatizar algunos momentos de la fiesta como las entradas del Cristo a los barrios, el momento de la consagración durante la homilía, y las salidas de la procesión, así como los encuentros con otros crucificados como el Señor de Techachalco, de Hueyotenco, de Pepelaxtla y de Xazmintitla.

La quema de fuegos artificiales tiene otro sentido, el hecho de procurar invariablemente el mejor lugar para el Cristo Peregrino o para el Señor del Colateral. Frente a las estructuras artesanales de estos fuegos, les confiere su carácter de ofrenda, totalmente independiente de la arista lúdica para los asistentes.

Durante ocho noches antes de la celebración de la homilía, los barrios ofrecen al Cristo Peregrino un espectáculo de la mejor muestra artesanal de pirotecnia, el cual puede durar hasta una hora. El día 11 de mayo esta ofrenda tiene lugar en el atrio de la parroquia, y la preside el Señor del Colateral. En el año 2010 tal muestra fue doble, extendiendo su duración a cerca de dos horas. El Cristo presenció no sólo el castillo tradicional de los mayordomos de la cabecera, sino también el castillo “financiado” por

⁵⁰³ Esto equivale a 6,000 u 8,000 euros. Recordemos que la mano de obra no se considera porque todo se hace para agradecer o halagar a su *Señor*.

primera vez por el alcalde y su esposa,⁵⁰⁴ aunque se ignora aún si este gasto fue cubierto con los recursos del erario público. La lectura que para algunos tuvo este evento fue una especie de disculpa por la cancelación de la fiesta el año anterior. De cualquier forma se trata de un hecho inédito, ya que las autoridades municipales, históricamente no participan jamás en este tipo de manifestaciones religiosas.

IV.3.6. Las fiestas patronales en Tamames

IV.3.6.1. Antecedentes

Diversos autores han reconocido que el sentido de la fiesta ha cambiado a lo largo del tiempo. La emigración, el cambio de vida y los modelos económicos, han repercutido en el sentido de la fiesta. “Las fiestas continúan marcando el ciclo vital de las comunidades, rompiendo y a la vez marcando el ciclo anual del trabajo, estimulando la cohesión social de cada pueblo, pero además suponen la oportunidad de los emigrados de volver al lugar de origen. Esto hace que la mayor parte de las fiestas se trasladen los fines de semana o durante el verano, para que todos tengan más oportunidad de asistir los que andan fuera” (Santos del Campo y Bol Orive, 1986: 57-62).

La fiesta de la Villa de Tamames parece apegarse fielmente a este sentido como se observará al analizar sus componentes: el Cristo del Amparo, el Toro y el Puchero forman una trilogía más o menos equitativa que hace posibles las fiestas de septiembre. El orden de su enunciación en este trabajo nada tiene que ver con la importancia que cada una de ellas tiene en el conjunto, pues las tres son importantes y apreciadas en su contexto.

La fiesta del Cristo del Amparo, dedicada al crucificado que lleva este nombre, pareciera ser la que detona, hilvana o cohesionan a las otras dos. En alguna de las entrevistas a los habitantes de esta villa, se preguntó: ¿qué pasaría si no se hiciese la fiesta del Cristo? La respuesta fue casi unánime, “que no habría fiesta”. La importancia de contar con una imagen sacra, ofrece al que participa en estas fiestas una justificación

⁵⁰⁴ Los castillos contenían los logotipos del Ayuntamiento y del DIF municipal con los años que comprende el periodo de la actual gestión, 2009-2012.

especial, porque la referencia de la divinidad tiende a legitimar tradicionalmente las acciones humanas. Cuando se entrevistaba a los integrantes de las peñas que asistieron exclusivamente a la fiesta desde Madrid, Sevilla, San Sebastián o Barcelona, la respuesta era muy parecida: “pido unos días en mi trabajo para asistir a la fiesta del patrón de mi pueblo”, aunque la gran mayoría sólo hayan acompañado a su patrón con la mirada desde su peña, debido a su convicción anticlerical (Delgado, 2003: 501).

En la fiesta del Toro es el segundo pilar de estas celebraciones, durante los seis días que duran las mismas se registraron espectáculos taurinos de la siguiente forma: en tres días se realizaron novilladas y en los otros tres se celebraron encierros por las calles de la villa, efectuándose además un encierro infantil; y el día martes que tradicionalmente era el día más importante, porque era el día del mercado de ganado, se realizó un encierro a caballo por la dehesa; la presencia del toro en esta fiesta es por demás relevante, “emocionante y divertida” dicen algunos, además de onerosa, ya que al parecer son los eventos que más presupuesto consumen en estas fiestas.

El tercer pilar es la fiesta del *Puchero*. Se trata de un elemento de reciente incorporación en las fiestas de septiembre, impulsado principalmente por los que están fuera de la villa, quienes han tratado de refrendar su identidad a la vez de refrendar sus lazos con los que permanecen allí, hasta convertir en un emblema el puchero, pieza de alfarería elaborada, entre otras, por industriosos alfareros de esta villa, que ha merecido en los últimos 25 años una atención especial y que ha servido de elemento aglutinante en una sociedad fraccionada geográficamente.

IV.3.6.2. El Cristo del Amparo

Los antecedentes de la devoción a este Cristo, localizados en el *Catastro de Ensenada*, también llamado *Contribución Única* (Agrelo Hermo, 2006: 7), reflejan la importancia de su culto.

Sobre la Alfóndiga del pan, y para su fundación se tomo un censo, en virtud de Real facultad de 6,600 reales de principal cuyos réditos al respectivo de tres por ciento importan 198 reales de vellón los que anualmente se pagan a la congregación del Santísimo Cristo del Amparo que está en la iglesia de esta

Villa en quien ha recaído por justos títulos, y para la mayor seguridad se hipotecaron en su primitiva fundación parte de los propios de dicha Villa; y a los expresados réditos, se pagan por los vecinos a quienes se les presta y.....de otra Alfóndiga a proporción de las fanegas que se les reparte y a cada uno lleva.⁵⁰⁵

La fiesta en honor de este crucificado sigue el formato tradicional de la mayoría de las fiestas religiosas en España, las cuales surgen a instancias de las cofradías o congregaciones y aparecen reguladas casi siempre en los estatutos de las mismas.

«La fiesta del Santísimo Cristo del Amparo y, por tanto, de la Cofradía, es el día 14 del mes de septiembre, día en que la Iglesia celebra la exaltación de la Cruz.....No obstante lo anterior, desde tiempos inmemoriales y para mayor honra del Santísimo Cristo, su fiesta solemne viene celebrándose el domingo previo al último martes del mes de septiembre, día en que la Villa de Tamames celebra su fiesta patronal en honor del Santísimo Cristo del Amparo.»⁵⁰⁶

El poder de convocatoria de esta fiesta es muy amplio. Así lo reconocen practicantes y no practicantes del catolicismo, como aquellos que dicen: “...yo no soy practicante, porque no creo en la Iglesia Católica, pero siempre asisto a la fiesta, nunca faltó a la procesión, porque mis padres me enseñaron a ser respetuoso con los demás y así me siento bien.”⁵⁰⁷

La predilección por la fiesta del Cristo impresionó a algunos de los *puchereros* residentes en otras ciudades cuando se enteraron de que los habitantes de la villa prefirieron la celebración de la fiesta a la contratación de la señal televisiva de la *sexta*.⁵⁰⁸ Nuestro entrevistado reconoció esta preferencia a pesar de no simpatizar con el catolicismo. La convocatoria de esta fiesta es regional, aunque ya no tiene la fuerza – dicen algunos- que tenía antaño cuando se celebraba el mercado de ganado.

⁵⁰⁵ CME 2382, Foja, 48r. Paleografía de quien esto escribe.

⁵⁰⁶ Estatutos de la Cofradía del Santísimo Cristo del Amparo, p. 14.

⁵⁰⁷ Entrevista realizada el 5 de febrero de 2009, Jesús Martín, oriundo de Tamames, nacido en 1944.

⁵⁰⁸ Canal de televisión cuyo costo debía absorber el ayuntamiento de Tamames para ampliar la oferta televisiva de la villa.

Caro Baroja cita un texto del filósofo Kant quien señalaba que: "...a los españoles su gravedad no les impide divertirse los días de fiesta con danzas y cantos y, especialmente en el momento de *comenzar la cosecha*" (Caro Baroja, 1984: 21-22).

La fiesta del Cristo del Amparo, sin duda estuvo ligada al ciclo agrícola, y posteriormente al mercado de ganado. Actualmente, a pesar de lo menguado de las actividades agrícolas, el crucificado posee todavía un capital simbólico muy importante derivado de la efectividad atribuida en la consecución de las lluvias. El señor Martín comenta: "...en 1948 hubo una pedrea, no sacaron al Cristo del Amparo, y llovió tanto que el agua se llevaba los cerdos, fue una tormenta, en una casa de la calle Humilladero entraba el agua por una puerta y salía por otra, la gente pensó que era un castigo y a partir de entonces es impensable que no salga."

De igual forma, indica que en los años de 1966 y 1967, "...celebraron su fiesta en el mes de agosto; esos dos años se fastidió la cosecha, se echó a perder todo. Y desde eso decidieron dejarla como estaba, o sea en septiembre."⁵⁰⁹

La fiesta en la actualidad es organizada de manera conjunta; la congregación, la parroquia y el ayuntamiento. Para su realización se destina un promedio de 150 mil euros que representan un poco más del 20% del presupuesto total anual.⁵¹⁰ De la cofradía surgen los mayordomos que normalmente se componen de familias en extenso; es decir, el padre, la madre, los hijos, hijas y los cónyuges de estos, quienes tienen la obligación de atender la imagen durante un año, lo que implica cuidados materiales, limpieza de la capilla, flores, etc. Se ha convertido en una tradición para los mayordomos en turno hacer un donativo destinado exclusivamente a esta imagen. Así por ejemplo, los mayordomos de la fiesta de 2008,⁵¹¹ dedicados al oficio de la

⁵⁰⁹ El cambio de estas fechas aparece documentado en las actas de la congregación del Cristo del Amparo, donde se dan los nombres de las personas que solicitaron esta modificación de fechas, aunque no se comenta nada de la pérdida de las cosechas.

⁵¹⁰ Según la información obtenida durante el año 2008, el ayuntamiento ha procurado no disminuir esta cifra porque teme a la reacción de la gente en el hipotético caso de reducir algún elemento de la fiesta. Diario de campo.

⁵¹¹ Vidal García Martín, esposa e hijos.

ebanistería, donaron la cruz actual de dicho Cristo.⁵¹² El día de la fiesta éstos recibieron el bastón de mando de manos del párroco. Durante la misa, los mayordomos hicieron la ofrenda del pan y el vino junto con sus esposas, siempre llevando con ellos el bastón de mando, llevando también llevaron una torta blanca⁵¹³ con listón rojo que le fue entregada al cura. Después de eso, la reina de la fiesta y sus damas depositaron a los pies del Cristo ramos de flores. Después de hacerlo, el cura les hizo besar la “estolita” que llevaba al cuello. Al lado de estas jóvenes, estuvieron los representantes del alcalde.

Al momento de la consagración del vino y del pan, el tamborilero hizo su intervención (en lugar de las campanillas tradicionales). El sermón fue muy largo y giró alrededor de la cruz y su significado eclesial. Enfatizó la importancia de la Iglesia y de su símbolo máximo, y casi al final habló del Cristo del Amparo.⁵¹⁴ Durante la procesión fueron los mayordomos los encargados de custodiar la imagen, seguidos del cura, del representante del alcalde y las reinas de la fiesta.⁵¹⁵

La fiesta del Cristo del Amparo, desde el ámbito religioso, lo conforma la novena que culmina el día domingo, previo al último martes del mes de septiembre, con una misa solemne y una procesión donde se dan cita los puchereros que viven en la villa, los que emigraron, los hijos y nietos de éstos, los invitados y los curiosos, conformando una masa de varios cientos de personas.

El nombre y la imagen del Cristo del Amparo no permanecen estáticos ni en la parroquia ni en los estatutos de la congregación, siendo parte activa de la vida social de la villa: el Club del Jubilado denominado “Santo Cristo del Amparo”, fundado en 1980, colabora con el ayuntamiento en los festejos del Cristo, como por ejemplo la

⁵¹² En la fiesta de 2001 el Cristo del Amparo estrenó la lámpara de la capilla, las vidrieras y también la forja de la lámpara, esto último regalo de los mayordomos. El resto de obsequios se sufragan con el dinero de los numerosos donativos que a lo largo del año recibe la imagen. Tomado de *La Gaceta*, sección Tamames, 24 de septiembre de 2001, p. 19.

⁵¹³ Especie de bollo, parecido a un pastel, sólo que sin betún.

⁵¹⁴ Es una actitud más o menos normal en un cura que recién llega al lugar. Parece que de principio no están muy de acuerdo en la veneración de imágenes como ésta, y entonces en los sermones exaltan los dogmas. Esta es una muestra de que los representantes de la Iglesia tienen comportamientos similares tratándose de las manifestaciones de religiosidad popular.

⁵¹⁵ Diario de Campo, septiembre de 2008.

preparación de la comida que el ayuntamiento ofrece durante la fiesta.⁵¹⁶ Igual la Casa del Adulto Mayor lleva el nombre del Cristo del Amparo, y existe también un bar que lleva su nombre y ostenta en la pared frente a la barra la imagen del Cristo del Amparo realizada en cerámica multicolor que preside la convivencia cotidiana de los visitantes a dicho bar.

“...cuando el tiempo se ponía burro y no querían tirar agua los cielos, el pueblo de Tamames rezaba una novena al Cristo del Amparo y le sacaba en procesión por las calles hasta que llovía. Cuentan que en Tejada había también un cristo milagrero y demandador de aguas y que en cierta ocasión los vecinos le solicitaron al párroco unas novenas y procesiones, el cura les contestó: «No os preocupéis y dejáros de líos, que los de Tamames van a sacar a su Cristo y, si llueve, tened por seguro que aquí también nos caerá el agua»”(Dorado, 1982: 51).

Los poderes hídricos atribuidos al Cristo lo instituyen como un símbolo que vertebra el gremio agrícola-ganadero, alrededor del cual se sostiene no sólo la identidad de este grupo, sino la de una red de significados que conforman el colectivo pucherero, con todo y su supuesto anticlericalismo. La vigencia de esta fiesta depende de la voluntad de los puchereros, practicantes o no del catolicismo, como quedó demostrado al votar su fiesta sobre la contratación de la señal televisiva de la *sexta*. La persistencia de esta fiesta, a la fecha del cierre de esta investigación, se mantiene al margen de la catalogación de fiestas de interés turístico, lo que permitió registrarla antropológicamente en un estado casi natural, al margen de los maquillajes resultantes de los intereses que acompañan normalmente a los fines turísticos. El interés económico de las fiestas tradicionales en España, surge de la importancia que el turismo ha alcanzado en las últimas décadas en este país. Su registro y declaratoria como “fiestas de interés turístico nacional e internacional” está normativizado a través de la orden ITC/1763/2006, donde se establece con claridad los requisitos que deben reunir estas fiestas, no sólo para incluirse en el catálogo correspondiente, sino también para recibir presupuestos de las comunidades y diputaciones a fin de preservar dichas

⁵¹⁶ *La Gaceta*, sección Tamames, 22 de septiembre 2001, p. 27.

manifestaciones como bienes intangibles de la cultura española y promover el turismo.⁵¹⁷

En el caso de la Provincia de Salamanca, las manifestaciones populares de los pueblos más pequeños y recónditos parecieran opacarse ante los títulos otorgados por la UNESCO, pero en realidad no sucede así; los pueblos salmantinos, como en otros tiempos, siguen nutriendo a la *Ciudad Patrimonio de la Humanidad*,⁵¹⁸ desde la “voluntad” del sistema de poder y las masas populares para mantener sus tradiciones.

IV.3.6.3. El toro en las fiestas

Uno de los componentes más importantes de la fiesta de Tamames lo constituyen los encierros, novilladas y corridas de toros. El toro y sus fiestas han merecido la atención de numerosos investigadores, literatos, poetas, músicos y pintores de la estatura de Goya, quienes han descrito, plasmado e imaginado esa relación tan cercana y no exenta de misterio entre el pueblo español y este bovino. Su impacto en la vida cultural es tan fuerte como elemento referencial, que no puede hacerse a un lado al momento de estudiar las fiestas patronales a las que permanece fuertemente ligado. Para este acercamiento se recurre a los textos de Caro Baroja y de Flores Arroyuelo, que sintetizan la historia registrada estas fiestas.

Se debe admitir lo difícil que resultó omitir los apartados donde se mencionan los conflictos derivados de las prohibiciones dictadas por la Iglesia, sobre todo cuando entraron en juego los intereses de la Universidad de Salamanca, que tradicionalmente hacía uso de estas representaciones para celebrar la obtención del grado de doctor.

El padre Mariana es uno de los primeros que abordan formalmente el estudio de los toros durante el siglo XVI y XVII, atribuyendo su procedencia a las *venationes* romanas. Sugiere que este tipo de juegos eran una especie de entrenamiento para la

⁵¹⁷ <http://www.boe.es/>

⁵¹⁸ La ciudad de Salamanca fue nombrada por la UNESCO en 1988, Ciudad Patrimonio de la Humanidad.

guerra; en consecuencia, aseguraba que estas representaciones, además del teatro y los espectáculos circenses eran ilícitas y paganas. Después de él muchos autores consideraron a los romanos, cartagineses y hasta griegos como iniciadores de este espectáculo.

A principios del siglo XVIII, Nicolás Fernández de Moratín escribió una trascendente *Carta histórica sobre el origen y progreso de las fiestas de toros en España*, donde replicaba al padre Mariana y otros antitaurinos. En ella negaba la supuesta procedencia romana y adujo que más bien procedía de los árabes, llegando a aceptar la leyenda de que había sido el Cid Campeador el primero que había alanceado un toro. Esta opinión cobró tal fuerza que en su momento se sumaron aquellos que coincidían con Fernández Moratín formando una legión en la que se consideraba un arte el combatir toros a caballo pues, además de considerarse un bien patrimonial de los caballeros, decían que de alguna forma sustituía las justas, torneos y aventuras. Como juego de corte en el siglo XV alcanzó un gran esplendor, llegando a incluirse en la formación para llegar a ser caballero.

El erudito andaluz José Daza propuso en 1959, con cierto toque de ironía que *el Paraíso Terrenal estuvo situado en Andalucía y que, tras cometer el pecado original Adán vio cómo el toro se hizo bravo, y para reducirlo y poder utilizarlo en la agricultura, el padre de la humanidad se vio obligado a convertirse en torero, con lo que pasó a defender la postura de que el toreo formaba parte de la agricultura y con ella su utilidad al hombre.*

Al ocupar el trono Felipe V, *no gustó de estas funciones*; y así el asunto patrimonial de la nobleza se fue olvidando. En este paréntesis entró en escena el pueblo, aquellos que no eran nobles trataron de demostrar su valor matando toros a pie, cuerpo a cuerpo con la espada. La popularidad de estas representaciones motivaron amontonamientos y desórdenes que terminaron no pocas veces en atropellos y muertes, motivando por supuesto la reacción de la Iglesia, que como rectora de los gobiernos peninsulares, parece que sólo esperaba un pretexto para prohibir estas manifestaciones.

José Vargas Ponce rechazó en el siglo XVIII la idea del origen mahometano, buscando en las civilizaciones griegas y romanas, pero igual las descartó porque para esas fechas los restos arqueológicos de monedas y las imágenes encontradas en Ampurias, Obulco, Oripo y otros muchos lugares, «denotan que el lidiar toros fue practicado por los españoles antes de que conociesen los usos de aquellas gentes.»

Ante la persistente idea romántica de que habían sido los árabes los que habían traído los toros, entró a escena Gualberto López de Valdemoro, conde de las Navas, erudito historiador, quién apoyándose en la revisión y valoración de los descubrimientos prehistóricos como la *Piedra de Clunia*⁵¹⁹ orientó su libro: *El espectáculo más nacional* a la necesidad de dominar los toros salvajes que con tanta abundancia aparecían en la antigüedad en los bosques y prados de la península.

En 1918 la teoría que defendía el origen de las corridas de toros en la caza y en los ejercicios defensivos de los primitivos pobladores de la península, se admitió gracias a la exposición efectuada en Madrid bajo el título de *El arte de la Tauromaquia*, mediante la cual se dieron a conocer los hallazgos de prehistoriadores y arqueólogos, localizados en cuevas y diversas excavaciones, dando cuenta del enorme patrimonio que vendría a demostrar, de manera irrefutable, la antigüedad de la fiesta de los toros. Correspondió al conde de Almenas escribir la introducción al catálogo de dicha exposición. La afirmación de que las fiestas de correr los toros y la corrida misma tenían un origen neolítico e ibérico, unida a la tesis de los que encontraban en los ritos iniciáticos propios del mediterráneo oriental, sobre todo en Creta.

«...de todo ello venimos a sacar la consecuencia de que el origen de las fiestas de toros es tan lejano que, a mi entender, se debe a los sacrificios que en holocausto a sus divinidades ofrecían los pueblos en esas remotas edades. Claro está que para sacrificar los toros había previamente que enlazarlos y maniarlos. Éstas son las primeras escenas del toreo. Debieron encontrar los aficionados y gimnastas diversión en estos preliminares, a juzgar por las numerosas manifestaciones artísticas que se conocen y que prueba pasaron entonces de la caza a la lucha y juego con las fieras, que debió transmitirse desde esa edad del bronce hasta que desaparecieron las costumbres de los sacrificios, quedando el juego con el toro y especialmente el hábito de

⁵¹⁹ Se trata de una estela encontrada en 1774 por el cura párroco de la Villa de Peñalva, próxima a Osmá, y cuyo relieve a pesar de haber sido destruida en 1804, pero recuperado gracias al dibujo que de ésta hizo Loperráez Corvalán, difundido años más tarde con algunas modificaciones por Erro y Azpiroz. Tomado de Flores Arroyuelo, Francisco J., (1999), *Correr los toros en España. Del monte a la plaza*, p. 26.

mancornearlos, demostrada en los ejercicios salmantinos y en los *forcados* portugueses, hasta nuestros días.»

En cuanto al origen de la fiesta de *correr los toros*, el resumen podría finalizar aquí, pero Flores Arroyuelo considera que es necesario revisar los antecedentes de estas representaciones desde las visiones etnográficas y folkloristas.

E. Casas Gaspar, en su libro publicado en 1950 *Ritos agrarios. Folklore campesino español*, señala que la lucha del hombre con el toro tuvo un origen sobre rituales agrarios, uniéndose así a la larga serie de autores que han señalado las connotaciones religiosas que porta en sí, aunque dentro de una religiosidad naturalista.

Caro Baroja en *El estío festivo* reúne numerosas descripciones y notas etnográficas en las que el toro aparece casi siempre dentro de la caracterización de lo que se entiende por religiosidad popular.

Otro larga lista de autores relaciona a los toros con la religión, como S. Martínez Fornés, llegando a considerarla un verdadero auto sacramental y algunos otros como puro ritual religioso, en el que el torero actúa como sacerdote y el toro como un tótem, frente al público que es la masa de fieles, dentro de un juego de equivalencias simbólicas como coso taurino-iglesia, toreros-sacerdotes, toro-animal sacrificial (Flores Arroyuelo, 1999: 20-32).

Finalmente es interesante la teoría que se hace del ritual de *correr los toros o fiesta de los toros*, expuesta por Pitt-Rivers y por Manuel Delgado Ruiz. Éste último considera que el rito del toro es *estrictamente religioso* y que, como tal, no ha dejado de manifestarse desde sus inicios, respaldado en las opiniones de Unamuno, Giménez Caballero, Waldo Frank y Tierno Galván, que exponen numerosas referencias a sucesos religiosos en que están presentes los toros.

«...ejemplos, y otros muchos que deliberadamente omito, constituirían el aluvión de evidencias que hablarían de que no hay oposición entre Cristo y el

toro, ni entre las dramáticas que ambos protagonizan, sino analogía, o más, homología.»⁵²⁰

Flores Arroyuelo señala que todas estas hipótesis deben tomarse con reserva porque una cosa es que las corridas estén presentes en manifestaciones religiosas y otra muy diferente es que sean parte sustancial de dichos ritos. No obstante la objeción de dicho autor, desde la perspectiva simbólica de este estudio, resulta interesante revisar la mirada de Pitt-Rivers quien no sólo asocia la corrida de toros con la fertilidad “cuyo objeto es garantizar la potencia sexual masculina” sino también la enunciación de las formas de sacrificio en estas manifestaciones culturales:

- 1- El animal se carga de las impurezas, los pecados de la comunidad y para que los devuelva a la Naturaleza, el más conocido es el chivo expiatorio de la Biblia.
- 2- Y la otra, se ofrece la vida del animal para obtener en contrapartida la gracia que sólo la Divinidad puede otorgar.

«El toro se lleva la polución del pecado sexual fuera del pueblo hacia la Naturaleza desde donde viene y donde será inmolado para que su sacrificador pueda devolver al pueblo su esencia, sin él, y asegurar el orden social que depende de los “cojones”, de los que tienen la autoridad legítima y, más literalmente, la próxima generación de tordesillanos» (Pitt-Rivers, 1986: 105-107).

La polémica actual surgida durante los últimos tres años en Cataluña está dividiendo no sólo la opinión del pueblo español, que obviamente está marcada por los intereses de grupos, lo más seguro es que ésta disputa termine fortaleciendo estas tradiciones, como lo demuestra esta brevísima semblanza de la historia de esta manifestación cultural.

IV.3.6.3.1. Los toros en Tamames

Con este preámbulo se abordan las fiestas taurinas de Tamames cuya población, ligada íntimamente a la agricultura y a la ganadería hasta antes de la emigración de los años

⁵²⁰ Manuel Delgado, *De la muerte de un Dios*, p. 218, tomado de Flores Arroyuelo, p. 31.

60, no ha perdido la esencia de esa tradición al conservar actualmente algunas ganaderías y desde luego su afición a la fiesta brava.

Durante las fiestas de septiembre de 2008 se observó que a excepción del día viernes en que se declara formalmente inaugurada la fiesta, los cinco siguientes días que aparecen en la programación, invariablemente incluyen un evento taurino. Se realizaron tres tipos: el primero es el encierro de vaquillas, el segundo es la novillada o corrida, y el tercero consiste en un encierro a caballo en la dehesa. Inclusive el día lunes 29 de septiembre, después del *Típico Encierro* de las 13 horas, hubo un encierro infantil a las 18 horas, lo que de alguna forma reitera la gran tradición taurina de la villa y el interés de preservar la misma relacionando a los niños con el toro.

Algunos de los entrevistados con el tema de la ganadería coinciden en señalar que los ganaderos se perciben a sí mismos como una clase aparte, dentro de los que se cuentan desde luego aquellos que tienen cierta tradición familiar ligada a la ganadería, pero los hay también que tratan de adquirir un caballo, porque así serán identificados como “los de a caballo.”⁵²¹ Al parecer, son estos últimos los que pugnaron por recuperar la tradición de correr los toros por el campo como parte de una distinción de clase.

Durante los encierros de 2008 se observó que los animales estaban debidamente controlados. Ese día la guardia civil, en compañía de un médico veterinario, revisó los documentos de los animales que iban a ser correteados por las calles; todos los animales tenían un código de registro. Los guardias mencionaban que debían estar al pendiente de todo lo que le sucediera al animal, así por ejemplo, si moría, debían verificar el número de registro y levantar un acta de defunción del animal, y también estar al pendiente de los animales usados en otros festejos que no deben correrse más, ya que según ellos adquieren muchas mañas.

Por lo que se pudo observar en las notas de prensa de años anteriores, el lucimiento de esta fiesta no ha sido todos los años el mismo. Parece que esto depende de quien o

⁵²¹ Entrevista con Pedro Alvino, diciembre de 2008.

quienes organicen éstas, así por ejemplo en el año de 1982 *La Gaceta Regional*,⁵²² publicaba el siguiente programa:

Sábado 25:.. gran competición de asnos seguida de gran carrera de caballos.[]

Domingo 26: ...se celebrará el popular encierro en la típica calle larga. A las 6 de la tarde, gran novillada.

Lunes 27: A las 12, popular encierro al estilo típico de la villa. A las 6 de la tarde, espectáculo taurino: becerrada en especial para las simpáticas aficionadas.

Martes 28: Durante toda la semana la tradicional feria extraordinaria de ganados. []. A las 6 de la tarde, gran novillada.

En 1984, el diario *El Adelanto*, anunciaba el siguiente programa:

Domingo 23: A la 1 de la tarde: Encierro por las calles de la villa. A las 6,00 de la tarde: Gran Becerrada.

Lunes 24: A las 12,00 de la mañana: Popular encierro. A las 6,00 de la tarde: Espectáculo taurino. A la 1,00 de la noche. *Vaca de aguardiente*.

Martes 25: Toda la mañana Gran Feria de Ganado. A las 12,00 de la mañana: Popular Encierro. A las 6,00 de la tarde: Festejo Taurino.

Miércoles 26: A las 12 de la mañana: Encierro típico.

Jueves 27: A las 5,00 de la tarde: Gran merienda en el parque del “Regollar” se comerán los novillos.⁵²³

La fiesta de 2008⁵²⁴, organizada por Servicios Taurinos del Duero y ejecutada por el Excelentísimo Ayuntamiento como empresa, contenía la siguiente programación:⁵²⁵

Sábado 27: A las 5,30 de la tarde. Tradicional encierro por las calles.

⁵²² *La Gaceta Regional*, 24 de septiembre de 1982.

⁵²³ *El Adelanto*, 22 de septiembre de 1984, p. 12.

⁵²⁴ Cartel de festejos taurinos 2008, editado por Gráficas Garme, Madrid. www.garme.com

⁵²⁵ Es interesante la nota que aparece en un recuadro pequeño donde se cita la siguiente leyenda: “Las puertas de la Plaza se abrirán UNA hora antes. Se observará con todo rigor cuanto preceptúa el Reglamento Taurino aprobado por Real Decreto del 2 de marzo de 1996”.

Domingo 28: A las 5,30 de la tarde. Gran Novillada con Picadores.

Lunes 29: A la 1 de la tarde. Tradicional encierro por las calles. A las 5,30 de la tarde. Tradicional suelta de vaquillas.

Martes 30: A las 10,30 de la mañana. Tradicional encierro a caballo (mixto). A las 5,30 de la tarde. Gran Novillada con Picadores.

Miércoles 1: A la 1 de la tarde. Tradicional encierro por las calles. A las 5,30 de la tarde. Tradicional suelta de vaquillas.

Estos programas arrojaron un elemento nuevo, *la vaca de aguardiente*. Según los entrevistados, este espectáculo consistía en soltar una vaca brava el último día de la fiesta. Esto se hacía entre las dos y tres de la mañana en la plaza que se improvisaba a un costado de la parroquia. La llamaban así porque los que se presentaban a torearla eran los hombres que salían de los bares a esas horas, obviamente bajo los efectos del alcohol, y también comentan que no faltaba el atrevido que le daba a beber aguardiente a la vaca, “esto gustaba mucho”, pero igual asumen que corrían un alto riesgo ya que normalmente los que toreaban no iban en sus cinco sentidos. Al final, esta vaca era sacrificada para la merienda colectiva el último día de la fiesta. Con todo y la peligrosidad que este espectáculo implicaba, comentan que “hubo mucha resistencia por parte de los habitantes para retirarla de la programación habitual.”⁵²⁶

En otros años, este espectáculo estuvo precedido del llamado *toro de fuego* que consistía en un armazón, debajo del cual se colocaba un hombre que transitaba por las calles; a dicho armazón se adherían algunos petardos que se encendían al caminar por las calles, algunos se elevaban silbando y otros caían como buscando los pies, causando asombro a la vez que regocijo entre los asistentes al espectáculo.

Varios de los entrevistados coinciden en señalar que jugar a los toros era cosa de todos los niños y de todos los días en la villa, y que alrededor de las 17 horas jugar al encierro era algo común. También ocurría que cuando empezaban a montar o desmontar la plaza

⁵²⁶ Entrevista realizada a Luis Méndez, 9 de abril de 2009.

“los chavales acudían allí para jugar a los toros”, juegos que al parecer, esos juegos han desaparecido. También recuerdan que durante las fiestas de carnaval había un espectáculo al que llamaban *antruevo* o *entruėjo*, que consistía en que un hombre se ponía unas maderas en forma de cuernos, la “horqueta”, y con ella perseguía a los niños por las calles del pueblo: “eso gustaba mucho a los chavales.”⁵²⁷ Al respecto, Caro Baroja menciona un texto de Menéndez Pidal, que dice: «...en Atienza salía por carnaval uno disfrazado con piel de toro, acompañado de las “vaquillas”, hombres vestidos con felpos y que llevaban cuernos de vaca y cencerros...» (Caro Baroja, 2006: 254).

El programa de las fiestas de 2008 hace una breve síntesis de la tradición taurina de la villa, refiriendo una nota aparecida en el semanario «Sierra de Francia de intereses morales y materiales» publicado el 4 de octubre de 1890, que la fiesta se celebraba durante tres días, 28, 29 y 30. En la década de los años 40, en la fiesta de San Isidro, la Hermandad de Agricultores organizaba festejos taurinos.

Respecto a la plaza, menciona que en la década de los años 50, los carros se sustituyeron por graderías de madera, y en los años 70 la plaza se ubicó en el Ferial, puesto que la plaza de madera se quedaba pequeña para desarrollar dignamente el arte del toreo. Con el traslado de la plaza, los encierros desaparecieron por lo complicado que resultaba cruzar la carretera. Este traslado originó algunas manifestaciones de los jóvenes que reclamaban la reposición de los encierros; producto de esta insistencia se recupera en 1983 el encierro a caballo, que se celebra hasta la fecha. Este programa, igual menciona que en algunas épocas los ganaderos donaban los toros y lo recaudado se destinaba para beneficio de la obra. En 1968 se destinó para la restauración de la Iglesia y en el año 2000 a beneficio de la residencia de la Tercera Edad. La nota reitera que Tamames es un pueblo que ha cuidado y continúa mimando la *Fiesta Nacional*, termina la síntesis.⁵²⁸

⁵²⁷ Entrevista a la misma persona, 27 de abril de 2009.

⁵²⁸ Programa de fiestas 2008.

IV.3.6.4. La fiesta del puchero

La fiesta del puchero surge en los años 90. Los jóvenes y los adultos festejan alrededor del *puchero*. La organización y coordinación de la misma surge desde la comisión de festejos, en forma conjunta con el ayuntamiento y los jóvenes, a través de las agrupaciones denominadas *peñas*.⁵²⁹ Estos grupos participan antes de iniciar la fiesta elaborando⁵³⁰ el *puchero* y posteriormente animando la misma en las calles y en los diferentes eventos comprometidos con el ayuntamiento.⁵³¹ De acuerdo a las notas periodísticas de años anteriores y la observación participante de la fiesta de 2008, ésta guarda un formato similar todos los años. La declaración formal del inicio de la fiesta es el pregón, que en esta villa es encargado a un personaje distinguido que haya destacado por su labor individual o por acciones a favor de la villa. Después de este acto, viene la coronación de la reina. Le siguen algunos espectáculos musicales, bailes, pasacalles, actos religiosos, convites, encierros y corridas.

La celebración de esta fiesta ocurre en el mes de septiembre, tradicionalmente el último martes de dicho mes, aprovechando la realización del mercado de ganado, cuya importancia regional concentraba en la villa gran número de ganaderos, tanto, que la feria, según comentan, originalmente era reconocida como feria ganadera.

IV.3.6.4.1. Antecedentes

Las piezas de alfarería en diversas calidades, formas y especialidades forman parte de la geografía cultural de España. Son producto no sólo de las relaciones que la península sostuvo con diversos pueblos, tanto del continente asiático, africano y hasta del americano, sino también de la creatividad de sus habitantes que buscaron atender a través de los siglos sus necesidades básicas y estéticas por medio de la cerámica. Los

⁵²⁹ Las peñas son agrupaciones de personas en su mayoría jóvenes, unidas generalmente por edad y afinidad de caracteres: se les llama igualmente pandillas.

⁵³⁰ La elaboración del puchero la realizan algunos miembros de las peñas de jóvenes más cercanos al ayuntamiento. Se realiza a partir de una estructura metálica, de alambón cubierta de papel y pintura color ocre, y llega a medir más de tres metros de altura.

⁵³¹ La Asociación Cultural Pucherera en forma conjunta con el Ayuntamiento, forman una comisión de festejos que es la encargada de coordinar la fiesta y determinar el orden en que las peñas participan en la elaboración del puchero, entre otras funciones. La denominada *Ruta de la Sangría*, surgió del consenso entre los miembros de esta comisión.

museos y literatura ibérica dan cuenta de la gran riqueza plástica lograda por sus artesanos a partir del barro, no sólo en obras de ornato sino también en instrumentos de uso cotidiano cuya utilidad no les resta calidad y belleza.

El origen de estas técnicas, se ha ido descubriendo a partir de diversos hallazgos arqueológicos que dan cuenta del manejo excepcional de las arcillas que tuvieron los pobladores de este territorio aún antes de las ocupaciones romana y árabe. Estos estilos, técnicas y calidades, al correr del tiempo se han asumido como propios y característicos de diversas regiones, así por ejemplo: Andalucía, Castilla- La Mancha (en especial Toledo y Talavera de la Reina), Cataluña, Cantabria, Galicia y el País Vasco. En cada una de ellas ha influido el tipo de material que el medio les dispensaba y la escuela o técnica que dominaba la región, lo cual arrojó terminados diversos muy depurados, en ocasiones con la impronta regional que de alguna forma traduce el carácter de los pueblos donde se producen estas manifestaciones artísticas.

Caro Baroja menciona que a mediados del siglo XIX don Pascual Madoz manifestaba en su diccionario de los pueblos de España, que las Artes y los Oficios se mantenían vigorosos, pese a dar algunos síntomas de crisis, mientras que Azorín⁵³² mostraba cierto desencanto al comparar los textos de Madoz con la desaparición de Artes y Oficios, observando que la riqueza se expresaba en términos industriales y la pobreza igual. “Por que lo hecho *ex profeso* para el pobre es muy mesquino y miserable, carece de dignidad y línea. Es la época de las gorrillas de visera, de los tejidos manufacturados en colores tétricos y absurdos, de las baratijas peores. Para el «proletariado» bastan.” (Caro Baroja, 1985: 10).

La Revolución Industrial marcó no sólo el declive de las actividades artesanales, sino la transformación de las relaciones sociales no sólo de los grupos humanos que habitan las ciudades, sino también los que residen en los espacios rurales. La Villa de Tamames, es uno de esos lugares que vio desaparecer de manera paulatina la actividad de sus alfares y experimentó la emigración de sus habitantes a tal grado de ver reducida su población a

⁵³² José Augusto Trinidad Martínez Ruiz, (1873-1967) novelista, ensayista y uno de los críticos literarios españoles más importante de su época, conocido bajo el seudónimo de *Azorín*.

menos de un 50% durante la segunda mitad del siglo XX. En ese proceso los que emigraron hallaron un objeto referencial (el puchero) que ha servido para identificarse dentro y fuera de su territorio.

A pesar de la desaparición de los alfares, una de sus obras, el *puchero*, se ha convertido en un icono alrededor del cual se han construido no sólo los emblemas de la villa, sino también el símbolo que aglutina la identidad de los emigrantes y no emigrantes. El uso de la palabra “pucherero” con la que se dirigen coloquialmente entre sí algunos de los habitantes de este lugar se ha convertido en el gentilicio con el que se denominan y autodenominan los oriundos de Tamames.⁵³³ El simbolismo del “puchero”, pieza de alfarería elaborada en esta población, ha servido como pasaporte de identificación de una población que por razones socio-económicas tuvo que abandonar su tierra natal.

Los alfares de la Villa de Tamames documentados desde el siglo XVI guardaban la misma organización jerárquica, establecida a través de la estricta regulación contenida en las diversas Ordenanzas Generales de la Ciudad de Salamanca para este gremio en el siglo XVIII,⁵³⁴ es decir, Maestro, Oficial y Aprendiz, cuyos jornales igual estaban debidamente definidos: los maestros obtenían 5 reales por vellón, los oficiales 3 reales y los aprendices un real. El oficio se podía desarrollar 140 días al año. El barro era extraído gratuitamente de la ladera o dehesa comunal que dista a unos 2 km. Este proceso se realizaba una vez al año coincidiendo con los últimos días de agosto y los primeros de septiembre, para trabajarse después con diferentes técnicas según la época o la inclusión de nuevas tecnologías.⁵³⁵

⁵³³ El gentilicio aparece así en la web. <http://es.wikipedia.org/wiki/Tamames>, <http://www.tamames.net/>

⁵³⁴ Recopiladas según Rosa María Lorenzo en 1585 –Libro Quinto, título 28, que regulaban el aspecto laboral, así como la ubicación de los hornos que eran considerados de alta peligrosidad. Se establecía que estos talleres debían estar en las afueras de la ciudad.

⁵³⁵ La preparación del barro, afirma Rosa María Lorenzo: se hacía en cantidades de 3 kilos cada vez. En el presente siglo se sustituyeron los porros por el empleo de molinos de piedra. Impulsados por caballería, dejaban el barro pulverizado más fino. En los últimos años se preparaba la materia prima por el sistema de colado. El barro se dejaba con agua en un pilón, durante la noche. p. 135.

Desde el siglo XVII y hasta la segunda mitad del XX, la mayor concentración de alfares estaba en las calles denominadas hasta la fecha como Humilladero y Larga, que son habitadas en la actualidad por personas que nada tienen que ver con la alfarería.

IV.3.6.4.2. ¿Qué es un puchero?

Se recurre a la definición de puchero desde los diccionarios localizados en Castilla y León. La palabra puchero según el Diccionario del Castellano Tradicional,⁵³⁶ maneja tres acepciones: la primera, clasificada dentro del apartado *arreos y complemento*, significa cencerro; la segunda, relacionada con el *cuerpo humano*, se define como un “gesto verdadero o fingido que precede al llanto”; y la tercera, clasificada dentro del rubro de *enseres*, la define como “recipiente para cocinar de bastante capacidad, redondo, alto, abombado y con dos asas”. Mientras que el DRAE⁵³⁷ lo define como “vasija de barro y de otros materiales, con asiento pequeño, panza abultada, cuello ancho y una sola asa junto a la boca”. Por extensión se llaman así a otras vasijas. Y el DUE⁵³⁸ lo caracteriza como “vasija de guisar, de barro cocido o de otro material, algo abombada, más alta que la olla y con una sola asa”. Para efectos de este trabajo es la tercera acepción la que interesa, es decir, la obra de alfarería, haciendo a un lado las variantes de las asas.

IV.3.6.4.3. Símbolo de identidad

Se acude en primer lugar al concepto del símbolo postulado por Gádamer, por considerar que su conceptualización va más allá del significado que puede encerrar un símbolo en sí, observando que la representación del puchero, trasciende su carácter plástico al incorporar diversos significados de una manera sintética.

“Con el concepto de «representar» ha de pensarse en el concepto de representación del derecho canónico y público. En ellos representación no quiere decir que algo esté ahí en lugar de otra cosa, de un modo impropio o indirecto, como si de un sustituto o sucedáneo se tratase. Antes bien, lo representado está ello mismo ahí y tal como puede estar ahí en absoluto.”

⁵³⁶ *Diccionario del Castellano Tradicional* (Hernández Alonso, 2001: 365, 844, 1028).

⁵³⁷ Diccionario de la Real Academia Española.

⁵³⁸ Diccionario del Uso del Español de María Molier.

Si se reflexiona un poco sobre el puchero que era trasladado al País Vasco, a Francia o Alemania como elemento de ornato o como utensilio de cocina, no sería difícil pensar que este objeto tuviera la cualidad de la representación absoluta, no sólo de la tierra abandonada en Tamames; sino también de esa concepción inconsciente de representar el espacio matricial donde el hombre no sólo se siente seguro, sino además reconfortado por el recuerdo de los sabores de su infancia prodigados a partir de la cavidad del puchero.

«De ahí que la esencia de lo simbólico consista precisamente en que no está referido a un fin con un significado que haya de alcanzarse intelectualmente, sino que detenta en sí su significado» (Gadamer, 1991: 95).

La tierra como símbolo, entendiendo la Villa de Tamames en su rol materno, como lo expresa Turner «... es el arquetipo del protector, nutridor y maestro» (Turner, 1980: 24). Por lo que el puchero elaborado a base de esa tierra, representando esa tierra, adquiere el estatus de un símbolo dominante, al que se adhieren o acogen principalmente los emigrantes. En un primer momento de manera informal y posteriormente insertando y legitimando u oficializando el símbolo del puchero. En los años ochenta, según la información que mostraba⁵³⁹ la página del Ayuntamiento de la Villa de Tamames, “gracias a la desinteresada participación del grupo de residentes en el País Vasco”, se creó la bandera y el escudo que incluyen evidentemente un puchero. A este hecho le siguió la composición de un pasodoble, otro elemento que propició el fortalecimiento de la identidad de los habitantes de la villa; éste fue presentado en Fuenterrabía (Hondarribia) el 17 de Marzo de 1996, y fue compuesto por Don José Antonio Irastorza Martiarena, Director de la Banda Municipal de Hondarribia. Ese mismo año, en el mes de agosto, se volvió a interpretar dicho pasodoble en el Quiosco de la Plaza del Ensanche, en Irún (Guipúzcoa). La misma página menciona que en los primeros días de junio se celebraba en el País Vasco la comida de los amigos de Tamames donde se escuchaba regularmente el mencionado pasodoble y durante algunos años a esta comida solía asistir el alcalde.⁵⁴⁰ El señor Jesús Martín Hernández comenta que durante el verano, en la década de los 80, se realizaba la fiesta del emigrante en la Villa de Tamames.

IV.3.6.4.4. Pasodoble a Tamames

Justo al lado de la Peña de Francia / alfarero, ganadero y labrador / junto al
Cristo del Amparo vigilante / se halla el pueblo más alegre y más galante. / Es

⁵³⁹ <http://www.tamames.net/>, consultada el 13 de julio de 2008.

⁵⁴⁰ Según entrevista al señor Jesús Martín Hernández, el día 5 de febrero de 2009.

mi pueblo, al que guardo un amor profundo / que siempre tuve mil recuerdos
de fervor / Tamames donde yo nací y vi el mundo / como fruto de amor y de
dolor. / Puchereros todos unidos / cantemos juntos al anochecer / junto al
brezo, que con su aroma / nos embriaga hasta enloquecer. / Puchereros a cocer /
no nos vaya a suceder / como el dicho “días de agua, / taberna o fragua”, que
puede ser. / Puchereros todos unidos / cantemos juntos al anochecer / junto al
brezo, que con su aroma / nos embriaga hasta enloquecer. / Filigrana charra y
hermosa / como espiga que el viento voló / y su gente al toro recuerda / es
valiente, brava y aguerrida / Tamames mi tierra querida.⁵⁴¹

Como sugiere Geertz desde su propuesta interpretativa, la acción social de los habitantes de Tamames, a través de la manipulación del símbolo del puchero, refleja la imperiosa necesidad del hombre contemporáneo de encontrar significados en su entorno y de construir, refrescar o reciclar su cultura, para abreviar de ella y complementarse así.

Se ha de escudriñar la fiesta del puchero, introducirse en los recovecos de las peñas, escuchar una y otra vez los comentarios y testimonios de los puchereros, permanecer alerta a sus tonos de voz, a sus miradas, a sus gestos, a las palabras que se repiten con mayor frecuencia, buscando los significados y los símbolos que sintetizan o representan su experiencia y sus valores, «...en suma debemos descender a los detalles, pasar por alto los equívocos rótulos, hacer a un lado los tipos metafísicos y las vacuas similitudes para captar firmemente el carácter esencial de, no sólo las diversas culturas, sino las diversas clases de individuos que viven en el seno de cada cultura, si pretendemos encontrar la humanidad cara a cara» (Geertz, 1992: 58).

El puchero no podría señalarse como un símbolo sagrado. Sin embargo, en varios momentos de la fiesta es tratado como tal. Y parece que dramatiza valores positivos y negativos, como la socialización, la alegría, el trabajo en equipo y la unión; así como los excesos de consumo de bebidas alcohólicas y tabaco.

Las fiestas patronales dedicadas al Cristo del Amparo, son el escenario que propicia la recreación de la identidad de los *puchereros* de manera especial. Se trata de una fiesta que tiene como eje principal la novena dedicada a la imagen del crucificado, y de forma

⁵⁴¹ *La Gaceta*, 20 de septiembre de 2007, p. 27.

paralela se realiza una fiesta en torno a una escultura de un puchero elaborado a base de cartón.

IV.3.6.4.5. El puchero, primera peña

La primera peña que se organiza en la Villa al parecer es la denominada, “*El Puchero*”, que surge en los años setenta.⁵⁴² Sus miembros adoptaron como uniforme la ropa de trabajo usada por los alfareros, que consistía en un blusón que generalmente cubría las rodillas y una boina, con el que participaban durante toda la fiesta. Algunos de sus integrantes no residen ya en la villa, pero suelen acudir por lo menos dos o tres veces al año: durante estas fiestas, el verano y las festividades de fin de año principalmente. En 1984, *El Adelanto*, diario de circulación regional, incluía la siguiente nota:

“La peña «Los Pucheros», la que más anima y más ruido mete. (título de la nota) Existen en Tamames alrededor de unas diez peñas que animan con su presencia las fiestas de la localidad. El Puchero, formada por más de 30 jóvenes hijos del pueblo, que todos los años se reúnen en torno a estas jornadas de sana alegría y diversión en Tamames.

Antonio, Jesús, Francisco y Laureano, han sido en esta ocasión, la avanzadilla del grupo, los que preparan y disponen todos los detalles de la fiesta, al menos por su parte, sea lo más sonada posible. Los miembros de la peña «Los Pucheros»... tienen una charanga bullanguera formada en base a extraños instrumentos «que tocamos a oído»... el domingo por la mañana, con salida en procesión, uniformados y en pasacalles se dirigen al corral de «Las Orejas». Allí con el señor Paco de testigo, los neófitos hacen el juramento con una mano extendida sobre el puchero, mientras recitan la siguiente fórmula: “Juro ser siempre bueno y nunca malo; siempre reír y nunca vomitar; cuando haya que comer, comer; y cuando haya que cagar, cagar. Y si se cumple lo prometido, siempre serás un «pucherero». Amén.”⁵⁴³

El 29 de septiembre de 2008 el diario *Tribuna* titula su nota: “Puchereros honran al Señor”, en cuya imagen se puede apreciar al señor Laureano Manzano García⁵⁴⁴ ayudando a cargar la imagen del Cristo del Amparo.⁵⁴⁵ Por su parte el diario *La Gaceta*

⁵⁴² Según entrevista con el señor Pedro Alvino esta peña surge entre 1977 y 1978.

⁵⁴³ *El Adelanto*, sección Tamames, 22 de septiembre de 1984, p. 13, Conviene señalar que esta nota maneja como nombre de la peña Los Pucheros, cuando el nombre correcto es El Puchero.

⁵⁴⁴ Esta persona es socio fundador de la peña El Puchero, vive actualmente en el País Vasco y acude año tras año a la fiesta del Cristo del Amparo.

⁵⁴⁵ *Tribuna*, 29 de septiembre de 2008, p. 46.

del 26 de septiembre del mismo año reseña la fiesta con el siguiente título: “La localidad se vuelca con su patrón, los Puchereros”.⁵⁴⁶

IV.3.6.4.6. El puchero va de marcha

Se mencionó párrafos arriba que el comienzo de la fiesta se declara formalmente a partir del pregón, que tradicionalmente se ha venido realizando el día viernes inmediato anterior al último martes del mes de septiembre. Dependiendo de la organización formal y del entusiasmo de los jóvenes que integran las peñas, este mismo día antes del pregón, se inauguran las peñas y se intercambian visitas entre ellas.⁵⁴⁷ El programa de 2008 incluía: “Apertura y bendición de peñas”⁵⁴⁸ y alrededor de las 22 horas se hace la “Presentación del puchero frente al Ayuntamiento.” Durante los días siguientes éste permanece en el Ayuntamiento a la vista de todos, hasta el jueves en que finalizan las fiestas.

IV.3.6.4.7. La voz del puchero

Auspiciado por el Aula de Cultura dependiente del Ayuntamiento, en el año de 1988, se editó la revista *El Pucherazo*, cuya redacción clara y directa invitaba a la juventud de esa época a la reflexión y a la participación en la vida cultural de la villa. Lamentablemente sólo se publicaron tres números, los correspondientes a los meses de agosto, septiembre, y diciembre de 1988.⁵⁴⁹

Es interesante observar cómo se recurre al símbolo del *puchero* no sólo para divertirse sino para dialogar, para sentarse alrededor o dentro de él y reflexionar tratando de mover conciencias para modificar o construir estadios mejores para un pueblo. Como señala Turner: “Los símbolos, ... generan la acción, y los símbolos dominantes tienden a convertirse en focos de interacción.”

⁵⁴⁶ *La Gaceta*, 26 de septiembre de 2008, p. 30-33.

⁵⁴⁷ Ana Isabel refiere que en la década de los años noventa, las peñas realizaban “la ruta de la sangría”, Entrevista del 29 de septiembre de 2008.

⁵⁴⁸ Programa “Fiestas en honor al Sto. Cristo del Amparo, Tamames 2008, del 26 de septiembre al 1 de octubre.”

⁵⁴⁹ Revista *El Pucherazo*, números 1, 2 y 3, 1988.

El puchero como objeto, como pieza de alfarería, como instrumento de cocina es un contenedor de sabores, y es también un *símbolo referencial*, moldeado en el imaginario de la Villa de Tamames; para sus diversos grupos sociales guarda un significado esencial. Los adultos mayores por ejemplo, hacen referencia a la evocación del oficio ausente, el paisaje de las calles Larga y Humilladero donde solían secar sus piezas los alfareros. A algunas mujeres también mayores les recuerda la función y la utilidad en la elaboración de alimentos; el sabor que guardaban los alimentos elaborados en este tipo de recipientes, igual que los tiempos de juventud, de lozanía, de vitalidad plena. Para los que emigraron, en la imagen del puchero parece residir la presencia de la tierra misma, ya que el objeto es literalmente parte de esta tierra. Para los más jóvenes ésta es la tierra de sus mayores y entraña también la evocación de una infancia celebrando alrededor de un puchero. En este sentido, y casi sin pretenderlo, el puchero asume la categoría de *símbolo de condensación*, enraizado en el subconsciente de los diferentes grupos sociales, y con mayor o menor grado de intensidad provoca y recrea emociones que se manifiestan principalmente durante la celebración de la fiesta patronal (Turner, 1980: 32).

IV.3.6.4.8. El sacrificio del puchero

El último día de fiesta,⁵⁵⁰ avanzada la noche, los puchereros acuden al ayuntamiento, para llevar consigo el puchero a un recorrido por los bares acompañados de la charanga, «23.30 h. Procesión con el puchero y concurso de disfraces», rezaba el programa.⁵⁵¹

La quema del puchero ocurre durante la madrugada entre 2 y 3 de la mañana del día jueves, una vez concluida la “procesión por los bares”. Es el rito mediante el cual los puchereros observan cómo se consume el símbolo que los reunió durante unos días y les permitió hacer un paréntesis en su cotidianidad, olvidándose de deberes y obligaciones. El puchero es consumido frente a su vista por las llamas del fuego y ven sus cenizas esparcirse a lo ancho del escenario, en medio de exclamaciones de tristeza por una fiesta

⁵⁵⁰ *La Gaceta*, sección Tamames, 22 de septiembre 2001, p. 28 y observación de las fiestas de 2008.

⁵⁵¹ Programa “Fiestas en honor al Sto. Cristo del Amparo, Tamames 2008, del 26 de septiembre al 1 de octubre.”

que expira; algunos muestran semblantes patéticos, otros sonríen con cierta nostalgia, el momento no deja de ser solemne, y de repente la alegría se asoma nuevamente porque al parecer este sacrificio lleva implícita la promesa y el compromiso para reunirse nuevamente al año siguiente y celebrar juntos una vez más la fiesta del puchero.



Reflexiones finales

Las sociedades no pueden comprenderse al margen de su desarrollo histórico ni del sistema de dominio que el cual se encuentran inmersas. El acercamiento a la *cosmovisión* y el *ethos* de estos pueblos, nos ha permitido ir contrastando de manera rigurosa los significados y el simbolismo que subyacen en los intersticios de sus manifestaciones religiosas. Las similitudes y las diferencias observadas, nos ayudaron a comprender no sólo las formas de organización, sino las mismas manifestaciones de religiosidad. Al mismo tiempo, entendimos que el desarrollo histórico es una especie de baúl donde las sociedades no sólo almacenan las vivencias que van moldeando su *ethos*, sino también el sitio donde se guardan los referentes más significativos de su paso por las dimensiones espacio-temporales, en el cual encuentran elementos para resignificar o asignar nuevos valores a sus símbolos ancestrales, como sucede en el caso de los crucificados de Acaxochitlán, o para sustituir antiguos por nuevos referentes, como es el caso del puchero en la Villa de Tamames. El entendimiento del mundo y la forma de enfrentarlo puede resumirse en una cruz, en una milpa de maíz, en un toro o en un utensilio de cocina como el puchero. El corpus simbólico es inherente a cualquier sociedad, no importando su grado de “desarrollo”, los referentes simbólicos son imprescindibles para las sociedades.

En las comunidades estudiadas, cada una de ellas, a su manera, ha construido una plataforma cognitiva desde la cual han atribuido a sus referentes simbólicos (heredados o adquiridos en su desarrollo histórico), diversos atributos desde los cuales buscan no sólo establecer las bases para entender el mundo, sino también la forma de enfrentarlo. La construcción de sus estructuras sociales tampoco es ajena a ese corpus simbólico formado por el complejo de códigos de significados y significaciones desde los cuales se mantienen, fortalecen, sustituyen o eliminan los símbolos, todo en función del desarrollo o evolución de su *cosmovisión* y *ethos*.

A simple vista podría parecer que las sociedades estudiadas tienen muy poco en común, sin embargo al ir penetrando en sus formas de organización, y sobre todo en los rituales que celebran bajo el manto del catolicismo, entendido y comprendido a su manera, nos percatamos de que esta apreciación no se corresponde con la realidad. Si bien es cierto que las dos sociedades se encuentran insertas en el marco del catolicismo, también es

cierto que la comprensión y praxis del mismo es diferente. La religión, como sostiene Geertz, es al mismo tiempo cosmovisión y ethos, ya que consiste en ideas y creencias acerca del mundo y en una inclinación a sentir y comportarse en concordancia con esas ideas, razón por la cual en este estudio se ha recurrido a las manifestaciones religiosas para tratar de encontrar los significados que vertebran los simbolismos que guían no sólo el día a día de estas sociedades, sino también el horizonte de su desarrollo histórico. La incursión en dichas manifestaciones, sobre todo a partir de la noción del tiempo, permitió entender algunas de las diferencias más notables entre estos pueblos, que junto con los referentes simbólicos visibles mencionados: la cruz, el maíz, el toro y el puchero, hacen posible esta reflexión.

Las organizaciones sociales de estos pueblos no sólo son reflejo de su desarrollo histórico, sino también de las necesidades que surgen de su interacción con el medio ambiente, el cual abarca no sólo a la naturaleza misma, sino también al sistema de dominio. La contextualización de este trabajo a partir de la sección uno: economía, educación y salud, muestra de manera sucinta el entramado más visible de la estructura del sistema de dominio, que en su interacción con el corpus simbólico de los pueblos contribuye a moldear las formas de entender el mundo y los códigos de comportamiento que ese sistema de dominio exige. La familia, el compadrazgo, las mayordomías, las congregaciones y las peñas, permitieron la aprehensión de lo humano, que en su ineludible interacción con el medio, no sólo promueven la reproducción social, sino la reproducción de la vida misma. La familia, en uno de sus papeles medulares como es la conservación y transmisión de las tradiciones y costumbres, presenta algunas diferencias moldeadas a partir de su cercanía o lejanía con los focos de las corrientes de pensamiento, económico, social y filosófico que han marcado la modernidad. Permanentemente estudiada, clasificada, encasillada y acorralada, dando de qué hablar cuando se aleja de las normas impuestas desde el magisterio católico o reconociéndosele sus méritos de acuerdo al *ethos* que marca la clase dominante.

El panorama familiar católico en el caso de México se complementa con el compadrazgo, cuya presencia no sólo refuerza el mundo simbólico de los “ritos de paso” sino que además conlleva una dialéctica de solidaridades que permite, en la

mayoría de los casos, hacer frente a problemas cruciales en las capas desfavorecidas de la sociedad, atendiendo no sólo a los problemas sociales y económicos urgentes, sino también a los relacionados con sus proyectos de vida. La familia y el compadrazgo, en el caso de Acaxochitlán, se vinculan estrechamente con las mayordomías en la enorme tarea de la reproducción cultural, a diferencia de lo que sucede en la Villa de Tamames, donde la implicación de las congregaciones religiosas y las peñas deja que la parte material o financiera descansa en el Estado. Otra de las grandes diferencias entre estos pueblos la encontramos en las formas de comprometerse: mientras que en la villa todo se hace por escrito con el visto bueno del clero o del ayuntamiento, tratándose de las fiestas patronales, en el pueblo de Acaxochitlán las estructuras sociales funcionan todavía confiando el compromiso a la palabra. No obstante esta diferencia, el registro de estas acciones, verbal o documental, está inscrito en la memoria colectiva de estos pueblos como parte del sentido regulador que ejercen su *cosmovisión* y su *ethos*.

Otra diferencia la localizamos en el ejercicio de la socialización. Los acaxochititas, en su gran mayoría socializan a partir de lo sagrado. Los “ritos de paso” y las fiestas patronales son el mejor motivo para reunirse con el *Otro* y con su comunidad, en tanto que los puchereros, no requieren de ningún pretexto para encontrarse con los amigos en el bar el fin de semana o incluso a diario. Para ellos no es necesario casarse o bautizar para reunirse con la “peña”.

El mecanismo de la reproducción social y cultural, en Tamames (y en España) no es asumido directamente por los habitantes de los pueblos como en México. En España, existe una participación más amplia y directa del Estado, sobre todo a partir de su ingreso en la Unión Europea, lo que le ha permitido contar con financiamientos de organismos internacionales para la conservación del patrimonio cultural, dentro del que han sido incluidas no sólo la conservación de la arquitectura, sino también diversas manifestaciones culturales y religiosas como el Flamenco y el *El Misteri d'Elx* o misterio de Elche, o el Patum de Berga entre otros, que han sido declaradas por la Unesco “Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad”. Por lo tanto el apoyo que recibe la sociedad española para la conservación de su patrimonio cultural deviene no sólo del Estado español, sino también de los Estados europeos,

situación que en el caso específico de Acaxochitlán es asumido únicamente por las clases populares, donde las estructuras sociales descritas en la sección II de esta tesis, absorben hasta el 100 por 100 de los costes financieros que representan las manifestaciones culturales.

Las ofrendas son otro componente del universo simbólico que muestra sensibles diferencias. Vinculadas invariablemente a las manifestaciones de agradecimiento y petición, en el pueblo de México tienen un carácter bidireccional que busca propiciar el sostenimiento del complejo entramado de relaciones entre la dimensión de lo sagrado y lo terrenal. Pero además, la deidad en su “sacra humanidad” no sólo recibe la ofrenda, sino que también la comparte con quien la otorga, de ahí la importancia de brindar las mejores ofrendas. En cambio, las ofrendas en la Villa de Tamames son más bien magras, no contienen ni la intención ni la espectacularidad de las de los acaxochititas.

Finalmente, debemos reconocer que las manifestaciones religiosas en el caso de Acaxochitlán, son un elemento cohesionante que provoca la identidad de los actores y espectadores, pero igual tienen un papel opositor frente al sistema de poder, a las normas de ahorro establecidas desde el capitalismo. Son también una muestra de rebeldía al desafiar la solemnidad que tratan de imponer los poderes eclesiales. En las fiestas patronales los *acaxochititas* tratan de desbordar su alegría y simplicidad y hasta cierto desenfado en los rituales religiosos, conscientes tal vez de lo efímero de la vida. Así las cosas, las fiestas tienen un sentido totalmente diferente a las que se registran en la Villa de Tamames. Las primeras están íntimamente ligadas a los mantenimientos y seguridad de sus habitantes, mientras las segundas están más ligadas al placer, aunque las dos coincidan en la vertiente de la identidad. En el caso de Tamames, donde el sentido crítico de sus habitantes limita su participación en las cofradías y asuntos eclesiásticos, encuentra en el puchero la posibilidad de engarzarse en el ciclo festivo, situación que en el caso de Acaxochitlán aún no es necesaria, ya que los niños y jóvenes todavía no se cuestionan la participación en estas manifestaciones, y si lo hacen, omiten faltar a ellas ya que la dependencia de sus unidades domésticas de producción les obliga a mantener estas tradiciones. Su condición de parejas jóvenes y su inserción en la

dimensión de la paternidad/maternidad a edad temprana, les obliga a continuar con el ciclo de la vida tal y como lo han recibido de sus mayores.

Anexo 1

Datos Generales

	Acaxochitlán	Villa de Tamames
Extensión territorial	226.1 kilómetros cuadrados	61,03 kilómetros cuadrados
Habitantes	40.583 ⁵⁵²	982 ⁵⁵³
Densidad poblacional	179.49/km ²	16,2 /km ²
Latitud	20°10' norte	40° 39' Norte
Longitud	98° 12' oeste	20° 25' Oeste
Altitud	1, 200 y 2, 800 metros	898 metros.
Clima	12 - 16°C Templado húmedo con abundantes lluvias en verano.	11.7-19.2 Templado seco, verano caluroso
Precipitación pluvial	700 – 1 600 mm	417.01 mm
Distancia capital provincial	69 kilómetros	52 kilómetros
Paisaje predominante	Paisaje boscoso 34% de su extensión, zonas de cultivo maíz (52.%), zona urbana (9%) , Pastizal (2%)	Paisaje el monte de encina, alterna con zonas de cultivo cerealista (trigo) y robledal.
Vías históricas	Camino Real que unía a la gran Tenochtitlán con el Golfo de México	Calzada romana de Salamanca a Ciudad Rodrigo.
Forma de gobierno	Alcaldía	Alcaldía

⁵⁵² Fuente: INEGI, censo 2010.

⁵⁵³ http://es.db-city.com/Espa%C3%B1a/Castilla_y_Le%C3%B3n/Salamanca/Tamames#demo



Anexo 2

Padrinos y aspirantes

Señor de Pepelaxtla - San Manuelito

Año	Nombre
2003	Juan de la Cruz Castelán Martínez
2004	Francisco León
2005	Rosalino Vargas Trejo
2006	María Félix Zacatenco Cervantes
2007	Baldomero Suárez
2008	José Luis Suárez Gutiérrez
2009	Alfredo León Zacatenco
2010	Amelia González
2011	Amado Sosa
2012	Lourdes Licona
2013	Miguel Zacatenco Maldonado
2014	Victoria Chilino Silva
2015	Gregorio
2016	Hermano de Baldomero Suárez
2017	Oliverio
2018	Benigno Suárez Gutiérrez
2019	Moisés Zapotitla
2020	Antonio Licona Rosales

Transcripción de la libreta de solicitudes, donde se observan dos nombres sin apellido, que dada la confianza entre los vecinos, sólo anotan su nombre, recabada en octubre 2010.

Anexo 3

El Cristo de Cabrera⁵⁵⁴

¡Valle de selección en que el silencio	acude consolada.
melancolía incuba,	No es de tal imagen ni aun trasunto vago
asilo de sosiego,	del olímpico cuerpo que forjaron
crisol de amargura,	los que con arte y juego
valle bendito	poema hicieron de la humana forma,
solitario retiro	si no torpe bosquejo
del Cristo de Cabrera	de carne tosca
tu austera soledad bendita sea!	con sudor amasada del trabajo
la encina grave	en el molde de piedra
de hoja oscura y perenne	sobre la dura tierra.
que siente inmoble	Aquella fealdad y grosería
la caricia del aire,	de pobre monstruo humano
derrama austeridad del ambiente,	que en sí el fruto recoge
y como mar, allá, del horizonte,	que los vicios sembraron de los hombres,
en el confín se pierde....	honda piedad inspiran
¡Ay quien me diera	al pobre Cristo
libre del tiempo	amasado con penas,
en tu calma serena	al Cristo campesino
descansar renunciando a todo vuelo,	del valle de Cabrera.
y en el pecho del campo	Del leño que a sus brazos
bajo la encina grave	están clavados
en lo eterno, alma mía, asentarte	penden exvotos cintas
a la muerte esperando!	y pinturas sencillas
Aquí el morir un derretirse dulce	que en tosquedad al Cristo se aparejan
en reposo infinito debe ser,	en la cámara ostentan
en el río que fluye	sencilla fe.

⁵⁵⁴ Recuerdo del 21 de mayo de 1899. Fragmento (Unamuno, 1976: 60-61)

del mar eterno,	¡Cuántos al corazón al cáliz vivo,
un henchirse en su seno	de congojas hendido,
de vida soberana,	llevaron a sus pies cual pía ofrenda,
en que se anega el alma,	la más preciada y tierna,
un retorno a la fuente del ser...	y rebasó la pena,
¡Oración mística	y en llanto se vertió!
del ámbito allí se alza silenciosa,	¡Cuántos bajo el mirar de aquella imagen,
resignación predica	mirar hierático,
e inconsciente esperanza la campiña,	dulce efluvio sedante
allí callan las horas.	sintieron que sus penas adormecía
¡Allí en Cabrera,	y que el divino bálsamo
al caer la tarde	tornabales al sueño de la vida
al corazón acude aquella escena	a la resignación!
del más fecundo duelo,	Y al salir de la ermita,
mientras desciende al valle	el esplendor del campo,
santo sosiego!	llevando en al retina
Rústica imagen	del tosco Cristo los tendidos brazos,
de foco sirve	soñar debieron un borroso ensueño
a los anhelos de la pobre gente	que el alto cielo
que al conjuro sutil de aquel paraje	lleno de paz,
concorre triste	y amor que en seno recogiera
a cernir sus pesares	del mundo las flaquezas
del encinar en la quietud solemne,	del trabajo las penas,
rebozando gozo,	a posarse piadoso bajo el suelo
de la promesa en alas,	¡y abrazo al campo con amor tierno
para rendir de gratitud el voto	El infinito amor!

Anexo 4

El Señor de Jicolapa

- Descripción narrada

En el año 2010, asistieron 60 peregrinos a pie de Acaxochitlán, de los cuales el 50% fueron vecinos del pueblo de Tepepa (se incorporó a partir de 2010). Un tercio de la cantidad total eran mujeres, en su gran mayoría jóvenes entre 15 y 40 años. El recorrido que hicieron buscando atajos, fue de aproximadamente 50 kilómetros.

El punto de partida, como en casi todas las peregrinaciones, fue frente a la parroquia. De allí se enfilaron hacia la Venta Quemada y cortan camino para llegar por veredas hasta Tepepa, pasan a un lado de la Laguna del Tecojotal, enfilándose luego para pasar a un lado de Beristain; de allí cortan camino hacia Piedras Encimadas y posteriormente a Jicolapa buscando siempre la ruta más corta.⁵⁵⁵ Algunos de los entrevistados afirman que esta peregrinación es para que les perdonen sus pecados, para tener salud y trabajo.⁵⁵⁶

La peregrinación contó con una camioneta donde los organizadores llevaron agua y las ropas de los peregrinos. También tuvieron apoyo de la ambulancia del municipio. Estos vehículos recorrieron los caminos cerca de los peregrinos a excepción de zonas intransitables para las rodantes. Los organizadores ofrecieron un almuerzo al llegar al paraje conocido como Piedras Encimadas. Una vez en el santuario escucharon misa dedicada a la peregrinación de Acaxochitlán, encendieron su veladora y regresaron.

⁵⁵⁵ Juan León y José Trinidad organizadores de esta peregrinación.

⁵⁵⁶ Leobardo Loma González (29 años) oficio albañil, originario de Tepepa, avecindado en Acaxochitlán. y Sr. Abraham Ángeles, de oficio albañil.

Anexo 5

El Señor de Chalma

- Observación participante 2010

El día 19 de marzo, la hora de reunión fue fijada a las 11.30 horas. Los participantes, cuyas edades estuvieron entre 79 años y tres meses, empezaron a llegar muy abrigados, con canastas, bolsas y cajas conteniendo alimentos, así como los utensilios necesarios para calentar y preparar las viandas.

A las 1.15 horas se inició el abordaje relativamente rápido pues el cansancio y la baja temperatura obligaron a subir pronto. Las familias extensas se acomodaron de forma contigua, ocupando hasta diez plazas. El sueño no se hizo esperar, casi todos durmieron profundamente hasta después de cruzar la Ciudad de México. La primera parada se hizo alrededor de las 5 horas, la gran mayoría bajó de los autobuses para atender sus necesidades fisiológicas.

Oscar Lewis en su estudio antropológico hace referencia a la devoción que la familia Sánchez tenía al Señor de Chalma a mediados del siglo XX, menciona el recorrido de 16 kilómetros que hacían los miembros de esta familia llevando comida y cobijas para dormir (Lewis, 1961: 20-22). Mariño Ferro menciona que los organizadores de viajes a Tierra Santa hacia 1880 sugerían realizar a pie la etapa final (Mariño Ferro, 1987: 110).

Por lo observado antes de llegar al pueblo de Chalma, se deduce que la tradición de caminar antes de llegar al santuario prevalece, sólo que los peregrinos ya no cargan su equipaje porque éste es guardado en los autobuses mencionados. Se pudieron mirar varios grupos descender de los autobuses turísticos y enfilarse con mucha energía al santuario.

A las 7 horas se arribó a uno de los estacionamientos del pueblo de Chalma, el clima recibió a este grupo con una temperatura cercana a los 5 grados, mucho viento y varias vendedoras de “coronitas”⁵⁵⁷ que sin preguntar imponían las mismas en las cabezas de

⁵⁵⁷ La tradición oral indica, que las personas que asisten por primera vez a este santuario deben ser

los recién llegados. El panorama del pueblo es lo que se denominaría una “geografía accidentada” presenta muchos cerros, donde se pueden observar multitud de cruces clavadas en los mismos. Se dice que estas cruces corresponden a los testimonios de la realización de algún milagro.

Al bajar al pueblo, lo primero que hizo el grupo fue dirigirse al santuario. Agrupados por familias se hincaron, oraron y escucharon misa, concentrados en sus tribulaciones. Al concluir la misma se regresó al estacionamiento de autobuses donde se sirvieron los alimentos destinados al desayuno, al final del cual, el responsable del grupo indicó que se tenían tres horas libres para bajar nuevamente al pueblo, recorrerlo y hacer compras. Las familias en grupo emprendieron la bajada al pueblo y al tiempo indicado subieron con diversos paquetes y bolsas que iban desde fruta de la región como guayabas, cañas, zapotes, dulces regionales, imágenes y recuerdos religiosos, hasta algunos sombreros y camisetas con imágenes religiosas.

La segunda estancia de este viaje se hizo en *El Ahuehuete*,⁵⁵⁸ un manantial de agua fresca y cristalina que corre en abundancia, con varios chorros donde las personas acostumbran a llenar garrafones de 19 litros o más, así como botellas vacías de refrescos o envases de plástico adquiridos en los varios puestos que existen alrededor de este manantial. Frente al *Ahuehuete* se encuentra un pequeño oratorio con la una réplica del Señor de Chalma, donde los peregrinos que asisten por primera vez depositan la corona de flores con la que escucharon misa. Un pequeño atrio entre el oratorio y el manantial, funciona como pista de baile para los que acuden por primera vez. Al lado izquierdo mirando de frente el oratorio, se encuentran unas represas donde la gran mayoría de los

coronadas, tal vez en algún momento estas coronas eran de espinas como corresponde a la Pasión. En la actualidad, son elaboradas con flores naturales de cultivo, y pueden ser de rosas, margaritas o claveles alternados con flores de bugambilia y helechos, resultando un regalo a la vista. Tuvo un costo de 10 pesos, al entrar al santuario, una persona se encarga de recogerlas y ensartarlas en un tubo, bajo el argumento de que no se debe entrar con ellas, algunos inexpertos cayeron en su discurso y dejaron allí la coronita, al estar adentro se percataron de que muchas personas portaban las mismas durante el acto litúrgico.

⁵⁵⁸ Turner (1978:55) menciona que en este ciprés se rinde culto la diosa Cihuacoatl y que los peregrinos en su paso cuelgan cordones umbilicales en dicho árbol. Al parecer estas manifestaciones ya no se dan por lo menos en el Ahuehuete que se encuentra circundado por rejas metálicas y un rodete de cemento que hacen difícil el acceso al mencionado árbol. Sin embargo se pudo observar a un lado de la pista de baile, un pequeño tronco con bolsas de polietileno con contenido desconocido y algunas prendas de bebe, lo mismo que algunas fotografías.

peregrinos se sumergen porque están convencidos de las propiedades curativas de estas aguas.

Cumplido el ritual del baño y el baile de los que asisten por primera vez, se convoca nuevamente al grupo a reunirse en el estacionamiento de autobuses, allí se vuelven a sacar los utensilios, para calentar el variado menú producido por los peregrinos, todos comparten lo que llevan y los que no llevan nada, son convidados por todos. Al concluir la comida, los autobuses emprenden el regreso a Acaxochitlán.

El formato que guardan las peregrinaciones que usan el autobús como medio de transporte, es muy similar a esta descripción, como se pudo corroborar con las señoras Marciana González y Socorro Moreno, esta última participante y organizadora de la peregrinación de diciembre.

La peregrinación ciclista que asiste el Miércoles de Ceniza, no pudo ser documentada por no localizarse a los jóvenes que participan regularmente en la misma.

- Peregrinación de diciembre

La referencia de esta peregrinación es importante por la relación que pudiera existir con las cosechas del ciclo agrícola y con la misa y procesión que el *Cristo Peregrino* de Tlacpac realiza tradicionalmente el 10 de diciembre cada año. Comenta su organizadora, la señora Socorro Moreno, que adquirió esta costumbre al contraer nupcias con el señor Vicente Lugo. Sus suegros asistían cada año en el mes de diciembre a dar gracias al crucificado de Chalma, por “todos los favores recibidos a lo largo del año”. Cuando la edad de sus suegros fue avanzando, a ella se le ocurrió contratar un *serrano*⁵⁵⁹ para evitar los trasbordos que resultaban molestos y arriesgados

⁵⁵⁹ Así se denomina coloquialmente a unos autobuses de segunda que transitan por la sierra, en la ruta Tulancingo-Poza Rica, Veracruz, principalmente. Se trata de un medio de transporte, que hace muchas escalas en sus recorridos, con asientos fijos, lo que en un viaje largo implica cierta incomodidad, además de que al no estar completamente sellados, puesto que son automotores económicos, entran corrientes de aire, situación que en el mes de diciembre implica resfriados para sus ocupantes.

para sus suegros: *y teniendo más espacio pues invité a mis padres, familiares y algunos amigos.*⁵⁶⁰

Refiere que lleva diez años organizando esta peregrinación, en el último mes del año, sin fecha fija, pero siempre en el lapso comprendido entre el 13 y el 24 de diciembre. Normalmente se inscriben 40 personas, y sólo en cuatro ocasiones la demanda superó su presupuesto y contrató dos autobuses.

El viaje se inicia siempre frente a la parroquia: «nos subimos al autobús como a las tres y media de la mañana, la primer parada la hacemos en el Ahuehuate⁵⁶¹ entre las ocho y nueve de la mañana, allí desayunamos y él que va por primera vez baila y le ponen una coronita de flores. Después nos vamos al santuario, allí escuchamos misa a las once de la mañana, él que quiere comulgar, comulga y luego tenemos dos horas libres para recorrer los puestos de recuerdos y de antojitos. A las dos de la tarde nos volvemos a reunir frente al Ahuehuate, allí comemos, cada quien lo que lleve, y a las seis de la tarde nos subimos al autobús para regresar al pueblo, y vamos llegando por ahí de las once de la noche».⁵⁶²

Esta peregrinación resulta significativa dentro de este estudio no sólo por la fecha de realización sino también por la intención de sus participantes, ya que igual al Señor del Colateral en el mes de diciembre, el barrio de Tlaxpac le ofrece una misa de agradecimiento el 10 de diciembre.

⁵⁶⁰ Información proporcionada el 4 de marzo de 2010.

⁵⁶¹ Se trata de un sitio emblemático para el pueblo mexicano, donde brota agua, y en donde muchas personas se lavan la cara, las manos o el cuerpo entero. El agua es muy fría, pero las personas le atribuyen propiedades curativas. Algunas llevan garrafones para trasladar esa agua a sus lugares de origen.

⁵⁶² Información proporcionada el 4 de marzo de 2010.

Anexo 6

Señor Santo Entierro

- Observación participante 2009

La peregrinación de Acaxochitlán, comentan sus organizadores, tiene una antigüedad aproximada de 27 años, y fue iniciada por dos o tres familias quienes hacían el mismo recorrido a través de la montaña para llegar a la ciudad de Huachinango, Puebla, siempre el tercer viernes de cuaresma que es la celebración de la fiesta patronal de la imagen del Señor Santo Entierro. A partir de 1989, llevaron su estandarte, y desde entonces año con año, se reúnen alrededor de las 3 horas del día viernes para llegar a escuchar misa a las 10 horas en el santuario del Cristo mencionado.

El 13 de marzo de 2009 la cita se hizo a las 3 horas frente a la parroquia. En esta ocasión los organizadores y portadores del estandarte llegaron al lugar de la cita con cerca de 45 minutos de retraso. El recorrido se inició persignándose, pidiendo la bendición para este trayecto y cantando algunas alabanzas hasta la entrada del camino a Tlatzintla. Se colocaron los portadores del estandarte y del cirio al frente del grupo. De avanzada iban los coheteros (tres a cuatro personas lanzando cohetes a unos 30 o 40 metros del grupo). El grupo se enfiló por el camino a Los Reyes, dentro del monte, bordeando la presa de *Omiltemetl*.⁵⁶³ Se cruzó un gran bosque de coníferas, con grandes declives y veredas estrechas. El amanecer sorprendió al grupo perfilando una de las partes más sinuosas de la Sierra Madre Oriental. Los cantos de gallos y jilgueros anunciaron el nuevo día y el aroma de la tierra húmeda invadió el olfato de los peregrinos. Las veredas presentaban algunas bifurcaciones que confundían a los que perdían distancia por falta de experiencia en esos terrenos, entonces, resultaba sorprendente encontrar en la senda cáscaras de lima fresca que iban dejando los que encabezaron el grupo. Al cruzar un puente colgante se pudo observar y escuchar los caudales de agua en algunas compuertas pertenecientes a una de las compañías generadoras de energía eléctrica.

⁵⁶³ Según Alberto Avilés, su significado en náhuatl sería “dos ollas que se llenan”, se debe a la forma de la presa.

Rebasada la presa de *Omiltemetl*, la peregrinación fue alcanzada por un grupo de peregrinos del pueblo de Chimalapa, (aproximadamente 150 personas), compuesto por grupos separados de hombres, mujeres jóvenes, y familias. Ellos demostraron más destreza en la andadura de las veredas. Tomaron delantera con mucha agilidad y cierta gracia. En varios tramos de este trayecto el grupo rezagado, cedió el paso a estos grupos por dos razones: primero, por temor a ser arrollados y segundo para poder disfrutar del colorido de las blusas tradicionales de sus mujeres. Resultó un regalo extraordinario a la vista, ver serpentear por las veredas, alternadamente, grupos de 20 a 25 hombres seguidos de grupos de 15 a 20 mujeres.

Al terminar de cruzar el monte, el grupo, compuesto aproximadamente por 150 personas, se reagrupó a la altura del paraje denominado El Potro. Allí recibió la ofrenda floral de parte de los donadores del año 2009. Con dicha ofrenda se realizó el recorrido final hasta el santuario del Señor Santo Entierro, rezando un rosario hasta llegar a las puertas del mismo. Estando allí los peregrinos, portando el estandarte y el cirio que encabezó la peregrinación, se agregó una ofrenda floral más, de aproximadamente 2.5 metros cuadrados, previamente pactada con un artesano floral *acaxochitita* que se encarga de llevar las flores y armar la ofrenda *in situ*. Ésta contenía en el centro una imagen de Santo Entierro,⁵⁶⁴ y el nombre de Acaxochitlán. El párroco salió a recibir al grupo y los fue acomodando cerca del Señor Santo Entierro que había sido colocado en su urna de fiesta. A las personas que portaban el estandarte los ubicó cerca de la mesa donde el cura ofició la homilía. Antes de iniciar la misa hizo referencia a la tradición de esta peregrinación y agradeció al pueblo de Acaxochitlán la devoción al Señor Santo Entierro. Mencionó igualmente la importancia de la imagen del Señor del Colateral y los lazos de unión entre los dos pueblos.

Al concluir la misa, la urna con el Señor Santo Entierro fue trasladada por los peregrinos de Acaxochitlán, quienes prestos tomaron el féretro y lo condujeron a la parroquia nueva, para la misa oficiada por el obispo.

⁵⁶⁴ Se trata de una fotografía encargada ex profeso por los señores Armando Huautla y Hugo López, cuyo costo fue en 2009 de 510 pesos incluyendo el marco de aluminio, más 2,500 pesos del arreglo floral que este año fue elaborado o armado *in situ* (a la altura de la automotriz Chevrolet), para evitar lo que sucedía en años anteriores en que la ofrenda se elaboraba en Acaxochitlán, y al trasladarse, las flores llegaban marchitas.

Anexo 7

Señor de la Salud

- Observación participante 2010

Se trata de una peregrinación que dura dos días. A las 3 horas del día 25 de febrero con una temperatura entre los 4 y 5 grados centígrados bajo cero, se empezaron a reunir las personas en las casas de los encargados, Juan León, Alfredo Álvarez y Guillermo Islas⁵⁶⁵. Este último custodia el estandarte que data de 1999, fecha en que al parecer surge la segunda generación de esta peregrinación. Cuando los grupos empezaron a conformarse se enfilaron hacia el centro del pueblo a fin de sumarse a los que habían quedado en verse frente a la parroquia. Allí, las personas continuaron llegando. En punto de las 4 horas, la peregrinación se dirigió rumbo al barrio de Yemila donde se realizó un breve descanso. De allí el grupo se enfiló hacia el pueblo de San Mateo, lugar donde se hizo la primera parada y se cambió al portador del estandarte. Durante estas primeras paradas los peregrinos descansaron entre diez y doce minutos. El estandarte normalmente se apoya en alguna pared a la vera del camino donde los peregrinos se acercan, se persignan y besan la imagen del crucificado contenido en el mismo. Algunos se sientan en el piso a descansar un rato, otros evitan hacerlo para no sufrir enfriamiento y perder el ritmo de su caminata.

La segunda parada se realizó frente a una pequeña laguna antes de llegar a Metepec, allí se apoyó el estandarte al lado de una pequeña tienda de abarrotes,⁵⁶⁶ donde nuevamente los peregrinos uno por uno se persignaron y besaron el estandarte. Algunos adquirieron agua, refrescos o golosinas en la única tienda.

⁵⁶⁵ Cuyo padre Roberto Islas fue la persona que se encargó de retomar esta peregrinación en el año de 1999, en esta ocasión Guillermo salió del pueblo de Acaxochitlán, portando el estandarte y lo entregó en la primer parada.

⁵⁶⁶ En México se denomina “tienda de abarrotes” a los establecimientos comerciales donde se expenden refrescos, golosinas, alimentos enlatados, sal, azúcar y artículos de limpieza e higiene personal. Son muy comunes en pueblos y colonias populares. En las poblaciones pequeñas además de los artículos descritos suelen ampliar su oferta a los artículos de ferretería y algunos comestibles.

La tercera parada fue en el pueblo de Metepec, en la casa de la familia Jardines Tenorio que han recibido esta peregrinación desde hace 7 o 9 años. Allí se sirve un desayuno consistente en tamales y tortas acompañados de atole de arroz, café, té y refrescos.

La cuarta parada se hizo al margen de la carretera de Palmillas, frente a una pequeña capilla dedicada a san Judas Tadeo. Allí algunos se recuestan en el pasto y de cara al sol para estirar las extremidades inferiores y beben agua.

La quinta parada se hizo frente a la capilla de Temascalillo. Se depositó el estandarte frente al altar principal y allí nuevamente se repitió el ritual de besar el estandarte. Frente a esta capilla, el grupo de avanzada instaló dos mesas donde ofreció cócteles de fruta fresca, agua de frutas, lo mismo que agua simple.

La sexta parada se realizó al terminar de bajar las Barrancas de la Flores en un remanso a orillas del río, donde se repitió el ritual de persignarse y besar el estandarte.

La séptima parada se efectuó en el Rancho Maguey Verde, en el municipio de Huasca, ubicado en la cima de la última barranca que los peregrinos han transitado. En este lugar los dueños del rancho, la familia Flores Godines, ofrecen una comida a los peregrinos, consistente en arroz, carnitas, frijoles acompañados con tortillas de comal, refrescos y pulque. Esta familia, igual que la familia que ofreció el desayuno en Metepec, funciona como padrinos de la peregrinación, aunque pocos de los participantes se percaten de tal hecho o los reconozca como tales. Los organizadores dispensan un trato especial a estas familias y cada año, un mes antes de la peregrinación, los visitan llevándoles un regalo consistente en una «buena canasta con muchas frutas naturales y en conserva, así como dos o tres botellas de *Acáchul*,⁵⁶⁷ brandy y tequila»⁵⁶⁸ con el objeto de acordar y sellar el compromiso del desayuno y comida en estos sitios.

⁵⁶⁷ Bebida regional de sabor dulce, especie de crema color obscuro similar al color del vino tinto, elaborada originalmente con frutillas silvestres del mismo nombre, en la actualidad se sigue elaborando sólo que ahora a base de esencias artificiales.

⁵⁶⁸ Información proporcionada por la señora Consuelo León (59 años).

Una vez concluida la comida, el trayecto continuó de la misma forma, el grupo de apoyo logístico levantaba las mesas y sillas para subirlas en el camión, mientras los peregrinos seguían su camino con su estandarte siempre al frente.

Al empezar a caer la noche, el grupo de logística volvió a instalar mesas y sillas y preparó la merienda, ahora en un lugar denominado Magueyes Verdes, donde los peregrinos empezaron a arribar antes de las 20 horas. La merienda en este sitio fue ofrecida por la familia de Félix Álvarez que trajo tamales calientes, pan blanco y pan dulce de Acaxochitlán.

Los peregrinos llegaron directamente a la pequeña capilla donde ubicaron el estandarte y procedieron a rezar un rosario antes de iniciar la merienda. Una vez concluida ésta, rápidamente buscaron sus cobertores y equipaje en el automotor correspondiente, para tenderse de inmediato en algunas tiendas de campaña o dentro de la capilla⁵⁶⁹ para dormir unas horas.

A las 3 horas, a la voz de “vámonos” se inicia nuevamente la caminata, con la luz de la luna y de millares de estrellas. Los caminos y veredas son apenas visibles, no hay letreros ni señalamientos, el cielo se funde con la tierra y pareciera una gran cueva que cobija a este grupo trashumante en busca de su destino.

La avanzada de la logística, se incorpora velozmente y trata de ubicar la parada tradicional donde año tras año se sirve el primer café del segundo día. Vacilante por la falta de señales en el camino y por la uniformidad del paisaje, el conductor que encabeza este contingente se equivoca de ruta y tiene que retornar unos kilómetros para tomar la senda correcta. Doña Consuelo indica al chofer buscar una pequeña escuela, misma que no aparece por ningún lado. Doña Consuelo está nerviosa, preocupada por la llegada de los peregrinos. En una de las vueltas le pide al chofer avanzar un poco más, apartándose de la caravana para ver de cerca una casa y así poder orientarse. El chofer

⁵⁶⁹ Algunos duermen igual dentro de los automotores que a esa altura del trayecto se han duplicado, porque regresaron de Metepec a Acaxochitlán por su familia.

obedece y doña Consuelo grita: ¡aquí es!, de inmediato se hacen señales a los demás automotores, que se ubican a la vera del camino para proceder a encender el fuego y preparar la primera colación del segundo día en la Hacienda de Vaquerías.

Cuatro horas más tarde, en el lugar conocido como La Pareja, en la casa de la señora Antonia Severino,⁵⁷⁰ se vuelven a instalar las mesas y las sillas, se prepara arroz y frijoles y se calientan las tortillas en los cómales; el plato fuerte en esta ocasión consiste en mixiotes⁵⁷¹ de pollo donados por otro miembro de la familia Álvarez, transportados desde Acaxochitlán. Posteriormente, casi tres horas después, se sirve fruta y agua en el paraje denominado Las Camelias, en medio de un paisaje invadido de cactus, penúltimo descanso donde se ofrece un refrigerio a los peregrinos. Podría decirse que en este lugar concluye la función del equipo de logística, ya que no se vuelven a bajar las mesas ni las sillas.

La última parada se realiza poco después de cruzar el puente de Santa María Xoxoteco en un camino ancho sombreado por nogales y árboles de aguacate. Los peregrinos van llegando poco antes de las 14 horas. Sus rostros denotan cansancio pero están sonrientes, saben que casi han llegado a la meta. Allí toman un descanso de poco más de una hora y beben agua, esperando la orden para enfilarse al santuario. Poco después de las 15 horas, ahora sí, de dos en dos, se caminó entre los puestos de frutas, sombreros, dulces, ropa, recuerdos, etc., hasta llegar al santuario. El estandarte se ubica frente a la entrada del santuario hasta que inicia la homilía a las 16 horas. Concluida la misma y después de escuchar la insistencia de los curas sobre la colaboración de los peregrinos para la construcción de la “casa del peregrino”, los asistentes pasan a los pies del crucificado, donde algunos depositan algunas monedas, otros depositan fotografías o pequeños milagros en el altar. También es el momento en que los que asisten por

⁵⁷⁰ La señora Severino (72 años) refiere haberse levantado a las tres de la mañana, para barrer su patio y esperar a “mis peregrinos” a quienes recibe desde hace unos diez años. Ella se dirige a sus hijas y les dice que cuando ella muera no dejen de hacer esta “caridad” de ofrecer sin costo alguno “el lugar y el agua”. Ella menciona que la visita anual de este grupo le causa mucha alegría “es como si fueran de mi familia”. Ella dice contar con dos hijas en México y una hija y un hijo en California.

⁵⁷¹ Platillo tradicional de la región hidalguense, consiste en cocer al vapor raciones de carne de pollo, cerdo o carnero envueltas en la membrana del maguey denominada “mixiote”; condimentadas con salsas de chile guajillo, hojas de laurel, clavo, pimienta, cominos, ajos y sal al gusto.

primera vez, son “limpiados” con una veladora, a la vez que se les impone una corona de flores artificiales y se les entrega un rosario.

Los caminos recorridos por este contingente durante el trayecto son en su gran mayoría veredas y brechas a las orillas de tierras de cultivo, caminos vecinales de terracería, también cruzan algunas tierras de cultivo para disminuir distancia, así como barrancas sinuosas y pequeños ríos.

El contingente estuvo conformado por mujeres y hombres entre 17 y 64 años, en una proporción aproximada de 35/65 respectivamente, agrupados en pequeños grupos de tres a siete personas que conversaban sobre algunas de las trivialidades que comparten o algunos de los hechos recientes que involucran a su círculo social. La noche del 25 de febrero de 2010 estaba despejada con la luna a dos días de convertirse en luna llena, y varios miles de estrellas en un cielo azul oscuro. Sólo se oía el murmullo de las conversaciones, interrumpido de vez en cuando por los ladridos de cuadrillas de perros que en ocasiones se acercaron a unos cuantos pasos del contingente. Cuando el sol anunció su salida, empezó la sinfonía de las aves cantoras, principalmente de gorriones, y cerca de las barrancas algunos cantos de jilgueros y cenizotes. También se escuchaba casi al final del contingente una radio portátil que transmitía música popular y algunas noticias. El paisaje era de bosques de coníferas, pasando por las tierras de barbecho en espera de la preparación para la labranza, hasta la soberbia aridez de montañas y barrancas dueñas de un concierto infinito de cactus.

La organización logística de la peregrinación descansó prácticamente en las familias León y Álvarez. Doña Consuelo León, al lado de su hijo Ricardo, dos de sus nueras y algunos miembros de la familia Álvarez, encabezaron la caravana de cuatro automotores donde se transportaron diversos artículos necesarios para atender a los peregrinos en su trayecto tales como: mesas, lonas, sillas, un tanque de gas butano, hornillas, y utensilios para la elaboración de alimentos, así como, agua y los ingredientes necesarios para servir desayunos, comidas, cenas y fruta fresca en los descansos programados. Este contingente lleva siempre algunos kilómetros de ventaja y tiene que trabajar rápidamente, llegando a las paradas previstas. Lo primero que bajan son los utensilios

para la elaboración de alimentos, con ellos se improvisa una cocina al aire libre, se enciende el fuego y se procede a la preparación de la colación correspondiente. Los peregrinos llegan y toman su lugar rápidamente en las mesas previamente servidas, ingieren sus alimentos y a la voz de alguno de los encargados,⁵⁷² se levantan y emprenden nuevamente la marcha. El grupo de avanzada procede a limpiar los muebles y utensilios usados en estos servicios y vuelve a subir los mismos a los automotores para retomar la ruta nuevamente. La labor de este grupo es fundamental para los peregrinos, ya que salvo en dos de las paradas⁵⁷³ no se encuentra expendio alguno en la ruta de estos peregrinos, por lo tanto la posibilidad de acceder a alimentos y agua es remota a no ser que se cargue con ellos.

Durante el trayecto se pueden escuchar algunas historias de vida, o mejor dicho *historias de subsistencia*,⁵⁷⁴ como las de algunos miembros de la familia Álvarez cuyos integrantes han cruzado la frontera con los Estados Unidos, permaneciendo allá y regresando otros. Félix Álvarez (53 años), comenta que 1994 intentó cruzar cuatro veces la frontera y las mismas veces fue sorprendido por la “migra” en compañía del grupo guiado por el “pollero”, siendo apresados, “esposados” y devueltos a territorio mexicano. No fue hasta la quinta vez que logró cruzar a través del desierto por el lado de Tecate, «caminé cinco días, casi sin agua y sin qué comer, había en el camino unos *chilacayotitos*⁵⁷⁵ que decían que eran venenosos, y nosotros los pelábamos bien y nos los comíamos. Daban ganas de regresarse, pero ya está uno allá, y hay que seguir. Ve uno muchas cosas, por allí hay muchas serpientes de cascabel, esa vez, encontramos a una señora que se veía que la había mordido una serpiente, ya tenía como ocho días de muerta, ya estaba en estado de descomposición. ¡Ve uno cada cosa! Se sufre, pero se aprende». Menciona que trabajó tres años como taxista. Obtuvo su licencia de manejo

⁵⁷² En esta fecha correspondió a Juan León dar las órdenes de salida y monitorear la caminata, ayudando inclusive en los ascensos y descensos de las Barrancas de las Flores a las personas rezagadas como fue mi caso en ese trayecto.

⁵⁷³ Antes de llegar al pueblo de Metepec, cerca de una laguna, el grupo hace un descanso frente a una pequeña tienda donde algunos adquieren agua, refrescos, cerveza, jugos o alguna fruta.

⁵⁷⁴ Me atrevo a denominar así la información obtenida porque es imposible recopilar la historia de vida de una persona en tan sólo dos o tres horas de conversar con ella. La historia de subsistencia me parece un término más adecuado porque responde justamente a eso, cuando les preguntaba ¿por qué iban en la peregrinación?, las respuestas mayoritarias eran de agradecimiento por haberlos regresado con vida, en su paso a los Estados Unidos.

⁵⁷⁵ Especie de calabacines jugosos y redondos, cuyo tamaño cuando están tiernos es similar a una pelota de tenis o de golf. Cuando maduran alcanzan el tamaño de un balón de fútbol y son apreciados para la elaboración de dulces típicos.

“chueca” «por medio de palancas, se va uno allí al Alvarado en el parque Macartur y allí los mismos paisanos le ayudan a uno».⁵⁷⁶

Otra *historia de subsistencia*, la refiere la familia León, que a principio de los años ochenta, emprendió un viaje a Culiacán, Sinaloa, donde estuvieron veinte días. Iban tres hermanos, Ricardo (18 años), Juan (12 años) y José María (16 años).⁵⁷⁷ Menciona la madre doña Consuelo, que ella les ayudaba a llevar los bultos hasta la agencia de venta de boletos de autobuses, allí los embarcaba y se iba a su trabajo,⁵⁷⁸ «varias veces regresaban sin ni un quinto, ni pa volver a cargar, entonces, yo los regañaba, pero les volvía yo a dar pa que se volvieran a ir, yo no quería tener chamacos flojos en mi casa. Cuando se iban, yo siempre prendía una veladora al santito que teníamos en la casa, la Virgen de Guadalupe, la virgencita de San Juanita de los Lagos. Eran chiquillos, cuando los dejó su papá no teníamos nada, mi mamá nos dio un cuarto pa vivir, ocho años anduvieron jalando sus “diablitos”⁵⁷⁹ y cuando compraron la camioneta, yo me enfermé de cáncer. En este negocio a veces ganan y a veces no ganan, a veces sólo regresan con el principal pa volverse a ir, así aprendieron a vender y así siguen unos días ganan y otros no. Yo le he pedido a todos los santitos y viera usted todos me han hecho caso».

Refiere Ricardo, el hijo mayor, que recorrieron casi todo el país vendiendo plantas. Un día se fueron hasta Tijuana, se vinieron a Rosarito y de allí a la Paz. Esa vez regresaron sin nada porque se gastaron todo en comidas, pasajes y hospedaje. Igual anduvieron en el sureste mexicano hasta llegar a Cancún. «Cuando se va uno más lejos, se venden más caras las plantas, pero igual gasta uno más, por eso ahora sólo nos vamos a vender aquí cerca, al Estado de México; en dos o tres horas estamos allá y en dos o tres horas

⁵⁷⁶ Entrevista realizada el 26 de febrero de 2010 en el paraje denominado La Pareja. Comenta que pagó en aquella ocasión 9 mil pesos al “pollero” el equivalente a 3 mil dólares.

⁵⁷⁷ Dicen que llevaban tres “diablitos”, con dos bultos cada uno, los subían a los “zacatlanés” al llegar a su destino rentaban un cuarto de hotel o una casa y allí sacaban todas sus plantas, y de allí empezaban a recorrer calles con su “diablito” cada uno, hasta recorrer todas las calles de la ciudad o ciudades donde iban a vender, mencionan que mucha personas les decían: “te compro porque me gusta y me gusta ayudar”.

⁵⁷⁸ Trabajó como cocinera durante 15 años en el Restaurante El Crucero, y cinco en El Colonial en Tulancingo. Actualmente tiene 64 años, fue operada de cáncer en el Hospital General en México, dice sentirse bien y refiere que asiste regularmente los domingos a misa.

⁵⁷⁹ Se denomina así a una estructura metálica de forma rectangular que en su parte inferior cuentan con dos ruedas. Y en su parte superior dos especies de manubrios mediante los cuales, se manejan o manipulan para trasladar cajas y costales de frutas, verduras, legumbres y abarrotés en general. Este auxiliar de transporte es muy usado en el comercio informal como era el caso de estos jóvenes que así trasladaban su mercancía.

estamos de regreso en nuestra casa, vendemos más barato, pero igual arriesgamos menos».

Un hombre originario de Hueyotlipa⁵⁸⁰ peregrina solo con su hijo de 12 años y un sobrino de 10 años, para agradecer la protección durante su paso y estancia en California, en los Estados Unidos, en tres ocasiones. Esta persona prometió caminar cuatro años consecutivos al santuario del Señor de la Salud en San Agustín. Menciona que éste es su cuarto año, y salió de Hueyotlipa a las 19 horas del día 25. Camina toda la noche y casi siempre se encuentra con la peregrinación de Acaxochitlán a la que se une para tomar café en la Hacienda de Vaquerías y almorzar en el descanso que se hace en La Pareja. El recorrido lo ha hecho siempre de la misma manera con sus hijos.⁵⁸¹

Un cuarenta por ciento de esta peregrinación estuvo conformado por personas del barrio de Cuaunepantla, de los cuales casi todos se dedican a la compraventa de plantas a excepción de dos integrantes de los cuales uno cultiva jitomate orgánico y otro ha sido emigrante en los Estados Unidos con proyectos de regresar.

Cesar Canales Durán (24 años), dedicado a la compraventa de plantas, menciona que tiene un vivero de árboles frutales: manzana, pera y durazno, allí en el barrio de Cuaunepantla. Se trata de un negocio familiar cuya tradición viene de sus abuelos. Las plantas pequeñas las adquieren en Perote, Veracruz y las lleva a vender a Pachuca y a Huasca, principalmente.

Otro integrante del grupo de Cuaunepantla fue el señor Vicente Vargas Tecomalman (35 años), de oficio albañil. Refiere haber estado unos años en los Estados Unidos, donde cuenta con dos hermanos, un varón que lleva siete años trabajando allá y una hermana que vive en Los Ángeles. «Yo trabajo desde los 11 años. Cuando salí de la primaria, me dediqué a trabajar, primero de *plantero*, después de albañil, y luego me fui a Estados Unidos».⁵⁸²

⁵⁸⁰ Este pueblo se localiza cerca de Acatlán, Hidalgo, a un lado de Tulancingo.

⁵⁸¹ Cuando le pregunté: si no le daban temor los perros o ser asaltado en este camino, me respondió: *no, porque siempre cargo mi pistola.*

⁵⁸² Entrevistado durante la peregrinación al Santuario del Señor de la Salud.

Anexo 8

Peregrinaciones marianas

Existe otro texto de mediados del siglo XX que resulta interesante mencionar: se trata de un documento que detalla, a través de 733 páginas, el itinerario registrado en una peregrinación que inició el 19 de febrero y concluyó el 31 de mayo de 1949. Su objetivo principal fue asistir a la coronación en la Catedral de *Notre Dame* de una imagen de la Virgen de Guadalupe realizada en mosaico veneciano. El autor comenta que al inicio de ésta, el contingente lo integraban más de 200 personas y al llegar a Roma los peregrinos sumaban más de 300 personas. Los peregrinos registrados eran de diversos estados de la República Mexicana: Aguascalientes, Chiapas, Chihuahua, Coahuila, Estado de México, Hidalgo,⁵⁸³ Jalisco, Michoacán, Morelos, Nuevo León, Puebla y Zacatecas, así como de los siguientes países: Cuba, El Salvador, Guatemala, Puerto Rico, de la ciudad de San Antonio, Texas y del estado norteamericano de California. El trayecto lo realizaron a través de ferrocarril y barco, iniciando el 19 de febrero en la estación del ferrocarril de Buenavista en ciudad de México, haciendo escalas en las ciudades de Monterrey, Nuevo León y San Antonio, Texas. En la ciudad de Nueva York abordaron el trasatlántico *Queen Mary* y desembarcaron cuatro días después en el puerto de Cherbourg (Francia). A partir de allí el grupo inició un recorrido por diversas ciudades de Alemania, Bélgica, Francia, Italia, España y Suiza, visitando los santuarios más representativos de estos países. La visita a Roma aparece reseñada en varias páginas y muestra fotografías del grupo donde las mujeres mexicanas aparecen con trajes típicos de algunas provincias mexicanas, apreciándose la imagen del Papa Pío XII, a quien también celebraron en esa ocasión por sus 50 años de sacerdocio. Casi al final del viaje hacen un recorrido por las principales ciudades de Francia, donde esperan la llegada del Arzobispo de México que llegó por vía aérea. La coronación tuvo lugar en 1949 con la presencia de autoridades eclesíásticas de México, Francia y el Vaticano, así como de autoridades del mundo civil de Francia y representantes del gobierno de México (López Beltrán, 1950: 63-708). El 31 de mayo regresaron al punto de partida inicial, la estación de Buenavista.⁵⁸⁴

⁵⁸³ De la ciudad de Pachuca, Hidalgo, asistieron seis personas de apellidos Arriaga y Ortega principalmente.

⁵⁸⁴ Como se deduce del texto anterior, por sí solo merecería un estudio antropológico. Las imágenes que ofrece indican que en esta manifestación religiosa turística el 30 por ciento aproximadamente son

Anexo 9

Peregrinaciones a pie

- Peregrinación del barrio de Tlacpac

Refiere el señor Aristeo Vargas⁵⁸⁵ que esta manifestación se inició hace más de 50 años, cuando él era muy joven, “mire usted, los primeros tres años, nos perdimos, tratando de ir por el camino más corto. El primer año fuimos sólo como 7 ú 8 personas, el segundo como diez y el tercero como quince. Ya fue, como por el cuarto que encontramos la ruta más corta y pus a partir de allí no dejamos de ir, fíjese usted, ahora el año pasado (2009), iban como 140 personas.”

Durante los primeros años don Aristeo era el organizador, después, esta responsabilidad la compartió con sus cuñados Humberto y Maurilio Cacahuatitla, quienes han asumido la misma en períodos de nueve años consecutivos cada uno.

- Peregrinación de la cabecera municipal

Se describe a continuación el itinerario seguido por la peregrinación de la cabecera municipal. Ésta⁵⁸⁶ podría clasificarse dentro de la oficialidad de la Iglesia Católica, ya que su realización obedece a la promoción de la diócesis de Tulancingo, la cual organiza varios grupos por parroquia, que tienen como finalidad reunirse el día 8 de diciembre en la Basílica y escuchar misa oficiada por el obispo y algunos sacerdotes de dicha diócesis. No obstante esta situación, las autoridades de la parroquia de Acaxochitlán no intervienen en la organización de la misma, ya que corre en su totalidad a cargo de un grupo de personas integrado por Plácido López, Emilio y

miembros del clero y, el resto, personas de la clase dominante católica. Otro dato interesante es la visión del mundo empresarial dedicado a los servicios en aquella época: el texto menciona en varias de sus páginas las bondades de la compañía *Wagons Lits*, que en 1920 transformó sus oficinas de venta de boletos en 350 agencias de viajes turísticas en Europa.

⁵⁸⁵ En la misma entrevista (11 de mayo de 2010) refiere que en el albergue de la Basílica de Guadalupe el nombre de Acaxochitlán tenía mucha fama. Cuando él comenzó a ir, según le comentaron, en época del padre Sergio, dicho albergue se llenaba con pobladores de este municipio. Comenta que dicho padre acudía a la estación del tren de Pánfilo (relativamente cerca de Acaxochitlán) y allí llenaba algunos vagones con los habitantes de este lugar, de tal forma que dicho albergue era dedicado casi exclusivamente para los peregrinos de Acaxochitlán. Es posible que esta peregrinación se haya iniciado a principios de los años sesenta o unos años antes.

⁵⁸⁶ La descripción de esta peregrinación es el resumen de la información proporcionada por la señora Margarita Zacatenco, co-organizadora de la misma, en dos fechas, marzo de 2009 y marzo de 2010.

Guillermo Martínez, Margarita Zacatenco, Cupertino Anasco, Rosalino Vargas, Arturo Arroyo⁵⁸⁷ y Abraham Ángeles.

Tradicionalmente esta peregrinación ha sido apoyada por el señor Cipriano Suárez⁵⁸⁸ que año tras año presta un camión de carga para trasladar los cobertores, cobijas, equipaje de los peregrinos y algunos ingredientes para preparar alimentos a partir del tercer día; dicho automotor se usa igual como dormitorio colectivo.

El contingente de esta peregrinación emprende su camino el día 5 de diciembre a las 6 horas, y ha estado integrado entre 60 y 80 personas de las que 10 o 12 son mujeres. Al parecer se organizó por primera vez en el año 2000 y se ha mantenido la misma organización durante diez años. El trayecto total es de 120 kilómetros, divididos en jornadas de 40 kilómetros durante tres días, que se recorren los días 5, 6 y 7 de diciembre.

- Descripción de peregrinaciones a pie

- Primer día

Realizan la primera parada en San Alejo o Pizarrín donde el desayuno es ofrecido por José Luis Rosales y su familia. Más tarde en la “villita”, una capilla dedicada a la Virgen de Guadalupe, ubicada en San José cerca de Tulancingo, el general Lanzagorta ofrece la comida; refieren que esta persona es compadre de los encargados.⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ Esta persona colaboró tres años consecutivos. Actualmente ya no va, según información proporcionada por la señora Margarita Zacatenco, 2 de marzo de 2010.

⁵⁸⁸ Este señor y su familia se han distinguido en el pueblo por su vocación religiosa, practicantes asiduos del catolicismo. Dedicados en un principio a la compraventa de cereales y forrajes, así como actividades relacionadas con el transporte de cereales y forrajes. Se hace esta anotación, porque más adelante se verá la importancia del servicio de transporte de cargas pesadas en este poblado, donde muchos jóvenes sueñan con tener un camión dentro de su proyecto de vida.

⁵⁸⁹ Información proporcionada por el señor Juan Castelán Martínez el día 12 de marzo de 2009.

En Singuilucan pernoctan la primera noche; duermen en el camión y en las instalaciones de un restaurante sin costo alguno.⁵⁹⁰ La cena la llevan desde Acaxochitlán familiares de Emilio y Guillermo Martínez, dos de los organizadores de esta peregrinación.

- **Segundo día**

El 6 de diciembre el señor Rosalino Vargas ofrece el desayuno antes de llegar a Acelotla. Juan Castelán Martínez, esposo de otra de las organizadoras, ofrece la comida⁵⁹¹ delante del pueblo de Tepeyahualco, cerca del cruce del Arco Norte.⁵⁹² Esa noche pernoctan en Santiago Tolman, en las instalaciones de una bodega propiedad de la señora Gloria Chilino,⁵⁹³ quien ofrece la cena consistente en tamales, atole y café, permitiéndoles igual darse un “regaderazo”.⁵⁹⁴

- **Tercer día**

Desayunan⁵⁹⁵ a un lado de San Juan Teotihuacan. Posteriormente vuelven a comer a un lado de la fábrica de alimentos procesados *La Costeña*. Este día alcanzan a llegar muy cerca de la Basílica y duermen en la base de seguridad pública de la Delegación Álvaro Obregón, del Distrito Federal. Las mujeres duermen en el camión.

- **Cuarto día**

A las seis de la mañana abandonan dicha base de policía, junto con el camión para estacionarlo cerca de la Basílica donde regularmente arriban a las 8 horas. Lo primero que hacen es visitar el “cerrito”,⁵⁹⁶ después cada uno desayuna por

⁵⁹⁰ Refieren que la dueña de ese lugar les ha permitido siempre pernoctar en su inmueble sin pedir nada a cambio.

⁵⁹¹ Refiere el señor Castelán Martínez que regularmente lleva pollos asados, sopa, guisados y refrescos.

⁵⁹² Esta es una vía rápida que comunica con el norte de México, evitando pasar por el Distrito Federal y por ciudades como Tulancingo y Pachuca.

⁵⁹³ Persona oriunda del barrio de Tlacpac de Acaxochitlán.

⁵⁹⁴ Este término es usado para indicar que se toma una ducha.

⁵⁹⁵ Este desayuno es preparado por los mismos peregrinos, ya que según comenta la señora Margarita Zacatenco, a esta altura del camino están demasiado lejos como para que alguien les lleve comida preparada desde Acaxochitlán.

⁵⁹⁶ Esta es la denominación cariñosa con la que el pueblo reconoce al Cerro del Tepeyac donde según la

su lado y poco antes de las 11 horas se reúnen en la Basílica para escuchar la homilía. Concluida ésta, los integrantes de la peregrinación están en libertad de quedarse en el Distrito Federal o regresar a Acaxochitlán en el camión que los acompañó durante los cuatro días.

Anexo 10

Antorchistas

- Los primeros antorchistas

El siguiente relato corresponde a uno de los participantes de las primeras peregrinaciones de antorchistas de Acaxochitlán a la Basílica de Guadalupe. Comenta H.P.R.:⁵⁹⁷ «La primera vez que hicimos este recorrido, yo tendría unos doce años y acompañaba a mi padre. Recuerdo a los integrantes de este grupo; todos eran señores con hijos: Don Dimas Torres, Humberto Ponce Perea, Catarino Arroyo, Rogelio Vargas, Serafin Rosales, Jorge Perea, Fernando Perea y Tomás Torres. Todos empezaron llevando a sus hijos mayores de 10 años. Salíamos aproximadamente el 8 de diciembre, después de la misa de 6 de la tarde. Había muy poca gente. Cuando íbamos saliendo del pueblo repicaban las campanas. La primera vez, sólo fuimos en tres taxis, éramos sólo trece personas. Corríamos toda la noche. Normalmente llegábamos a las 9 de la mañana del día siguiente. Cada uno de nosotros corría cerca de un kilómetro. Uno de los taxistas calculaba un kilómetro y nos distribuía, era muy expuesto, no había ninguna protección, las carreteras eran muy angostas. Cuando llegábamos a México,⁵⁹⁸ la gente nos veía y se reía mucho de nosotros, porque las antorchas eran muy burdas; era un palo de encino con un bote y adentro se le ponía estopa y diesel, en algunas partes se nos apagaba, entonces le poníamos aceite quemado y para mantenerla encendida teníamos que soplar sobre la antorcha, lo que provocaba que la cara se nos pusiera negra, llena de tizne. En 1970, todavía en la Basílica viejita, entramos con la antorcha encendida y nos pidieron que la apagáramos. Llegábamos allí todos mugrosos. El primer año sentimos mucho el frío porque caían unas heladas muy fuertes, y todos íbamos en *short*, al siguiente año don Dimas Torres se puso unas panty medias, para contrarrestar el frío. Al tercer año inventaron otra cosa, rentaron un microbus a don Chavo Nerí y un taxi. El taxi nos seguía repartiendo y cuando terminábamos nuestro turno subíamos al microbús; en esa ocasión don Dimas tuvo la idea de llevar un garrafón de aguardiente con el que nos frotaban las piernas al terminar de correr. Al terminar nuestra visita en la Basílica nos íbamos al parque de Aragón y allí comíamos mirando a los animales del zoológico».

⁵⁹⁷ Entrevista marzo de 2009. Esta persona a la fecha de entrevista tiene 52 años, por lo que la información sobre el nacimiento de esta manifestación se ubica a finales de los años sesenta.

⁵⁹⁸ Cuando los informantes refieren como destino México, en realidad se están refiriendo al Distrito Federal. Esta es una forma muy común de llamar así al centro del país.

- Mujeres antorchistas

El grupo de mujeres antorchistas lleva su propia imagen de la Virgen de Guadalupe. Refiere su organizadora Ema Gayosso Ramírez que este grupo no recibe patrocinios de ninguna persona sino que se autofinancia: la cuota que aportaron en el año 2009 fue de 350 pesos por cada participante. El grupo cuenta con dos estandartes, uno que le fue heredado por la anterior organizadora y uno nuevo que le donó el coordinador del grupo de hombres.

Emma menciona que ella hizo este recorrido por primera vez cuando contaba con trece años, y lo ha hecho durante veinte años. Desde 1999 es la coordinadora de este grupo de mujeres, en el que según sus comentarios se integran estudiantes, empleadas y amas de casa. Algunas de ellas asisten con sus hijos e hijas mayores de ocho años, y el rango de composición etaria de este grupo lo estima de la siguiente manera: un 60% entre 17 y 25 años y un 40% de 26 a 40 años.

Refiere que anteriormente las convocatorias eran sólo para señoritas, y ella pensó un día: “¿Por qué señoritas?, si la Virgen no hace distinciones...” y fue cuando lanzó la primera convocatoria que decía: “Se invita a todas las mujeres...” Menciona también tener una gran devoción a la Virgen de Guadalupe, y problemas de salud serios, los que le impidieron durante tres años hacer esta peregrinación: “A partir de que me casé, tengo un problema de circulación, mis venas están completamente mal, tengo úlceras varicosas. He ido en pésimas condiciones y, gracias a la virgen, puedo decirle que ha hecho un milagro de poder ir a verla, porque cada año yo le digo: virgencita tú sabes si me permites llegar a ti, y pues ella me ha ayudado, a pesar de las condiciones en que están mis piernas, y mientras ella me las preste, yo seguiré yendo a verla”.⁵⁹⁹

⁵⁹⁹ Ema Gayosso Ramírez, de 37 años, es empleada del DIF municipal, está casada y tiene dos hijos: el menor de 14 años, que asiste con ella a la peregrinación, y el mayor acude con el grupo de hombres.

Anexo 11

Santuario de San Juan de los Lagos

- Peregrinación a pie

La mayor parte de los entrevistados sobre el origen de la peregrinación a pie coinciden en señalar al señor Roberto Islas⁶⁰⁰ como uno de los fundadores. Estiman que la misma tiene aproximadamente 31 años, de forma que ubicaríamos su fundación en 1979. Mencionan que el señor Islas tenía la tradición de acudir año tras año. Estando muy enfermo solicitó a los señores Antonio Licon y Francisco Sánchez que continuaran con dicha tradición, y así lo han cumplido. En el año 2010 el señor Antonio Licon Rosales,⁶⁰¹ de 38 años, refiere haber realizado esta manifestación durante 19 años continuos. El grupo se integra anualmente de 65 a 70 personas. La cuota en 2010 ascendió a 1,550 pesos, la cual les da derecho a desayuno, comida, cena y dormitorio. Los dormitorios suelen ser camiones y tráileres que han sido prestados por el señor Gorgonio Suárez, originario del barrio de Yemila, Mario Santa Cruz, Francisco Sánchez y el señor Matilde Suárez, originarios del barrio de Tlacpac. Uno de estos camiones lleva agua, alimentos y enseres para preparar los mismos.

Durante el trayecto van encontrando algunas familias que les ofrecen desayunos, comidas o cenas. Los organizadores, para tratar de asegurar estas solidaridades, acuden unos tres meses antes para visitar estas familias, llevándoles siempre un presente, que suelen ser arreglos frutales, dulces y bebidas regionales; refieren que sólo existen lazos de amistad y menciona que no hay compadrazgo con ellos.

Esta peregrinación incluye habitantes de Actopan, Agua Blanca, Huauchinango, Tepepa, Tulancingo, Distrito Federal y de los barrios de Acaxochitlán. Suelen ir familias completas de Caunepantla, así como la familia de doña Enriqueta,⁶⁰² que lleva hijos y nietos. El señor Cenobio Ortiz de Cuaunepantla va con toda su familia.

⁶⁰⁰ El señor Islas se dedicó en vida al comercio, principalmente de artículos artesanales y participaba en ferias regionales vendiendo sus productos. Se dice que él inició esta peregrinación con un grupo de Huauchinango, Puebla, de los cuales aún asiste una persona de más setenta años.

⁶⁰¹ Entrevista marzo 2010.

⁶⁰² Esta persona participa desde hace 31 años, es una de las peregrinas fundadoras de ésta. Durante el año 2010 no caminó el trayecto completo debido a su estado de salud.

Menciona que el grupo no cuenta con reglamentación escrita: “la única regla es que nadie debe ir delante del estandarte.” La misa⁶⁰³ de salida la celebran en la parroquia de Acaxochitlán a las 3 horas⁶⁰⁴ del día 17 de enero, en ocasiones oficiada por un párroco de otro lugar, ya que el párroco principal no accede a officiar a esas horas.⁶⁰⁵ El día 29 de enero, aproximadamente un kilómetro antes de llegar al santuario, el grupo es acompañado por un mariachi.⁶⁰⁶ En el santuario son recibidos por algunas familias que viajan desde Acaxochitlán para asistir a la misa de las 13.30 horas⁶⁰⁷ dedicada a los peregrinos de esa localidad. A la salida de la misma, son festejados por otro miembro de la peregrinación que durante dos años ha llevado una banda para hacer una fiesta en el parque de la iglesia.⁶⁰⁸

Refiere Rafael Perea Mejía⁶⁰⁹ que el trayecto es de aproximadamente 600 kilómetros, dividido en jornadas de 60 kilómetros de recorrido diario. En el año 2010 el grupo estuvo integrado por personas cuyas edades oscilan entre los 70 y 17 años con ocupaciones diversas: conductores de automotores, burócratas, comerciantes de la Central de Abastos de Tulancingo, empleados federales,⁶¹⁰ así como amas de casa y comerciantes establecidos.

El primer día, menciona este informante, caminaron hasta un lugar llamado Rodríguez, adelante de El Susto, donde los recibió una familia de apellido Melenas. Llegando a Pachuquilla cortaron camino para salir cerca de Venta Prieta en Pachuca. A partir de allí se guiaron por las instalaciones del gaseoducto de Pemex hasta salir a Palmillas, de allí a la caseta de la autopista a Querétaro para seguir luego por la carretera federal.

⁶⁰³ Menciona Perea Mejía que el cura oficiante dijo: “*Saben a lo que van, no van a una excursión*”.

⁶⁰⁴ En el año 2010 el cura oficiante les cobró 1, 500 pesos.

⁶⁰⁵ La cuota fijada actualmente para una misa especial en horario normal es de 500 pesos. Mencionan que han tenido que pagar hasta tres veces ese valor para conseguir la celebración a las tres de la mañana.

⁶⁰⁶ El mariachi fue financiado por Alejandro Campos.

⁶⁰⁷ El señor Licon Rosales refiere que ya no cobran las misas en el santuario.

⁶⁰⁸ La Banda Corcel es originaria de Chachahuantla (estado de Puebla), población colindante con Acaxochitlán.

⁶⁰⁹ Conductor de automotor de transporte de fruta, empleado de uno de los organizadores.

⁶¹⁰ Rafael Perea, menciona que su primo Santa Cruz Perea, policía federal de caminos trabaja actualmente en Baja California y cada año solicita sus vacaciones para hacer la peregrinación con este grupo, durante segundo año consecutivo.

Para el tercer o cuarto día les pusieron una oración para reflexionar. Y fue hasta ese día que les pidieron su cooperación, dándoles la libertad de continuar o retirarse según sus capacidades y condición física. Las caminatas comenzaban a las 3 horas y concluían a las 19 horas.⁶¹¹ Menciona Perea Mejía⁶¹² que ésta es una de las peregrinaciones más rápidas de la región; manifiesta que se encontraron una peregrinación de Pachuca con 200 peregrinos aproximadamente que había salido casi dos semanas antes, el día 5 de enero. Alude también a la peregrinación denominada *La Mega de México* que sale del Distrito Federal el día 1 de enero y llega al santuario a principios del mes de febrero. No llevan salves ni ofrendas a la Virgen, más que su devoción y su estandarte al cual consideran casi como si fuera la virgen misma: “cuando nos sentimos cansados o desanimados por lo duro del camino, tomamos el estandarte y sentimos cómo nos reconforta, es como si fuera la misma virgencita allí con uno.”⁶¹³ El que va por primera vez debe elegir entre los miembros de la peregrinación un padrino, quien normalmente suele entregar una medalla de plata con la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos, y la inscripción alrededor de la misma que reza: *Peregrinación de Acaxochitlán al Santuario de la Virgen de San Juan de los Lagos*, en relieve, y al reverso grabado el nombre del ahijado.

Perea Mejía menciona: «Es una experiencia bien bonita, dura en ratos, porque caminar tantos días se cansa uno, pero no lo siente uno, porque se está como en familia, todos opinamos, aunque haya unos encargados; nadie manda, todos opinan, se forma como una familia. Hay momentos en que uno va caminando solo y se escucha el viento bien bonito. Uno va pensando, se acuerda uno de todo, de su familia, de su trabajo, de sus problemas, y uno va pidiendo por todos, y va uno reflexionando, lo que está bien y lo que está mal. La gente que va de desmadre, de desmadre regresa, pero la gente que va de fe, regresa con regalos de Dios».⁶¹⁴ Durante todo el recorrido, dice, se hacen cuatro baños, el primer baño al tercer día con una familia del Huite y algunos van a los baños de azufre de Tezontepec de Aldama; el segundo baño en el parador de Palmillas, el tercero en Celaya y el cuarto antes de arribar a San Juan de los Lagos.

⁶¹¹ Antonio Licona Rosales, 38 años.

⁶¹² Entrevista realizada el día 16 de febrero de 2010.

⁶¹³ Antonio Licona Rosales, 38 años.

⁶¹⁴ Perea Mejía dice que no se esperó porque tenía que trabajar; de allí tomó su camión para irse a Manzanillo.

A la pregunta sobre la diferencia entre la Virgen de Guadalupe y la Virgen de San Juan de los Lagos, Licona Rosales, responde: “para mí no hay diferencia, yo voy con mucha devoción a visitar a las dos”. En el mes de diciembre siempre acude con su familia a dar gracias a la Basílica de Guadalupe y en el mes de enero va a dar gracias a San Juan de los Lagos en la peregrinación a pie. Agradece la vida y la salud, “ya no vamos a pedir sino a agradecer”. Alude haber tenido manifestaciones de la virgen muy grandes, refiere un accidente en 1995 en el que su camioneta se fue a un barranco y quedó totalmente destruida; menciona que su acompañante llevaba una medalla de la Virgen de San Juan de los Lagos y en el momento que rodaban ella imploró el amparo de la virgen y no le pasó absolutamente nada a pesar de que el vehículo quedó inservible. Igual camina para ver al Señor de Santo Entierro en Huauchinango, que a Chalma el miércoles de Ceniza, el Señor de Jicolapa, el Señor de la Salud en San Agustín, San Miguel Arcángel en Tlaxcala, el Señor de las Maravillas, el Niño Doctorcito en Puebla y la Virgen de Juquila en Oaxaca, refiriendo: “Me gusta y es la fe, siempre llevo a mis familia incluyendo a mi mamá”.

Anexo 12

Peregrinaciones de ciclistas

El señor Reyes Pérez, vecino del barrio de Tlaltegco, al parecer uno de los organizadores más antiguos de esta peregrinación en Acaxochitlán, reitera la fecha del surgimiento de la peregrinación de *Gualupita* y comenta además que la misma fue reconocida por el Vaticano.⁶¹⁵ Menciona llevar 35 años asistiendo consecutivamente. A partir de 1993 el grupo de Acaxochitlán se incorporó a la peregrinación de Pachuca, sumándose por las mismas fechas a la peregrinación primigenia de *Gualupita*. Según el mismo informante, esta peregrinación reúne a cerca de 500 comunidades de los Estados de México, Hidalgo, Puebla, Tlaxcala y Querétaro. El señor Reyes Pérez ostenta el cargo honorario de Delegado Parroquial a nivel diocesano y coordina cerca de 35 comunidades de la diócesis que incluyen la parroquia de Acaxochitlán.⁶¹⁶

En 1995 surgió otro grupo de ciclistas con el mismo objetivo, coordinado por los señores Jesús y Darío Ángeles, vecinos del barrio de Tlatzintla, en el que se integran entre 100 y 120 ciclistas, dentro del cual sólo van dos mujeres, una de Tulancingo⁶¹⁷ y otra de Acaxochitlán.⁶¹⁸ Los ciclistas aportan una cuota de 300 pesos, lo que les da derecho a los alimentos y a dormir en el trailer destinado para ello. Los integrantes de este contingente son de la cabecera municipal, de los barrios de Cuanepantla, Yemila, Tlaltegco y Tlatzintla, principalmente y del pueblo de San Mateo, en el municipio de Acaxochitlán.

El señor Mario Santa Cruz, originario de Acaxochitlán, desde el año 2007 ha dispuesto para esta peregrinación dos trailers de manera gratuita, es decir, esta persona absorbe los gastos de combustible y cuotas de autopista. Uno de los trailers se destina al traslado de agua, tanque de 1,100 litros de agua de manantial de Acaxochitlán, los ingredientes para la elaboración de desayunos, comidas y cenas, además de cuatro voluntarias⁶¹⁹ que

⁶¹⁵ Comenta que existe un documento firmado por el cardenal Villot, en el que reconoce esta peregrinación, del que dice tener una copia.

⁶¹⁶ Entrevista el 11 de mayo de 2010.

⁶¹⁷ Antonia Licona, 25 años.

⁶¹⁸ Reina Vargas, 19 años.

⁶¹⁹ Teresa Cruz y Natividad Arroyo.

hacen la labor de cocineras durante el trayecto. El segundo trailer cumple la función de dormitorio colectivo.

Estos ciclistas, a partir del segundo día se integran al grupo procedente de la diócesis de Toluca, Estado de México, a la altura de San Juan del Río, Querétaro, sumando así más de treinta mil ciclistas que hacen el recorrido juntos durante tres días hasta llegar al santuario mariano.

El primer día, hacen una parada en Actopan, Hidalgo, el segundo día en San Juan del Río, Querétaro, el tercer día en Celaya, Guanajuato, el cuarto día en León, Guanajuato y el quinto día llegan a San Juan de los Lagos. La jornada de pedaleo diario es de 9 a 14 horas. A partir de esta hora tienen tiempo para comer, bañarse y descansar, hasta el día siguiente a las 8 horas son convocados por el sacerdote de la diócesis de Toluca para rezar el rosario.

En el año 2010 el Director de Protección Civil,⁶²⁰ del Ayuntamiento de Acaxochitlán, asegura haber cubierto durante siete años el recorrido de los ciclistas al santuario de la Virgen de San Juan de los Lagos, de los cuales los últimos cuatro años han sido consecutivos. Lo que indica que durante 28 años, de los 35 que se supone tiene este grupo recorrió varias de las carreteras con mayor tránsito vehicular de México, sin mayor protección. En 2009 los grupos existentes se dividieron generando un tercero, lo que en opinión del Director de Protección Civil, no es conveniente ya que el ayuntamiento no puede destinar una ambulancia para cada grupo.

⁶²⁰ Señor Manuel Silva, entrevista 3 de mayo de 2010. Indica que la gasolina de la ambulancia corre a cargo del ayuntamiento de Acaxochitlán.

Bibliografía

Acosta, José de, (2003), *Historia Natural y moral de las Indias*, Edición de José Alcina, España, pp. 492.

Adler de Lomnitz, Larissa, (1998), *Cómo sobreviven los marginados*, Siglo XXI Editores, México, pp. 229.

Agrelo Hermo, Xosé (2006), *Catastro de Ensenada. Noia e a súa xurisdición (1752)*, Editorial Toxosoutos, Galiza, pp.109.

Albores, Beatriz Andrea, (1998), “Rituales agrícolas y cosmovisión otomiana”, en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica. Aspectos generales y religiosidades populares*, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca, España, pp. 307-310.

Alcina Franch, José, (1986), “La cultura de Castilla y León en América: La cultura material”, en *Etnología y folklore en Castilla y León*, Luis Díaz Viana (Coordinador), Junta de Castilla y León, Salamanca, pp. 357-369.

Aliaga Pérez, Ana, et al, (2006), *Mens sana in corpore sano. La salud en la época romana*, ACV Ediciones, Barcelona.

Alonso Herrero, José A., (2008), *La revitalización neoliberal del turismo religioso en Cholula. En Turismo, Cultura y Desarrollo, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica*. Salamanca. Universidad de Salamanca. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, pp.249-263.

- (2004) “Subcontratación y familia en México”, en *Familia, Educación y diversidad cultural, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica VI*, Salamanca. Universidad de Salamanca. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, pp. 31-45.

Alonso Ponga, José Luis, (1999), *Rito y sociedad en las comunidades agrícolas y pastoriles de Castilla y León*, Varoprinter, Madrid, pp. 252.

Álvarez Enríquez, Lucia, (2004), *La sociedad civil en la ciudad de México*, UNAM, Centro de Investigaciones en Ciencias y Humanidades, México, pp. 270.

Álvarez Fabela, Reyes Luciano, (2000) “San Isidro y San Juan; de Huehues a Mandones. EL sistema de cargos en dos comunidades de Mesoamérica”, en *Cuicuilco*, vol. 7, Núm. 19, mayo-agosto, pp. 83-102.

Amador Marrero, Pablo F. (2002), *Traza española, ropaje indiano: el Cristo de Telde y la imaginería de caña de maíz*, Ayuntamiento de Telde, España, pp. 144.

Anaya Canuto, E. (1918), *Bosquejo Geográfico-Histórico de la Diócesis de Tulancingo y datos biográficos de sus señores obispos y capitulares*, “La Hidalguense” Guadalupe Hidalgo, México.

Anderson, Benedict, (2006), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 315.

Arnal Simón, Luis, (1999), “La Hacienda de Cieneguilla en Zacatecas”, en *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América Colonial*, Sandra Negro y Manuel M. Marzal coordinadores, Universidad Pontificia de Perú, Perú, pp. 301-326.

Arregui Azpeitia, Gurutzi, (2003), “Rituales de protección en ermitas y santuarios de Bizkaia (País Vasco)”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*. C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra (Coordinadores), Anthropos, Barcelona, pp. 327-337.

- (1999), *Origen y significación de las ermitas de Bizkaia*, Instituto Labayru, Bilbao, pp. 454.

Asturias, Miguel Ángel, (1996), *Hombres de Maíz*, Edición Crítica Gerald Martín, coordinador, Ediciones UNESCO, Madrid, pp. 764.

Ayala, Q., Jorge, (2000), *Chalma*, Imprimatur, México, pp. 147.

Azcue y Mancera, Luis, et al, (1933), *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo*. Formado por la Comisión de Inventarios de la primera zona, 1929-1932, Talleres Gráficos de la Nación, vol. I, México.

Báez-Jorge, Félix, (2009), “En torno a la noción de lo sagrado en la cosmovisión mesoamericana”, en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, pp. 25-44.

- (1981), *Articulaciones en intercambios desde la perspectiva del compadrazgo entre los zoque-popoloca*, Lectura en el coloquio “Aspectos estructurales y metodológicos en el estudio del compadrazgo”, organizado por Italo Signorini, Julian Pitt Rivers y Báez-Jorge, Félix, Xalapa, Veracruz, 15-17 octubre de 1981. Versión original.

Barabás Reyna, Alicia M., (2006), “Los santuarios de vírgenes y santos aparecidos en Oaxaca”. en *Cuiculco*, enero-abril, volumen 13, Num. 036, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México, pp. 225-258.

- (2003), “Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca”. En: *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*, Alicia M. Barabás Coordinadora, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 37-124.

Barrera Vázquez, Alfredo, (1980), Libro de los cantares de Dzitbalche, en *Literatura Maya*, Mercedes de la Garza coordinadora, cronología de Miguel León Portilla V. LVII de la Biblioteca Ayacucho, Barcelona, pp. 342-388.

Bartra, Roger, (1987), *La jaula de la melancolía identidad y metamorfosis del mexicano*, Editorial Grijalbo, México, pp. 271.

Bateson, Gregory, (1990), *Naven. “Un ceremonial Iatmul”*, Ediciones Jucar, Barcelona, pp. 376.

Bennassar, Bartolomé, (1983), *Valladolid en el siglo de oro: una ciudad de Castilla y su entorno agrario en el siglo XVI* (edición española: Valladolid, 1983), Valladolid, pp. 390.

Berger, Peter L., (2006), *Cuestiones sobre la fe: una afirmación escéptica del cristianismo*. Traducción Marciano Villanueva, Herder, Barcelona, pp. 302.

Berruecos, Luis, (1976), *El compadrazgo en América Latina, análisis antropológico de 106 casos*, Instituto Indigenista Interamericano, México, pp. 111.

Bonfil Batalla, Guillermo, (2006), *Introducción al ciclo de ferias de cuaresma en la región de Cuautla*, Morelos, México, pp. 52.

- (1973), *Cholula: la ciudad sagrada en la era industrial*, 1ª edición, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, pp. 296.

Bossy, J., (1979), “Padrini e madrini: un’istituzione sociale del cristianesimo popolare in Occidente”, en *Religioni delle classi popolari*, Ginzburg, Carlo, Ancona, Italia, primera edición, (traducción personal) “Quaderni storici” n. 41, pp. 440-449.

Broda, Johanna, (2009), “Ofrendas mesoamericanas y el estudio de la ritualidad indígena”, en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios*

interdisciplinarios y regionales, coordinadores Broda, Johanna y Gámez, Alejandra, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, pp. 45-66.

- (2004), “¿Culto al maíz o culto a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual”, en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, coordinadoras: Broda, Johanna y Good Eshelman, Catharine, Etnografía de los Pueblos Indígenas, INAH, México, pp. 61-81.
- (2004), “Capítulo I: Ciclos agrícolas en la cosmovisión prehispánica: el ritual mexica”, en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, Coordinadoras: Broda, Johanna y Good Eshelman, Catharine, México, 2004, pp. 35-81.
- (1971), “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia”, en *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, vol. 6, pp. 245-327,

Bueno, Javier, (2003), “H.P. Allí también estaba occidente”, en *Vidas al margen. Gente, lugares, cultura en Hidalgo (México)*, editores: David Lagunas y José Luis Anta, Meta 4, Jaén España, pp. 141-159.

Cabezas Ávila, Eduardo, (2009), “Semblanza del Instituto de Enseñanza Media de Ávila”, en *La Enseñanza Secundaria y el Instituto Zorrilla. Ciento cincuenta años formando la sociedad de Castilla y León*, Instituto de Enseñanza Secundaria Zorrilla, Valladolid, España, pp. 45-56.

Calvo Buezas, Tomás y Barbolla Camarero, Domingo, (2006), *Antropología. Teorías de la cultura, métodos y técnicas*, Editorial Abecedario, Badajoz, España, pp. 803.

Campaña, Víctor, (2000), *Fiesta y poder: La celebración de Rey de Reyes en Riobamba*, 2ª edición, Ediciones ABYIA-YACA, Quito Ecuador, pp. 179.

Campo, Salustiano del, (1991), *La “nueva” familia española*, Eudema, Madrid, pp. 139.

Cancian, Frank, (1976), *Economía y prestigio en una comunidad maya. Sistema religioso de cargos en Zinacantan*, Instituto Nacional Indigenista, México, pp. 317.

Cano Herrera, Mercedes, (2004) “Familia y espacio doméstico en la cultura tradicional”, en *Familia, Educación y diversidad cultural, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, VI*, Salamanca. Universidad de Salamanca. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, pp. 97-111.

Cano Herrera, Mercedes, (1989), “Exvotos y Promesas en Castilla y León”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C.

Alvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra), Antropos, Barcelona, España.

Cañamero, Paco, (2008), *Romerías en la Provincia de Salamanca*, Salamanca, Editor Tribuna de Salamanca, pp. 192.

Carasa, Pedro, (2009), “El Instituto General de Valladolid en el Siglo XIX, de Cantera de Élités a Constructor de Clases Medias”, en *La Enseñanza Secundaria y el Instituto Zorrilla. Ciento cincuenta años formando la sociedad de Castilla y León*, Instituto de Enseñanza Secundaria Zorrilla, Valladolid, España, pp. 317-337.

Caro Baroja, Julio, (2006), *El Carnaval*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 534.

- (1987), *La cara, espejo del alma*, Circulo de Lectores, Barcelona, pp.236.
- (1986), *España Antigua: (conocimiento y fantasías)*, Ediciones Itsmo, Madrid, pp. 286.
- (1985), *Artesanía de España*, Lunwerg Editores, Barcelona, pp. 221
- (1984), *Del viejo folklore castellano*, Ámbito Ediciones, S.A., Palencia, pp. 274.
- (1984), *El estío festivo. Fiestas populares de verano*, Editorial Taurus, Madrid, pp. 287.
- (1983), *La estación de amor. (Fiestas populares de mayo a San Juan)*, Taurus, Madrid, pp. 308.
- (1981), *Los pueblos de España*, Editorial Itsmo, Madrid, pp. 459.
- (1976), *Baile, familia, trabajo*, Editorial Txertoa, Pamplona, pp. 190.
- (1973), *Sobre la religión antigua y el calendario del pueblo vasco*, tercera edición, Editorial Txertoa, Madrid, pp. 318.
- (1965), *El Carnaval*, Taurus, España, pp. 374.
- (1957), *España Primitiva y Romana*, Editorial Seix Barral, Barcelona, pp. 373.
- (1949), Análisis de la Cultura. *Etnología Historia y Folklore*, Talleres gráficos Rubiralta, S.A., Barcelona, pp. 254.

Caro Baroja, Julio, y Temprano, Emilio, (1985), *Disquisiciones antropológicas*, Ediciones Itsmo, Madrid, pp. 492.

Carrasco, David, (1999), “Ciudades y símbolos. Las antiguas religiones centroamericanas”, en *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*. Mircea Eliade, Herder, Barcelona, pp. 19-69.

Carrasco Rivas, Guillermo y Robichaux, David, (2005), “Parentesco, compadrazgo y ayuda: El caso de quinceañeras en Tlaxcala”, en *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, compilador David Robichaux, Universidad Iberoamericana, pp. 461-492.

Casas Olea, Matilde, (2004), “Aproximación al calendario litúrgico eslavo ortodoxo. El cómputo del ciclo pascual a través de las fuentes literarias”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones Anejos*, 2004, XIII, pp. 43-61.

Casaseca Casaseca, Antonio, (2007), “El “Lignum Crucis” de la capilla de la Vera Cruz de Salamanca”, en *La Cruz: manifestación de un misterio*, Actas del Congreso organizado en conmemoración del V Centenario de la fundación de la Cofradía de la Santa Vera Cruz de Salamanca, Blánquez Vicente, Francisco Javier, Borobio García, Dionisio y Fernández García, Bonifacio editores, Kadmos, Salamanca, pp. 293-303.

Casaseca Casaseca, Antonio y Nieto González, José Ramón, (1982), *Libro de los lugares y aldeas del obispado de Salamanca (Manuscrito de 1604-1629)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, pp.263

Castelán Zacatenco, Arturo, (2008), *El Namictiliztli en Santa Ana Tzacuala y la danza de Xochipitzahuac con Xochimacpales*, pp. 35-37, en *Mayahuel*, revista bimestral, año 2-Num. 6, Mayo-Junio 2008.

- (2003), *La iglesia de la Asunción de María, Acaxochitlán Hidalgo*, Colección Patrimonio Cultural Hidalguense. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México.

Castells, Manuel, (2006), *Observatorio global. Crónicas de principio de siglo*. La Vanguardia Ediciones, Barcelona. pp. 446.

- 1998), *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. Vol.2 El poder de la identidad, Editorial Alianza, Madrid.

Castells, Manuel, Giddens, Anthony y Touraine, Alain (2001), *Teorías para la nueva sociedad*, Fundación Marcelino Botín, Madrid.

Castells Manuel y Subirats, Marina, (2007), *Mujeres y hombres ¿un amor imposible?*, Editorial Alianza, Madrid. pp. 123.

Carrasco Rivas, Guillermo y Robichaux, David, (2005), “Parentesco, compadrazgo y ayuda: El caso de quinceañeras en Tlaxcala”, en *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, compilador David Robichaux, Universidad Iberoamericana, pp. 461-492.

Cea Gutiérrez, Antonio, (2007), “Entre la cruz gloriosa y el Cristo del camino. Cantares para romería con dos devociones”, en *La Cruz: manifestación de un misterio*, Actas del Congreso organizado en conmemoración del V Centenario de la fundación de la Cofradía de la Santa Vera Cruz de Salamanca, Blánquez Vicente, Francisco Javier, Borobio García, Dionisio y Fernández García, Bonifacio, editores, Salamanca, Kadmos, pp. 57-75.

Champion, Françoise, (1997), “Lo religioso flotante, eclecticismo y sincretismos”, en *El hecho religioso*, coordinado por Jean Delameau, Siglo XXI Editores, México, pp. 535-557.

Chayanov, Alexander. V., (1985), *La organización de la unidad económica campesina*, Ediciones Nueva Visión, Argentina, pp. 342.

Checa Olmos, Francisco, (2003), “El ciclo festivo en Lanteira (Granada). Análisis crítico de un cambio social”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 70-95.

Christian, Williams A. (1976), “De los santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días”, en *Temas de Antropología*, Carmelo Lisón Tolosana editor, Akal, Madrid, pp. 49-103.

Christian, Williams A. Jr, (2004), “Sobrenaturales, Humanos, Animales: Exploración de los límites en las fiestas españolas a través de las fotografías de Cristina García Rodero”, en *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, España, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, pp. 13-31.

- Christian, Williams A. Jr, (1991), *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Nerea, Madrid, pp. 352.
- Christian, Williams A. Jr, (1990), *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*, Nerea, Madrid, pp. 320.
- Christian, Williams A. Jr, (1990), *Las visiones de Ezkioga. La Segunda República y el Reino de Cristo*, Ariel, Barcelona, pp. 515.

Córdoba Montoya, Pedro, (2003), “Religiosidad popular: Arqueología de una noción polémica”, en *La religiosidad popular I. Antropología e historia*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 70-81.

Corona de la Peña, Laura Elena y Vega Flores, Leonardo, (2008), “Imágenes religiosas como funciones semióticas de las devoción popular católica. La peregrinación guadalupana de los trabajadores mineros en Zimapán Hidalgo”, en UNED *Revista Signa* 17, págs. 209-224.

Cruz, Martín de la, (1991), *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*. Fondo de Cultura Económica. Instituto Mexicano del Seguro Social. 2a. edición. México.

De la Peña, Guillermo, (2004), “El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México”, en *Relaciones 100*, otoño 2004, vol. XXV.

Delgado Méndez, Aniceto, (2003), Patrimonio intangible e inventarios. El patrimonio de rituales en Extremadura, en *Cuadernos Técnicos: Antropología y patrimonio: investigación, documentación e intervención*, Editorial Comares, Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico. pp. 184.

Delgado Ruíz, Manuel, (2003), “La antirreligiosidad popular en España”, en *La religiosidad popular I. Antropología e historia*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 499-514.

- (1986), “Soria, 1953. Una evocación necesaria”, en *Etnología y folklore en Castilla y León*, coordinador Luis Díaz Viana, Junta de Castilla y León, Salamanca, pp. 167-172.

Delibes, Miguel, (2000), *Castilla habla*, Ediciones Destino, Barcelona, pp.195.

- (1994), *Un mundo que agoniza*, Plaza & Janes, Barcelona, pp.166.
- (1994), *Vivir al día*, Ediciones Destino, Barcelona, pp.221.

Delumeau, Jean, (2005), *El miedo en Occidente*, Taurus, México, pp. 655.

Díaz Cruz, José Manuel, (2003), “Influencia de las cofradías de Chiapas en la adaptación y transformación de las manifestaciones religiosas en el siglo XVII”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 641-650.

Díaz del Castillo, Bernal, (1984), *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Edición de Miguel León Portilla, RAYCAR, Madrid, pp. 558.

Díaz Tepepa, Guadalupe, (2004), “Escuela, familia y comunidad rural en la formación para el trabajo. La ruralidad en México”, en *Familia, Educación y diversidad cultural, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, VI*, Universidad de Salamanca. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca, pp.87-98.

Díez Taboada, Juan María, (2003), “La significación de los Santuarios”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 268-281.

Domínguez León, Luis, (2003), “Bases metodológicas para el estudio de la religiosidad popular andaluza”, en *La religiosidad popular I. Antropología e historia*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 143-163.

Dorado, Nicolás, (1982), *Hombres y paisajes salmantinos*, pp. 121.

Douglas, Mary, (1991), *Pureza y Peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Editorial Siglo XXI, Madrid.

- (1988), *Símbolos naturales*. Alianza Universidad, Madrid.

Driessen, Henk, (2003), “«Elite» versus «popular» religión? The Politics of Religion in Rural Andalucía, an Anthrohistorical Perspective”, en *La religiosidad popular I. Antropología e historia*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 82-104.

Durán, Fray Diego de, (2002), *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme II*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), México, pp. 349.

Durkheim, Emile, (s/f), *Las formas elementales de la vida religiosa*, COLOFÓN, México, pp.267.

Duverger, Christian, (1993), *La conversión de los indios de la Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 235.

Elarre Iziz, Rosa, (2008), *Aibar/Oibar*, Bilbao, Alfaffailla Kultur Taldea.

Eliade, Mircea, (1999), *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Herder, Barcelona, 2ª edición.

- (1994), *Lo sagrado y lo profano*. Edit. Labor. Colombia.
- (1983), *Mito y realidad*, Barcelona, Editorial Labor, 5ª edición.
- (1982), *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza/Emecé, 4ª edición en el “Libro de Bolsillo”, pp. 174.

Eliade, Mircea y Couliano, Ioan P. (1992), *Diccionario de las religiones*, Paidós, España, pp. 327.

Elías, Norbert, (1989), *Sobre el tiempo*, (Traducción de Guillermo Hirata), Fondo de Cultura Económica, España, pp. 205.

Engels, Federico, (1999), *El origen de la familia, la Propiedad Privada y el Estado*, Ediciones Peña Nieto, México.

Erkoreka, Antón, (2003), “Patologías por las que se recurre a los santuarios en el País Vasco”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 338-352.

Escalera, Javier, (1991), “Casinos, peñas, estructura social y poder local”, en *Antropología de los pueblos de España*, Taurus Ediciones, Madrid, pp. 729-742.

Espina Barrio, Ángel B., (2001), “Etnografía agropecuaria de la Serrezuela de Ávila”, en *Estudios de Etnología en Castilla y León Valladolid*, Junta de Castilla y León, pp. 125-127.

- (2001), “Santiago un santo de fronteras (Santiago y abre España)”, en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica III*. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca pp. 67-143.
- (1999), “Cine y documentales antropológicos”, en *Antropología visual. Antropología en Castilla y León e Iberoamérica II*, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca. pp. 33-45.
- (1998), “Festividades marianas en Castilla y América: una visión comparativa”, en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica. Aspectos generales y religiosidades populares*, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca, pp. 177-186.

Espina Barrio, Ángel, y Tomé Martín, Pedro, (1999) “La cultura ganadera del Valle de Corneja”, en *Culturas ganaderas de Castilla y León. Alberche, Corneja, Sayago y Serrezuela*. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca pp. 67-143.

Espinosa Pineda, Gabriel, (2003), “*Una lectura de la arquitectura conventual*”, ponencia presentada ante el II Coloquio Sobre Conventos Hidalguenses, publicada también en la Antología sobre Análisis del Discurso, del Área Académica de Historia y Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (Disco Compacto).

- (2003), *La flora como esfera particular, y a la vez generadora, de la cosmovisión*. Propuesta de cinco modelos para su estudio en un contexto mesoamericano. Texto a ser publicado en un volumen con las ponencias del Simposio sobre La Flora Mesoamericana del 51 Congreso Internacional de Americanistas.
- (1996), “El medio natural como estructurador de la cosmovisión: el caso mexicana”, en *Cuicuilco*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, volumen 2, número 6, enero-abril, México, 51-74.
- (1996), *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la Cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, UNAM, México, pp. 432.

Espinosa Pineda, Gabriel y Ponce R. Rosalba, (2007), “La persistencia de los dioses. El Dios del Maíz; una hipótesis sobre Acaxochitlán, Hidalgo”, en *Tulancingo, pasado y presente* coordinador Sánchez Vázquez, Sergio, pp. 199-241.

Estrada Jasso, Andrés, (1996), *Imágenes en caña de maíz. Estudio, catálogo y bibliografía*, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México.

Fernández de Rota, José Antonio, (2005), *Nacionalismo, cultura y tradición*, Barcelona, Anthropos, pp. 206.

- (2002), “Lengua, poder e identidad”, en “*Más allá de nuestra fronteras/Beyond our Borders. Cultura, Inmigración y Marginalidad en la Era de la Globalización/ Culture, Immigration, and Marginality in an Era of Globalization*”, coordinadores José Luis Alonso Ponga y Mitchell F. Rice, Universidad de Valladolid/ Race and Ethnic Studies Institute, Texas A&M University, España/USA, , pp. 357-389.

Fernández Poncela, Ana María, (2007), “Tradición y modernidad: la Virgen de San Juan de los Lagos”, en *Boletín Americanista*, Año LVII, N° 57, Barcelona, pp. 159-178.

Fernández, Ricardo, (1966), *Cristos y Vírgenes de Salamanca*, Salamanca, Edita Tribuna de Salamanca, pp. 200.

Flores Arroyuelo, Francisco J., (2001), *Las fiestas de "Las Mondas y de los Toros" en Talavera de la Reina*, Universidad de Murcia, Murcia, pp.146.

- (2000), *Del toro en la antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, pp. 153.
- (1999), *Correr los toros en España. Del monte a la plaza*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 334.
- (1990), *Fiestas de pueblo*, Universidad de Murcia, El Taller. Ingramur, S.L. Murcia, pp. 150.
- (1972), Prologo y selección, *España del Siglo XX, vista por extranjeros*, (Ward Eremburg, Regoyos, Chamberlain, Dos Pasos y otros) Editorial EDICUSA, Madrid, pp. 404.

Flores Martos, Juan Antonio, (2004), “El carnaval veracruzano. Disciplinas, singularidad y política de la cultura popular”, en *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, España, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, pp. 107-144.

Foster, George M., (2003), *La cultura tradicional en España y América*, (segunda edición en español), Signatura Demos, España, pp. 318.

- (1992), *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*, Fondo de Cultura Económica, México. pp. 318.
- (1976), *Tzintzuntzan. Los campesinos mexicanos en un mundo en cambio*, Fondo de Cultura Económica, México. pp. 366.
- (1974), *Antropología Aplicada*, (Primera edición en español), Fondo de Cultura Económica, México, pp. 348.

Franco Agudo, Carlos, (2004), “El paisaje complejo de la fiesta postindustrial: el caso de las sillas vecinales en el Corpus Christi de Toledo”, en *La fiesta en el mundo hispánico*, coordinadores Martínez-Burgos García y Rodríguez González, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, España, pp. 145-157.

Frazer, James George, (1995), *La rama dorada. Magia y religión*. (Traducción de Elizabeth y Tadeo Campuzano), 8ª. Reimpresión, Fondo de Cultura Económica, Madrid, pp. 860.

Gadamer, Hans-Georg, (1991), *La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta*, (Traducción de Antonio Gómez Ramos), Paidós, Barcelona, pp.124.

Galicia Gordillo, Ma. Angélica, (2007), “Dos santuarios representativos del estado de Hidalgo: Nuestra Señora de los Ángeles, Tulancingo, y el Señor de las Maravillas, Actopan”, en *Tulancingo, pasado y presente*, coordinador Sergio Sánchez Vázquez, Editorial Plaza y Valdes, México, pp. 255.

Galicia Gordillo, Ma. Angélica y Sánchez Vázquez, Sergio, (2007), *Cartografía Histórica de Tulancingo, siglos XVI al XIX*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, pp. 101.

- (2002), *Cristos y cruces*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México. pp. 129.

Galinier, Jacques, (1990), *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM, CEMC e INI, México, pp. 746.

Gámez Espinosa, Alejandra, (2009), “El cerro-troje: cosmovisión, ritualidad, saberes y usos en una comunidad Ngiwá del sur de Puebla”, en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales* coordinadoras Broda Johanna y Gámez Alejandra, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, pp.79-93.

García Abasolo, Antonio, García Lascuraín, Gabriela y Sánchez Ruiz, Joaquín, (2001), *Imaginería indígena mexicana. Una catequesis en caña de maíz*, Publicaciones Obra Social y Cultural de Caja Sur, Córdoba, pp. 442.

García Martínez, Bernardo, (1987), *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, Colegio de México, México.

García Valencia, Hugo, et al (2003), “Espacio sagrado y ritual en Veracruz”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México II*, coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp.103-159.

Gazcón, Jorge, (2005), “Compadrazgo y cambio en el Altiplano peruano”, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 35, pp. 191-206.

Geertz, Clifford, (1994), *Conocimiento local. Ensayo sobre la introducción de la cultura*, Paidós, Barcelona, pp. 297.

- (1990), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España, pp.387.

Gerhard, Peter, (1986), *Geografía histórica de la Nueva España 1519–1821*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Gibson, Charles, (1986), *Los aztecas bajo el dominio español (1510-1810)*, Siglo XXI, México, pp. 531.

Gil Mendieta, Jorge y Schmidt, Samuel, (2002), *Análisis de redes: aplicaciones en ciencias sociales*, Instituto de Investigaciones en Matemáticas Aplicadas y en Sistemas, UNAM, México, pp. 180.

Giménez, Gilberto, (1978), *Cultura Popular y Religión en el Anahuac*, Centro de Estudios Ecuménicos A. C., México.

Ginzburg, Carlo, (2008), *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, (Traducción de Francisco Martín), Océano, Barcelona.

- (1994), *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e Historia*, (Traducción de Carlos Catropi), Gedisa, Barcelona, segunda edición en español, pp. 208.

Glockner, Julio, (2000), *Así en el cielo como en la tierra. Pedidores de lluvia del volcán*, Benemérita Universidad de Puebla, Grijalbo, México, pp. 179.

Good Eshelman, Catharine (2004), “La vida ceremonial en la construcción de la cultura: procesos de identidad entre los nahuas de Guerrero”, en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, coordinadoras Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman, Etnografía de los Pueblos Indígenas, INAH, México, pp. 127-149.

Godelier, Maurice, (1974), *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*. Siglo XXI, España.

Gómez Hernández, Alfonso, (2008), “Turismo y desarrollo rural: el caso del Medianero salmantino-abulense”, en *Turismo, Cultura y Desarrollo, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, pp. 169-195.

- (2005), *Antropología ecológica comparada. Las dehesas castellanas y las haciendas colombianas*, Junta de Castilla y León, España, Valladolid, pp. 358.
- (1998), “El culto a la Virgen como manifestación de conflictos intracomunales”, en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, Aspectos Generales y religiosidades populares*, coordinador Espina Barrio, A. , Salamanca, Kadmos, pp. 215-230.

Gómez Hernández, Alfonso y Hernández Maestre, Antonia, (2004), “Las contradicciones del sistema educativo español”, en *Familia, Educación y diversidad cultural, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, VI*, Salamanca. Universidad de Salamanca. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, pp.167-177.

Gómez Hernández, Alfonso y Gil Martín, Francisco Javier, (2001), “Frontera, Religiosidad y Estado”, en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, III*. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca, pp. 47-56.

Gómez-Moreno, Manuel, (1967), *Catálogo Monumental de Salamanca*, Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Bellas Artes, Servicio Nacional de Información Artística, Madrid, Gráficas Soler.

Gómez Pellón, Eloy, (2003), “Notas para el estudio etnohistórico del complejo festivo asturiano,” en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 147-168.

González M., José Luis, (2006), “Las cofradías y las Reformas Borbónicas: Un espacio de autonomía y resistencia en los inicios de la laicidad”, comunicación presentada en el XX Congreso de Religión, Sociedad y Política, las iglesias y los procesos electorales, III Simposio Internacional, valores religiosos y derechos humanos. Querétaro, México.

González, Felipe y González Ortiz, Felipe, (2008), *Un pueblo que camina: peregrinación con el señor del Cerrito de Tepexpan*, Plaza y Valdes, México, pp. 157.

González de la Rocha, Mercedes, (1995), “Reestructuración social en dos ciudades metropolitanas: un análisis de grupos domésticos en Guadalajara y Monterrey”, *Estudios Sociológicos*, vol. 13, núm. 38, mayo-agosto, México, pp. 261-281.

González Ruiz, José María, (2003), “La teología de Antonio Machado”, en *La religiosidad popular I. Antropología e historia*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 246-256.

Grande Del Brio, Ramón, (1999), *Historia de la Villa de Tamames*, Salamanca, Diputación Provincial de Salamanca.

Graulich, Michel, (1990), *Mitos y rituales del México Antiguo*, Ediciones Itsmo, Madrid, pp. 503

Gudeman, Stephen, (2004), *Relationships, Residence and the Individual: A Rural Panamanian Community*, Routledge, London, pp. 296.

Harris, Marvin, (2007), *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, España, Alianza Editorial, pp. 247.

- (1999), *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, 15^o edición, Siglo XXI Editores, México, pp. 690.

Heers, Jacques, (1988), *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, (Traducción de Xavier Riu i Camps), primera edición, Ediciones Península, pp. 267.

Hernández Alonso, Cesar, (2001), *Diccionario del Castellano Tradicional*, Ediciones Ámbito Universitario, España.

Hernández Avendaño, Juan Luis, (2006), *Dios y el Cesar. Itinerario político de la Iglesia*, Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdes, México, pp. 249.

Hernández, Francisco, (1615), *Quatro libros de la naturaleza, y virtudes de las plantas...* México, texto digitalizado ubicado en la Universidad Complutense de Madrid.

- (1945), *Antigüedades de la Nueva España*, traducción del latín y notas por Don Joaquín García Pimentel, Editorial Pedro Robredo, México, pp. 357.

Hernández-Torres, Jinneth, et al, (2008), “Evaluación Inicial del Seguro Popular sobre el Gasto Catastrófico en Salud en México”, *Revista de Salud Pública*, Volumen 10 (1), Febrero 2008, pp. 19-32.

Herrero Pérez, Nieves, (2008), “La recuperación de la peregrinación jacobea: aportación al debate acerca de las relaciones entre turismo y peregrinación”, en *Teorías y prácticas*

emergentes en antropología de la religión, coordinadores Mónica Cornejo, Manuela Cantón y Ruy Llera, editorial ANKULEGI, Zaragoza, pp. 125-126.

Heyden, Doris, (1983), *Mitología y simbolismo de la flora en el México Prehispánico*, UNAM, México, pp.176.

Houtart, Francisco, (1964), *El cambio social en América Latina*, FERES-Friburgo, Ávila, España, pp. 187.

- (1962), *La Iglesia latinoamericana en la hora del concilio*, FERES-Friburgo, Madrid, segunda edición, pp. 62.

Hoyos Gómez, Manuel María de los, (1946), *La Alberca monumento nacional*, Publicaciones de la Excma. Diputación Provincial de Salamanca, Madrid, Selecciones Gráficas.

Hoyos Sainz, Luis de, Hoyos Sancho, Nieves de, (1985), *Manual de folklore: la vida popular tradicional en España*, Itsmo, Madrid, pp. 602.

Humboldt, Alejandro, (1953), *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Imprenta Nuevo Mundo, México, pp. 289

Iglesias y Cabrera, Sonia C., (2001), *Navidades mexicanas*, Dirección General de Culturas Populares, CONACULTA, México, pp. 307.

Igartua Perosanz, Juan José, (2004), “La familia...y uno más. La influencia socializadora de la televisión: entre la imitación y la aculturación”, en *Familia, Educación y diversidad cultural, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, VI*, Salamanca. Universidad de Salamanca. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, pp. 153-165.

Isla, Ezequiel de la, (1935), *Reseña de la XLV peregrinación de la diócesis de Querétaro al Tepeyac*, Librería e imprenta del Sagrado Corazón, Querétaro México, pp. 16.

Izquierdo Benito, Ricardo, (2004), “Fiesta y ocio de las ciudades castellanas durante la Edad Media”, en *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, España, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, pp. 185-212.

Jimeno Salvatierra, Pilar, (2002), *Rituales de identidad revitalizados*, Universidad Autónoma de Madrid, Murcia, pp. 231.

Kellog, Susan, (2005), “Familia y parentesco en un mundo mexicana en transformación”, en *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, compilador David Robichaux, Universidad Iberoamericana, pp. 101-138.

Knaul, Felicia Marie, et al, (2003), “El Sistema de Protección Social en Salud de México: efectos potenciales sobre la justicia financiera y los gastos catastróficos de los hogares”, en *Caleidoscopio de la Salud. De la Investigación a las Políticas y de las Políticas a la Acción*, Centro de Análisis Social y Económico, Fundación Mexicana para la Salud, pp. 275-291.

Korsbaek, Leif y González Ortiz, Felipe, (2000), “Hacia una topología del sistema de cargos en las comunidades étnicas del Estado de México”, en *Cuicuilco*, vol. 7, Núm. 19, mayo-agosto 2000, pp. 55-81.

Lanternari, Vittorio, (1974), *Occidente y tercer mundo*, Argentina, Siglo XXI Editores, pp. 459.

León-Portilla, Miguel, (2006), “Las flores en la poesía náhuatl”, *Arqueología Mexicana*, Vol. XXIII, n. 78, pp. 42-45.

Lévi-Strauss, Claude, (2008), *Cristi di oscure speranze*. Intervista di Silvia Ronchey e Giuseppe Scaraffia, Duemme Grafica, Roma, pp. 61.

- (1995), *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, pp.428.
- (1982), *El pensamiento salvaje*, (cuarta reimpresión), Fondo de Cultura Económica, México, pp. 413.
- (1979), *Antropología estructural. Mito, Sociedad y Humanidades*, Siglo XXI, Editores, México, pp. 352.
- (1976), *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Cuadernos Anagrama, España, pp.154.
- (1968), *Mitológicas, lo crudo y lo cocido*, (segunda edición), Fondo de Cultura Económica, México, pp.395.
- (1966), *Las estructuras elementales del parentesco*, (segunda edición), Paidós, Argentina, pp.575.

Lewis, Oscar, (1961), *The Children of Sánchez.(TENANT) Autobiography of a mexican family*, Randon House. New York, pp. 499.

Linares Edelmira, Bye Robert, (2006), “Las plantas ornamentales en la obra de Francisco Hernández. El preguntador del rey”, *Arqueología Mexicana*, Vol. XXIII, Núm. 78, pp. 48-57.

Lisbona Guillén, Miguel, (2000), “Cargueros y santos: una etnográfica de los intercambios diádicos entre Tapicula y Rayón (Chiapas)”, en *Cuiculco*, Vol. 7, Núm. 19, mayo-agosto, pp.35-53

Lisón Tolosana, Carmelo, (2004), *Invitación a la antropología cultural de España*, Akal/Básica de bolsillo, 3ª edición aumentada en 2004, España, pp. 222.

- (2000), *Informantes: in-formantes*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 9: 17-26.
- (1997), *Las máscaras de la identidad: claves antropológicas*, Ariel, Barcelona, pp. 212.

Lockhart, James, (1999), *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII* (Traducción de Roberto Mazzone), Fondo de Cultura Económica, México, pp. 713.

López Aceves, Hugo Eduardo, (2000), “Allende Mesoamérica. El sistema de cargos en el noreste de México”, en *Cuiculco*, Vol. 7, Núm. 19, mayo-agosto, pp. 135-146.

López Austin, Alfredo, (2001), “La religión, la magia y la cosmovisión”, en *Historia Antigua de México. Volumen IV: Aspectos fundamentales de la tradición cultural mesoamericana*, coordinadores Linda Manzanilla y Leonardo López Lujan, INAH, UNAM, Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 227-272.

- (1998), *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, UNAM, pp. 120.
- (1997), “Cuando Cristo andaba de milagros: la innovación del mito colonial”, en *De hombres y dioses*, coordinadores Xavier Noguez y Alfredo López Austin, editado por el Colegio de Michoacán y el Colegio Mexiquense A.C., México, pp. 229-254.

- (1997), “Ofrenda y comunicación”, en *De hombres y dioses*, coordinadores Xavier Noguez y Alfredo López Austin, editado por el Colegio de Michoacán y el Colegio Mexiquense A.C., México, pp. 211-226.
- (1996), *Cuerpo humano e ideología*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, UNAM, pp. 490.
- (1973), *Hombre Dios religión y política en el mundo nahuatl*, UNAM, México.
- (1969), *Augurios y abusiones*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, pp. 220.
- (1967), *Juegos rituales aztecas*, UNAM., México, pp. 89.

López Austin, Alfredo y López Luján, Leonardo, (1996), *El pasado indígena*, Colegio de México y Fondo de Cultura Económica, México, pp. 306.

López Beltrán, Lauro, (1950), *Peregrinación Guadalupeña Interamericana*, Editorial Juan Diego, México, pp. 733.

López Lara, Ramón, (1991), *Apuntes de la historia de la Iglesia en México*, Talleres Fimax Publicistas, México.

Lorenzo, Rosa María, (1999), *Alfares en Salamanca*, España, Diputación Provincial de Salamanca.

Lucrecio, Tito, (1983), *De la naturaleza de las cosas (De rerum natura)*, Ediciones Cátedra, Madrid.

Luhmann, Niklas, (2007), *La religión de la sociedad*, Trotta, España, pp. 314.

Llorente Maldonado de Guevara, Antonio, (1992), “Repobladores Vascones en Ávila y Salamanca a la luz de la onomástica”, en *I Congreso de Historia de Salamanca 1989*. Salamanca.

Maldonado Alvarado, Benjamín, (1999), “Comunidad, escuela y compadrazgo entre migrantes indios en la ciudad de Oaxaca”, en *Revista Alteridades*, enero-junio, año/vol. 9, número 017, UAM-Iztapalapa, México, pp. 43-50.

Maldonado, Luis, (2003), “La Religión popular”, en *La religiosidad popular I. Antropología e historia*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra), Anthropos, Barcelona, pp. 30-43.

Malmierca Mateos, Antonio, (2008), *Hermandad del Vía Crucis, un camino de esperanza*, Gráficas Valle, España.

Maquivar, María del Consuelo, (2006), *De lo permitido a lo prohibido. Iconografía de la Santísima Trinidad en la Nueva España*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 362.

Marcos Arevalo, Javier, (1995), *La construcción de la antropología social extremeña. (Cronistas, interrogatorios, viajeros, regionalistas y etnógrafos)*, Universidad de Extremadura, (Editora Regional de Extremadura), Madrid.

Marín Ruiz de Assín, Diego, (2007), “Las fiestas de la Vera Cruz de Caravaca en su dimensión popular”, en *La Cruz: manifestación de un misterio*, Actas del Congreso organizado en conmemoración del V Centenario de la fundación de la Cofradía de la Santa Vera Cruz de Salamanca, Blánquez Vicente, Francisco Javier, Borobio García, Dionisio y Fernández García, Bonifacio editores, Salamanca, Kadmos, pp. 47-56.

Mariño Ferro, Xosé Ramón, (1987), *Las romerías/peregrinaciones y sus símbolos*, Ediciones Xerais de Galicia, Madrid, pp. 339.

Martín Cebrián, Modesto, Carricajo Carbajo, Carlos y Villar Herrero, Sarvelio, (2001), “Cruceros de la Provincia de Ávila zona norte-noreste-noroeste”, en *Estudios de Etnología en Castilla y León*, Valladolid, Junta de Castilla y León, pp. 557-560.

Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser, y Muñoz, Juan Guillermo, (1998), *Cofradías, capellanías y obras pías en América colonial*, UNAM, México, pp.280.

Martínez Portilla, Isabel, (2003), “La participación de la mujer maya en el ritual religioso”, en *La religiosidad popular II. Vida y Muerte: la imaginación religiosa*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 585-592.

Martínez Gil, Fernando y Rodríguez González, Alfredo, (2004), “La fiesta en el mundo rural (siglos XVII-XVIII)”, en *La fiesta en el mundo hispánico*, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, Cuenca, España, pp. 185-212.

Martini, María Cristina, (1977), *Piante medicamentose e rituali magico-religiosi in Plinio*. Bulzoni editore. Italia, pp. 189.

Marzal, Manuel M., (2002), *Tierra encantada. Tratado de Antropología religiosa de América Latina*, Editorial Trotta, Madrid, pp. 602.

- (2000), “Conversión y resistencia de católicos populares del Perú a los nuevos movimientos religiosos”, en *Sectas o iglesias*, compilador Elio Masferrer Kan), Plaza y Valdes, México, pp. 101-121.

Masferrer Kan, Elio, (2005), *Los dueños del tiempo. Los tutunakú de la Sierra Norte de Puebla*. Fundación Juan Rulfo, México, pp. 319.

- (2004), *¿Es del César o es de Dios?*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM y Plaza y Valdes, México, pp. 334.
- (1995), “La Sierra Norte de Puebla. Problemas y resultados”. En: *Primer anuario de la Dirección de Etnología y Antropología Social*, coordinado por: Isabel Larriga, INAH, México, pp. 449-463.

Masferrer Kan, Elio, et al., (2003), “Espacios territorios y santuarios en las comunidades indígenas de Puebla”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México II*, coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp.37-100.

Mauss, Marcel, (1971), *Sociología y Antropología*, Editorial Tecnos, Madrid, pp. 432.

- (1970), *Lo sagrado y lo profano*, Barral Editores, Barcelona, pp. 262.
- (1967), *Introducción a la Etnografía*, Ediciones Itsmo, Madrid. pp. 388.

Maza, Francisco de la, (1984), *El guadalupanismo mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 193.

Medina, Andrés, (1995), “Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: Una primera aproximación a su trasfondo histórico”, *Revista Alteridades*, México, 5(9), pp. 7-23.

Mendoza Ontiveros, Marivel, (2004), “Análisis estructural de compadrazgo Yaqui”. En: *Ciencia Ergo Sum*, noviembre 2003-febrero 2004, año/vol. 10, número 003. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca México, pp. 259-269.

Miguel Franco, Mónica, (1998), “El Cristo Negro de Portobelo: El Cristo de los maleantes”, en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica, Aspectos Generales y religiosidades populares*, coordinador Espina Barrio, A), Salamanca, Kadmos, pp. 415-422.

Miguel González OSST, José María de, (2007), “Fiestas litúrgicas de la Santa Cruz”. En: *La Cruz: manifestación de un misterio*, Actas del Congreso organizado en conmemoración del V Centenario de la fundación de la Cofradía de la Santa Vera Cruz de Salamanca, Blánquez Vicente, Francisco Javier, Borobio García, Dionisio y Fernández García, Bonifacio, editores, Salamanca, Kadmos, pp. 145-151.

Millán, Saúl, (2003), “Las huellas en el paisaje: Representaciones del espacio entre los huaves de San Mateo del Mar”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*. coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 201-223.

Mintz, J. y Wolf, E. (1970), “Análisis del parentesco ritual (compadrazgo)” Wayka, vols. 4-5: 16-46, Programa Académico de Antropología. Universidad Nacional del Cuzco, Perú.

Mintz, Sidney W., (2003), *Sabor a comida, sabor a libertad: incursiones en la comida, la cultura y pasado*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Monteagudo, Robledo, Ma. Pilar, (2004), “La ciudad, escenario de la fiesta en el antiguo régimen”, en *La fiesta en el mundo hispánico*, coordinadores Martínez-Burgos García y Rodríguez González, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, España, pp. 321-350.

Montes del Castillo, Ángel, (1989), *Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre el compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina*, Anthropos, Barcelona.

Montes Pérez, Carlos, (2001), “Creencias, conocimientos populares y religiosidad en el Valle del Guareña”, en *Estudios de Etnología en Castilla y León, Valladolid*, Junta de Castilla y León, pp. 213-216.

Morales Damián, Manuel Alberto, (2006), *Árbol Sagrado. Origen y estructura del universo en el pensamiento maya*, Congreso del Estado de Chiapas, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo y Universidad Autónoma del Estado de Chiapas, México, pp. 233.

Morayta Mendoza, Luis Miguel, et al., (2003), “Chichahualistle “la fuerza” en el paisaje sagrado de Morelos”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México II*. coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 307-397.

Moreno, Isidoro, (1991), “Identidades y rituales”, en *Antropología de los pueblos de España*, Taurus Ediciones, Madrid, pp. 601-629.

- (1985), *Cofradías y hermandades andaluzas. Estructura, simbolismo e identidad*, Biblioteca de la Cultura Andaluza, Sevilla.

Moreno Navarro, Isidoro, *Los rituales festivos religiosos andaluces en la contemporaneidad*, en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=70706> pp. 319-332.

Motolinia, Toribio Fray, (1995), *Historia de los indios de la Nueva España*, (sexta edición, estudio crítico, apéndices de Juan O’gorman), Colección Sepan Cuantos... Editorial Porrúa, México.

Nadel, S. F., (1981), “Malinowski, sobre la magia y la religión”, en *La obra de Bronislaw Malinowski*, R. Firth et al, Hombre y Cultura., Siglo XXI Editores, Madrid.

Navarrete Linares, Federico, (2001), “La conquista europea y el régimen colonial”, en *Historia Antigua de México. Volumen III: El horizonte Posclásico*, coordinadores Linda Manzanilla y Leonardo López Lujan, INAH, UNAM, Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 372-405.

Neurath, Johannes, (2004), “Fiestas agrícolas y fiestas católicas- solares en el Gran Nayar”, en *Historia y Ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* coordinadoras Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman, Etnografía de los Pueblos Indígenas, INAH, México, pp. 105-126.

Nigenda, Gustavo, et al, (2003) “Mezcla público-privado en el sector salud. Reflexiones sobre la situación en México”, en *Caleidoscopio de la Salud. De la Investigación a las Políticas y de las Políticas a la Acción*, pp. 229-242. Centro de Análisis Social y Económico, Fundación Mexicana para la Salud.

Nogués Pedregal, Antonio Miguel, (2003), “El culto a los dioses de la lluvia: Las cruces mayas”, en *La religiosidad popular II. Vida y Muerte: la imaginación religiosa*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 604-617.

Nolasco, Margarita, et al, (2003), “El territorio de la frontera sur: espacio apropiado fáctica y simbólicamente”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*, coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 363-436.

Nutini, Hugo, (1989), *Parentesco ritual*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 457.

Obadia, Lionel, (2007), *L'anthropologie des religions*, La Découverte, Paris, pp. 121.

Olmos, Fray Andrés de, (2002), *Arte de la lengua mexicana*, México, UNAM, pp. 203.

Orozco, Luis Enrique, (1970), *Los cristos de caña de maíz y otras venerables imágenes de nuestro señor Jesucristo*, Comisión Diocesana de Historia de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco, México.

Orozco Gómez, Fernando y Villela Flores, Samuel, (2003), “Geografía Sagrada en la Montaña de Guerrero”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*, coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 125-191.

Ortíz Lazcano, Assael, (2006), *Cincuenta años de divorcio en Hidalgo. Características y tendencias sociodemográficas, 1950-2000*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, pp. 272 paginas.

- (2004), *Envejecimiento de la población en Hidalgo. Características sociodemográficas*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, pp. 257.
- (s/f), *Población y poblamiento del estado de Hidalgo*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, pp. 128.

Ortíz Lazcano, Assael y López Pérez, Sócrates, (2006), *Viejos y nuevos problemas demográficos en Hidalgo*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, pp. 125

Oseguera, Andrés, (2003), “Los signos de un territorio oculto. Geografía social de la región chontal oaxaqueña”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*, coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 225-248.

Oviedo Herrerías, Angélica, Berdeja Martínez, Julio y Pérez Blas, Delfino, (1997), *Informe final del rescate autopista México-Tuxpan, ramal Santa María Asunción-Tejocotal*, INAH, Dirección de Salvamento Arqueológico, México.

Owen, Roger C., (2003), “La Semana Santa en Marobavi, Sonora (México), y en Almogía (Málaga)”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 628-640.

Padilla Pineda, Mario, (2000), “Sistema de cargos, intercambio ceremonial y prestigio”, en *Cuicuilco*, Vol. 7, Núm. 19, mayo-agosto, pp. 117-134.

Palerm, Ángel, (1986), *Modos de producción y formaciones socioeconómicas*, segunda edición, Ediciones Guernica, México, pp. 214.

Palomo Infante, María Dolores, (2000), “Cofradías y sistemas de cargos: algunas hipótesis sobre los orígenes y conformación histórica de las jerarquías cívico-religiosas entre los tzotziles y tzeltales de Chiapas”, en *Cuicuilco*, Vol. 7, Núm. 19, mayo-agosto, pp. 15-33.

Pals, Daniel L., (2008), *Ocho teorías sobre religión* (Traducción de Roberto H. Bernet), Herder, España, pp. 558.

Pastor Ramos, Gerardo, (1992), *Tributo al Cesar. Sociología de la religión*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, España, pp. 333.

Pauli, Julia, (2002), “Residencia posmarital y migración en grupos domésticos de Valle de Solis, Estado de México. Grupos etnolingüísticos y población indígena en ciudades en México”, en *Papeles de Población*, octubre-diciembre, Numero 34, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca México, pp. 191-219.

Paz , Octavio, (1984), *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 391.

Peña González, Miguel Anxo, (2007), “Los carismas de la cruz: La visión Franciscano-Capuchina”, en *La Cruz: manifestación de un misterio*, Actas del Congreso organizado en conmemoración del V Centenario de la fundación de la Cofradía de la Santa Vera Cruz de Salamanca, Blánquez Vicente, Francisco Javier, Borobio García, Dionisio y Fernández García, Bonifacio, editores, Salamanca, Kadmos, pp. 173-179.

Peña, Jorge de la, (2004), “Campo religioso la diversidad cultural”, *Relaciones 100*, Otoño, 2004, vol. XXV.

Pérez Cruz, Ofelia, (2008), “La devoción a la Virgen de San Juan de los Lagos. Apuntes sobre cuatro celebraciones”, en *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Alonso, Aurelio. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Argentina.

Pérez Pérez, Elías, (2004), “La educación en la familia tzotzil experiencia y formación”. en *Familia, Educación y diversidad cultural, Antropología en Castilla y León e Iberoamérica VI*, Universidad de Salamanca. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Salamanca, pp. 219-227.

Pitt-Rivers, Julian, (2003), “La gracia en la Antropología”, en *La religiosidad popular I. Antropología e historia*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 117-122.

Pitt-Rivers, Julian, (1986), “Fiestas populares de toros”, en *Etnología y folklore en Castilla y León*, coordinador Luis Díaz Viana, Junta de Castilla y León, Salamanca, pp. 97-107.

Ponce Riveros, Rosalba F., (2010), “Una aproximación al catolicismo popular en Tepeapulco: dos parroquias, coincidencias y diferencias”, en *Tepeapulco. Región en perspectiva*, coordinador Morales Damián Manuel Alberto, Plaza y Valdez, México, pp. 211-245.

Ponce Riveros, Rosalba, y Meneses, Thania, (2007), “Muéveme tu cuerpo tan herido.... Una aproximación a la iconografía de los crucificados, imágenes de devoción popular de Acaxochitlán, Hidalgo”, en *Tulancingo, pasado y presente*, coordinador Sánchez, Vázquez, Sergio, pp. 169-198.

Prat, Joan, (2003), “Los santuarios Marianos en Cataluña. Una aproximación desde la etnografía”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, España, pp. 211-252.

Prat, Joan, y Jesús Contreras, (1984), *Les festes populars*, Els Llibres de la Frontera, Barcelona, pp. 167.

Puerto, José Luis, (1990), *Ritos festivos*, Salamanca España, Centro de Cultura Tradicional, Diputación de Salamanca, pp. 85.

Pujadas, Juan José, (1993), *Identidad cultural de los pueblos*, Eudema, Madrid, pp. 87.

Quintal Avilés, Ella Fanny, et al, (2003), “U lu’umil maaya wiiniko’ob: La tierra de los mayas”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*, coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 275-359.

Ramírez Rodríguez, Rosalba, (2009), “Las percepciones popolocas en torno a las ofrendas dedicadas a los difuntos: un acercamiento a la cosmovisión indígena”, en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales*, coordinadoras Broda Johanna y Gámez Alejandra, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, pp.411-434.

Rappaport, Roy A., (1987), *Cerdos para los antepasados. El ritual en la ecología de un pueblo en Nueva Guinea*, Siglo XXI Editores, Madrid, pp. 354.

Requejo Vicente, José María, (1975), *La Alberca. Monumento Nacional*, Gráficas Cervantes, Salamanca, pp.224.

Reyes Montes, Laura y Albores Zarate, Beatriz, (2010), “Agricultura y rituales del tiempo en Ixtlahuaca, Jocotitlán, Estado de México”, en Colección *Documentos de Investigación*, Colegio Mexiquense, México, pp. 26.

Robichaux, David, (2007), “Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina: una propuesta conceptual y un bosquejo preliminar”, en *Familia y Diversidad en América Latina. Estudios de caso*, coordinador Robichaux, David. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.

- (2005), “¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea”, en *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, compilador David Robichaux, Universidad Iberoamericana, pp. 295-330.
- (2002), “El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada”, en *La Antropología sociocultural en el México del milenio búsquedas, encuentros y transiciones*, coordinadores Guillermo de la Peña y Luis Vázquez León, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 107-161.

Rodríguez Becerra, Salvador, (1985), *Las fiestas de Andalucía*, Biblioteca de la Cultura Andaluza, Sevilla, pp. 206.

Rodríguez Iglesias, Juan Manuel, (2004), “Interpretaciones antropológicas de las religiosidad popular”, en *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*, Universidad Pontificia de Salamanca, España, pp. 93-115.

Rodríguez Pascual, Francisco, (2007), “La Santa Cruz en la religiosidad popular”, en *La Cruz: manifestación de un misterio*, Actas del Congreso organizado en conmemoración del V Centenario de la fundación de la Cofradía de la Santa Vera Cruz de Salamanca, Blánquez Vicente, Francisco Javier, Borobio García, Dionisio y Fernández García, Bonifacio, editores, Salamanca, Kadmos, pp. 17-31.

Rodríguez Pascual, Francisco, (2004), *La Semana Santa de los Pueblos I*, Editorial Semuret, Diputación de Zamora, Salamanca, pp. 207.

- (2004), “Religiosidad popular y etnología”. En: *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*. Universidad Pontificia de Salamanca, España, pp. 71-92.
- (2003), Carbajales. *Cinco leyendas y una historia*, Editorial Semuret, Diputación de Zamora, Salamanca, pp. 265.

Roig, Juan Ferrando, (1950), *Iconografía de los Santos*, Ediciones Omega, Barcelona.

Romero Abao, Antonio, (2003), “La fiesta del Corpus Christi en Sevilla en el siglo XV”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 19-30.

Rojas González, Francisco, (1998), *Ensayos indigenistas*, Colegio de Jalisco, México, pp. 163

Romero Mensaque, Carlos José, (2003), “El fenómeno rosariano como expresión de religiosidad popular en la Sevilla del barroco”, en *La religiosidad popular II. Vida y Muerte: la imaginación religiosa*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 540-553.

Romero Navarrete, Lourdes M., (1995), *Relaciones Geográficas de 1792*, Serie Historia, INAH.

Romero, Osvaldo, (2002), *La Malinche. Poder y religión en la región del volcán*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México, pp. 337.

Rousseau, Jean Jacob, (2010), *Emilio, o De la Educación*, Editorial Alianza (Traducción de Mauro Armiño), Séptima reimpresión, 2010. Salamanca, España, pp. 770.

Rostas, Susana y Droogers, (André 1995), “El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción”, en *Revista Alteridades*, México, 5 (9): pp. 81-91.

Rubial García, Antonio, (2002), *La evangelización de Mesoamérica*, CONACULTA, México, pp. 63.

Rubio, Miguel Ángel, (1995), *La Morada de los santos. Expresiones de culto religioso en el sur de Veracruz y Tabasco*, Instituto Nacional Indigenista, México, pp.420.

Rumeu de Armas, Antonio, (1981), *Historia de la previsión social en España: Cofradías, gremios hermandades, Montepíos*, Madrid, 1944, pp. 709.

Sahagún, Fray Bernardino de, (1956), *Historia General de las cosas de la Nueva España*. (Notas y apéndice de Ángel Ma. Garibay K.), Porrúa, México.

Salas Delgado, Luis, (2003), “Fiestas y devociones de una parroquia sevillana durante los siglos XV y XVI”, en *La religiosidad popular III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 31-49.

Sandoval Forero, Eduardo A., (2000), “Sistema cultural-jurídico y sistemas de cargos en los mazahuas”, en *Cuicuilco*, Vol. 7, Núm. 19, mayo-agosto, pp. 103-116.

Santiago-Otero, Horacio, (1992), *El Camino de Santiago, la hospitalidad y las peregrinaciones*, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Salamanca, España, pp. 392.

Santos del Campo, Rosa y Bol Orive, Encarnación, (1986), “Consideraciones sobre el ciclo festivo”, en *Etnología y folklore en Castilla y León*, coordinador Luis Díaz Viana, Junta de Castilla y León, Salamanca, pp. 57-62.

Sardo, Joaquín fray, (1810), *Relación Histórica y moral de la portentosa imagen de N. Sr. Jesucristo Crucificado aparecida en una de las cuevas de San Miguel de Chalma*, Impresa Casa de Arizpe, México, pp. 418

Sault, Nicole, (2005), “Parentesco y género en Mesoamérica: el caso de la madrinaz zapotecas”, en *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, Compilador David Robichaux, Universidad Iberoamericana, pp. 493-510.

Schneider, Luis Mario, (1995), *Cristos, Santos y Vírgenes*, Planeta, México.

Sennet, Richard, (2009), *El Artesano*, (Traducción de Aurelio Galmarini), Anagrama, Barcelona, pp. 406.

Serrano Avilés, Tomás, (2006), *Migración internacional y Pobreza en el Estado de Hidalgo*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, pp. 149.

Serrano Avilés, Tomás, (2006), *Y, se fue... Los municipios de muy alta migración internacional*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. México, pp. 156 pp.

Sevilla, Amparo, (2000), *Introducción a Cuerpos de Maíz, Danzas Agrícolas de la Huasteca*, CONACULTA, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca, México.

Shadow, Robert D. y Rodríguez-Shadow, María J., (2008), “Símbolos que amarran, símbolos que dividen: hegemonía e impugnación en una peregrinación campesina a Chalma”, *Revista Destiempos*, Julio-Agosto, Año 3, Número 15, Publicación Bimestral, pp. 247-280.

- (1989), “Símbolos que amarran, símbolos que dividen”. En: *Estudio sobre las Culturas Contemporáneas*, septiembre, Vol. III, Número 007, Universidad de Colima, México, pp.173-207.

Soto Laveaga, Gabriela, (2003), “En busca de la salud: medicina tradicional prehispánica en el siglo XX: 1974-1976”, en *Horizontes*, Braganza Paulista, Vol. 21, jan./dez, pp. 117-122.

Sotelo Santos, Laura, Ballesteros García, Víctor Manuel y Luvian Torres Evaristo, (2001), *Códices del Estado de Hidalgo*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, pp. 165.

Stresser Péan, Guy, (1998), *Los Lienzos de Acaxochitlán*, IEMSYS, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Suñe Blanco, Beatriz, (2003), “El culto domestico en Guatemala”, en *La religiosidad popular II. Vida y Muerte: la imaginación religiosa*, coordinadores C. Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra, Anthropos, Barcelona, pp. 593-603.

Tanck de Estrada, Dorothy, (1985), “Tensión en la torre de marfil. La educación en la segunda mitad del siglo XVIII mexicano”, en *Ensayos sobre la historia de la Educación en México*, coordinadora Vázquez, Josefina Zoraida, et al., Colegio de México, México, pp. 27-99

- (1985), *La Ilustración y la educación en la Nueva España*, SEP, Consejo Nacional de Fomento Educativo, México, pp. 159

Tejera Gaona, Héctor, (2002), *Manual de Introducción a la Antropología Funcionalista*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp.124.

Torres Cisneros, Gustavo, (2003), *Mëj xëëw, la gran fiesta del Señor de Alotepec*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. México. pp. 406.

Trejo, Leopoldo, (2003), “Los espacios de la selva; territorialidad zoque ‘chima’ de San Miguel Chimalapa”, en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México I*, coordinadora Alicia M. Barabás, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 249-271.

Turner Kenneth, John, (2006), *México Bárbaro*, Editores Unidos Mexicanos, México, pp. 204.

Turner, Víctor, (1980), *La selva de los símbolos*, Siglo XXI editores, España, pp. 455.

Turner, Víctor, and Turner, Edith, (1978), *Image and pilgrimage in Christian culture. Anthropological Perspectives*, Basil Blackwell. Oxford, United Kingdom, pp. 281.

Ukar Muruzabal, Jesús, (1994), *Simbología de la cruz en las estelas de Navarra*, Cuadernos de Sección, Antropología-Etnografía 10, España, pp. 381-396.

Unamuno, Miguel de, (1980), *Antología Poética*, Octava edición, Espasa-Calpe, Madrid.

- (1976), *Poemas de los pueblos de España*, Cátedra, Madrid.

Valverde Valdés, María del Carmen, (2002), “De vírgenes, profecías, cruces y oráculos: religión y rebelión en el área maya”, en *Religión Maya*, Garza, Mercedes de la y Martha Iliá Nájera Coronado, editoras, (Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, 2) Editorial Trotta, Madrid, pp. 283-320

Van Gennep, Arnold, (1986), *Los ritos de paso*, Taurus, Madrid, pp. 215.

Velasco L., Ana María y Nagao, Debra, (2006), “Mitología y simbolismo de las flores”, *Arqueología Mexicana*, Vol. XXIII, Núm. 78, pp. 28-35.

Velazco Toro, José, (2000), *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*, Instituto Veracruzano de Cultura, México, pp. 184.

Vetancurt, Fray Agustín de, (1992), *Teatro Mexicano*, Editorial Porrúa, México.

Villaseñor M., Rafael E., (2009), “El mundo ordenado de los pueblos indios. Reflexiones acerca de la obra de Franz Tichy”, en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales*, coordinadoras Broda Johanna y Gámez Alejandra, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, pp.183-204.

Vizueté Mendoza, J. Carlos, (2004), “La fiesta católica. De la diversidad a la uniformidad de las creencias religiosas”, en *La fiesta en el mundo hispánico*, coordinadores Martínez-Burgos García y Rodríguez González, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, España, pp. 159-184.

Vorágine, Santiago de la, (2008), *La leyenda dorada* (tomo II), Madrid, Alianza Editorial, pp. 499-989.

- (1999) *La leyenda dorada* (tomo I), Madrid, Alianza Editorial, pp. 498.

Weber, Max, (s/f), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, COLOFÓN, México, pp.267.

Wolf, Eric R., (2004), *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, (decimoquinta reimpresión), Biblioteca Era Ensayo, México, pp. 250.

- (2001), *Figurar el poder: ideologías de dominación y crisis*, CIESAS, México, pp. 430.
- (2001), “The Virgin of Guadalupe: A Mexican National Symbol”, en *A reader in the anthropology of religion*, Editado por Michael Lambek, Blackwell Publishing, Australia, pp. 168-174.

Bibliografía oficial

Gómez-Moreno, Manuel, (1967), *Catálogo Monumental de Salamanca*, Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Bellas Artes, Servicio Nacional de Información Artística, Madrid, Gráficas Soler.

Código de Derecho Canónico: http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM

Corrección de errores de la Orden ITC/1763/2006, de 3 de mayo, por la que se regula la declaración de fiestas de interés turístico nacional e internacional.

Enciclopedia de las fiestas de España, Diario 16, sin fecha y sin lugar de impresión.

La salud en Castilla y León, Volumen Uno, (1990), Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social. Salamanca.

La salud en Castilla y León (1990-1998), (1999), Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social. Salamanca.

Ministerio de Transportes, Turismo y Comunicaciones (BOE número 257 de 27/10/1987).

ORDEN ITC/1763/2006, de 3 de mayo, por la que se regula la declaración de fiestas de interés turístico nacional e internacional.

XII Censo General de Población y Vivienda 2000, Diversidad religiosa en México, INEGI, pp. 192.

Censos de población INEGI, 2000 y 2010, bases de datos.

Informe de INE (España).

Tesis de posgrado

Chajón Flores, Anibal Dionisio, (2005), *Percepción y expresión de “lo sagrado” en la Hermandad de Jesús Nazareno de la recolección de Guatemala, 2000*. Extracto de la Tesis Doctoral presentada para la obtención del grado de Doctor. Universidad Pontificia de Salamanca, España, pp. 69.

Gómez García, Carmen, (2007), *Disposición del paño de pureza en la escultura del Cristo crucificado entre los siglos XII Y XVII*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Bellas Artes, Departamento de Pintura.

Masferrer Kan, Elio, (2006), *Cambios y continuidad entre los totonacos de la Sierra Norte de Puebla*, Universidad Iberoamericana, Tesis de Maestría, pp. 206-243.

Medina Miranda, Héctor Manuel, (2009) *Los charros en España y México. Estereotipos ganaderos y violencia lúdica*. USAL. Tesis doctoral.

Oviedo Herreras, Angélica Consuelo, (2000), Tesis de maestría, *Patrimonio Cultural, búsqueda encuentro y conservación de una identidad histórica, Acaxochitlán Hgo.* ENAH, México.

Pérez Pérez, Elias, (2010), *Dos mundos rurales en Transformación: España-México*. Universidad de Salamanca. Tesis doctoral.

Rey Poveda, Alberto del, (2004), *Movilidad y longevidad en las dinámicas familiares multigeneracionales. Aplicación al medio rural del Sotavento Veracruzano, México*. Universidad Autónoma de Barcelona. Tesis doctoral.

Torres Jiménez, M^a Raquel, (2002), *Formas de organización y práctica religiosa en Castilla la Nueva. Siglos XIII-XVI*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia Medieval.

Tuz Chi, Lázaro, (2010), *Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares*, Tesis doctoral presentada en la USAL.

Zavala Flores, Luis, (1947), *Las enfermedades de origen hídrico y su relación con el saneamiento general de Acaxochitlán, Hgo.*, Tesis inédita, UNAM, México.

Sitios web consultados

http://archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudio/Cesop/Comisiones/2_social.htm

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/alonso/PerezC.pdf>

<http://blogdebacares.blogspot.com/2009/05/cruz-de-mayo-2009-asociacion-de-mujeres.html>

<http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/analfabeta.aspx?tema=P>

http://es.wikipedia.org/wiki/San_Esteban_de_la_Sierra

<http://es.wikipedia.org/wiki/Tamames>

http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/constitucion.t1.html (consultada 15 de enero de 2010)

<http://portal.salud.gob.mx/>

http://portal.salud.gob.mx/sites/salud/descargas/pdf/evaluaciones/ecr07/resumen_ejecutivo_spss07.pdf

http://portal.salud.gob.mx/sites/salud/descargas/pdf/evaluaciones/ecr07/resumen_ejecutivo_spss07.pdf

<http://siteresources.worldbank.org/EXTANNREP2010SPA/Resources/BancoMundial-Infomeannual2010.pdf>

http://www.abc.es/hemeroteca/historico-28-12-2003/sevilla/Sevilla/recuperan-uno-de-los-escasos-cristos-de-papelon-que-aun-existen-en-sevilla_181262.html

<http://www.aldehueladeyelts.com/cristo.html>

<http://www.arabayona.com/noti0.html>

<http://www.arbolesornamentales.com/Plumeriarubra.html>

<http://www.candelario.es/Noticias/actos-en-el-puente-de-mayo-11.html>

http://www.cerespain.com/belmez_de_la_moraleda.html

<http://www.cerespain.com/casasbuenas.html>

<http://www.cofradia-cristodecabrera.com/junta.html>

http://www.conabio.gob.mx/conocimiento/info_especies/arboles/doctos/indice_especies.html

http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1812.pdf (consultada 15 de enero de 2010)

http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1837.pdf (consultada 15 de enero de 2010)

http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1845.pdf (consultada 15 de enero de 2010)

http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1869.pdf (consultada 15 de enero de 2010)

http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1876.pdf (consultada 15 de enero de 2010)

http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1931.pdf (consultada 15 de enero de 2010)

<http://www.difusioncultural.uam.mx/revista/sep2000/fernandez.html>

http://www.diocesistoluca.org.mx/noticias/index.php?option=com_content&task=view&id=364&Itemid=9

<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>, Constitución publicada en el Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917, TEXTO VIGENTE, Última reforma publicada DOF 24-08-2009

<http://www.ejournal.unam.mx/ehn/ehn22/EHN02203.pdf>. (consultada 15 de enero de 2010)

<http://www.eluniversal.com.mx/nacion/164210.html>

<http://www.eluniversal.com.mx/notas/551590.html>

http://www.enehr.edu.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=127:escolaridad-promedio&catid=69:isabias-que&Itemid=201&lang=en

<http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.cfm?id=1081>

<http://www.galeon.com/arabayona/ermita.htm>

<http://www.garcibuey.com/fiestas/videos.html>

<http://www.garcibuey.com/galcristo2003/gal13sep03/gal13sep03.html>

http://www.ideal.es/almeria/prensa/20060913/local_almeria/bacares-recibe-miles-peregrinos_20060913.html

<http://www.imss.gob.mx/>

<http://www.ine.es/metodologia/t13/t13p012g.pdf> (gasto público)

<http://www.ine.es/revistas/cifraine/0405.pdf> (educación universitaria)

http://www.ine.es/revistas/cifraine/cifine_ense0802.pdf (enseñanza privada)

http://www.inegi.gob.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/continuas/sociales/educacion/2005/Boletin_Final_Archivo1.pdf (boletín INEGI.)

<http://www.inegi.org.mx/>

<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/proyectos/integracion/inegi324.asp?s=est&c=11722>

http://www.infoagro.com/frutas/frutas_tradicionales/manzana3.htm

<http://www.jornada.unam.mx/2008/09/30/index.php?section=opinion&article=a06o1cul>

http://www.naya.org.ar/congreso2004/ponencias/marcela_rocca.html

<http://www.noticiasdenavarra.com/fiestastudela/2004/suplemento/d22sup8.67885.php>

http://www.oecd.org/document/4/0,3343,es_36288966_36288553_45958020_1_1_1_1,00.html

http://www.oecd.org/document/4/0,3343,es_36288966_36288553_45958020_1_1_1_1,00.html

http://www.peregrinosdequeretaroaltepeyac.org/index.php?option=com_content&view=article&id=37:antecedentes-de-la-peregrinacion-&catid=1:peregrinacion&Itemid=26

<http://www.pinspenyes.com/penyesant/penyesantigues.htm>

<http://www.planetaazul.com.mx/www/2009/08/11/peregrinan-ciclistas-de-toluca-a-jalisco-2/>

<http://www.publico.es/espana/177157/espana-cuenta-con-un-millon-de-analfabetos>

<http://www.pueblos-espana.org/andalucia/jaen/belmez+de+la+moraleda/>

<http://www.sanjuanesoria.com/2006/SJ06pena.htm>

http://www.santiagodecompostela.org/turismo/interior.php?txt=t_patrimonio&lg=cas

<http://www.sectur.gob.mx/work/sites/sectur/resources/LocalContent/13580/3/MinervaCaldonadoA.pdf>

<http://www.tamames.net>

<http://www.televisa.esmas.com/>

http://www.tierradepenaarandadigital.com/tdp/cultura/patrimonio_artistico.php?id=122

<http://www.tlahui.com/medic/medic18/cacalox1.htm>

<http://www.tvazteca.com/>

http://www.ugr.es/~pwlac/G21_15Roberto_Sanchez_Garrido.html

http://www.um.es/socrates/sistema_salud_espana.htm#Organización

<http://www.who.int/countries/esp/es/>

<http://www.who.int/countries/mex/es/>

www.pitusjuice.com.

Diarios y revistas de circulación regional

La Gaceta de Salamanca

Tribuna de Salamanca

El Universal (diario de circulación nacional, México)

Revista de edición limitada a la villa *El Pucherazo*

Documentación trabajo de campo

Entrevistas abiertas y semiestructuradas efectuadas de agosto de 2008 a diciembre de 2010, grabadas en MP3.

Archivos digitales con cerca de cinco mil imágenes.