Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”

Posgrado en Ciencias del Lenguaje

Tenahuatillis: Discurso ritual como forma de resistencia lingüística en San Bernardino Tlaxcalancingo, Cholula, Puebla

Tesis presentada para obtener el grado de **Maestría en Ciencias del lenguaje**

Presenta:

Diana Noemi Popoca Cuaya

Directora de tesis:

Dra. María Cristina Manzano-Munguía

Asesores de tesis:

Dra. Victoria Pérez

Dr. Guillermo López Varela

Enero de 2026

Tenahuatillis (agradecimiento)

Al digno Pueblo de Tlaxcalancingo, a nuestras antepasadas, a nuestros antepasados, a mis abuelas y abuelos,

a la Comisión Organizadora 2023-2024, Fiscalía y Mayordomías 2024,

a la familia Popoca Cuaya, maestras y maestros de toda la vida: María Santa, Daniel Raúl, Marco Antonio, Orlando, Everardo, Otilia y Ana Laura,

a los seres que me sostienen: Erika, Oswaldo y Erik, a aquellos de quienes aprendí tanto en el posgrado: Ana, Alexis, Mike, Jonathan, Padua y Samantha,

al grupo del *Xochipitzahuac*, al colectivo *Chololllan* Radio, especialmente a Areli, Esteban y Gonzalo,

a los *temachnianime* que me han acompañado en el aprendizaje de la lengua náhuatl: Edmundo Hernández, Genaro Medina, Oscar Coyotl y Raúl Chiquito,

siempre a mi directora, la Dra. María Cristina Manzano-Munguía, quien tomó mis inquietudes y anhelos no solo académicos, también personales, para luego hacer una revolución ideológica y crítica con ellos,

a la Dra. Victoria Pérez, quien desató mis nudos en el análisis lingüístico y con quien comparto el amor por nuestro origen,

al Dr. Guillermo López Varela, quien no dejó de reflexionar e invitar para llevar al conocimiento más allá de mi mirada: a lo ético, a lo participativo y lo comunitario:

En este paso que estamos dando, donde cuántos de nuestros hermanos hubieran querido ver la luz del día, pero ya Dios los tomó a cuentas y nosotros seguimos peregrinando en esta bendita tierra, no traigo más primor que el resultado de este trabajo fruto de la investigación bajo la protección del Santo Patrón San Bernardino de Siena.

Les agradezco profundamente por abrirme no solo las puertas de su casa, también de su corazón para que este estudio sea posible. No tengo con qué pagarles, por eso pido porque la Virgen Santísima de los Remedios siga intercediéndoles con salud y sabiduría.

Dedicada con amor, cariño y respeto a la voz de nuestros dignos Pueblos Indígenas y a mis sobrinas y sobrinos, a lo mejor no soy merecedora del honor que ha sido para mí elaborar esta tesis, quizá tampoco se trate de lo que ustedes esperaban, lo que ustedes anhelaban. Por eso es que en algo les fallé u ofendí, les pido sinceramente:

¡hagan el favor de dispensarme!

Preámbulo

Los *Tenahuatillis*[1] pertenecen y forman parte de la memoria, la cultura y la ley del Pueblo Indígena de San Bernardino Tlaxcalancingo[2] ©; mismas que han sido transmitidas y autorizadas por una comunidad de sabios que me han influido y ante quienes soy responsable (Betasamosake Simpson, 2022): las Mayordomías de los Barrios y la Fiscalía 2024 representadas por Don Andrés Itzcoatl Toxcoyoa, *Fiscal mayor*. Especialmente, soy responsable ante la Comisión Organizadora de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios 2023-2024:

Raymundo Julián Cuaya Coatl, *Presidente*
David Soriano Toxcoyoa, *Secretario*
José Leonides Coatl Coatl, *Tesorero*
Juan Toxcoyoa Coyotl, *Subsecretario*

San Diego Galeotitla
Dionisio Cuatetl Michua, *Vocal*
Humberto Toribio Huanetl, *Mayor*
Bernardino Zecuatl Cuaya, *Segundo*

San Diego Xochitepec
Justino Itzcoatl Lozada, *Vocal*
Delfino f. Michua Cuautle, *Mayor*
José Pilar Santos Coyotl Coyotl, *Segundo*

Santiago Cuayantla
Guillermo Cuaya Itzcoatl, *Vocal*
Erasto Coatl Zonotl, *Mayor*
Feliciano Cuaya Coyot, *Segundo*

Santa María Xinaxtla
Francisco Reyes Pájaro, *Vocal*
Cruz Osorio Tocatl, *Mayor*
Lázaro Anastacio Cuaya Teutle, *Segundo*

Santiago Xicotzingo
Silverio Coatl Coatl, *Vocal*
Isidro Flores Coatl, *Mayor*
Santiago Ramiro Coatl Tocal, *Segundo*

Santa María Tecmanitla
Delfino de Aquino Varela, *Vocal*
Marcelino Coatl Chiquito, *Mayor*
Benito Varela Bravo, *Segundo*

Los argumentos y conclusiones de esta investigación también han sido dictaminados en distintos momentos por los intelectuales María Santa Vital Cuaya Coatl, Daniel Raúl Popoca Coyotl y Raúl Felipe Chiquito Chiquito, testificando así el rigor de nuestros saberes y el

[1] Del mexicano: presentación o agradecimiento (cambio semántico). Etimológicamente, Te/nahuati/llis: yo le hablo a la otra persona, connota ley pues la palabra es lo más importante (Chiquito & Chiquito, 2025). Del náhuatl, *Tenahuatilli:* ley, odenamiento o mandamiento. También aparece en búsquedas como disposición (Gran Diccionario Náhuatl, 2024). Hago distinción del uso de los mexicanismos, nahuatlismos y anglicismos desde su fuente con el fin de respetar el significado dado en la lengua de origen. Nos obstante, las interpretaciones como traducciones pueden seguir mostrando variaciones.

[2] Del mexicano: en el lugar venerable del pan de maíz (Chiquito & Chiquito, 2002) y/o lugar del pan chico o Tlaxcala chico (Popoca Coyotl, 2021). Empleo el término "mexicano" para hacer referencia a la variante de la lengua náhuatl que usamos en Tlaxcalancingo pues es la manera en la que nuestros abuelos y papás se refieren a nuestra lengua materna. Esta corresponde a la variante del centro de Puebla, México.

cumplimiento de nuestras tradiciones, tan importantes como los protocolos de la comunidad académica a la que también pertenezco.

Por tanto, los recursos de esta tesis así como los del material de divulgación "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo, Cholula[3], Puebla" (Popoca Cuaya, 2024) no pueden ser reproducidos total o parcialmente para otros fines sin la licencia de las autoridades antes mencionadas como de Diana Noemi Popoca Cuaya © con el fin de resguardarles de la cosificación de las tradiciones y del saqueo cultural.

[3] Del mexicano: en el lugar de la huida (Chiquito & Chiquito, 2025).

Resumen

Con el objetivo de argumentar que los Discursos rituales de los *Tenahuatillis* en el Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo reproducen resistencia lingüística frente a discursos dominantes como el religioso y el político, y, tomando el caso de la Fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios, esta investigación explica cómo tras un proceso de desplazamiento y transposición lingüística del mexicano al español, estos Discursos son formas de resistencia (Scott, 1985) lingüística, cultural, religiosa y política. Todas ellas, en un marco de largo alcance que ha resistido a diversos conflictos a través del tiempo, también la vuelven histórica.

Entre los hallazgos resultado de un proceso etnográfico nativo y colaborativo, destaca la figura del *Huehuehtini*[4], quienes son los intelectuales de la comunidad que transmiten la sabiduría, las tradiciones y la ley desde la participación en los Sistemas de Cargos y en el Ciclo festivo de Tlaxcalancingo. Cuando en estos espacios la reproducción incontenible de los *Tenahuatillis* ya es en sí misma resistencia lingüística, en la extensión del plano epistemológico, estos eventos revelan esquematizaciones que distan de las narrativas occidentales. En estas y en el enfoque de la *ethnography of speaking* (Hymes, 1962;1971) destaca el posicionamiento de los participantes, la organización de las secuencias de actos que se desenvuelven en cada momento, así como la propuesta de pensar desde la oralidad a los *Tenahuatillis* en el marco de los géneros histórico-rituales del náhuatl.

Además de una definición inicial que acompaña el estudio estructural, sintéticamente la resistencia lingüística se revela desde el análisis crítico del discurso en categorías (Wodak, 2002) tales como el uso de mexicanismos, el recuerdo de los antepasados y la pertenencia a la comunidad y a sus Barrios. Con todo, los *Tenahuatillis* emergen como Discursos de poder que no dominan, liberan (Limón, 1989) en medio de las tensiones por las que sigue atravesando San Bernardino Tlaxcalancingo, un Pueblo en resistencia.

[4] Del mexicano: viejo o anciano sabio. También suele llamárseles "representantes", pues son los encargados de representar a las familias o cargos mediante la palabra.

Índice

Presentación **8**
Formulación del problema 13
Antecedentes 17
Justificación 21
Objetivos 23
Objetivo General 23
Preguntas de investigación 24
Pregunta general 24
Capítulo 1 ..... **25**
Cuántos hermanos nuestros quisieran ver la luz de este día, pero ya Dios los tomó a cuentas **25**
1.1 Pensar la etnografía nativa y colaborativa desde y para la comunidad 25
1.1.2 Técnicas de recolección de datos 27
1.2 San Bernardino Tlaxcalancingo: un pueblo en resistencia 29
I.2.1 Indicadores de exclusión en Tlaxcalancingo 34
1.3 Instituciones religiosas y políticas 35
1.3.1 Sistemas de cargos: del *Telpochtequihuahque* al *Huehuehtini* 37
1.3.2 Ciclo festivo: Santas y Santos Patronos 52
Capítulo 2 ..... **59**
Y es por eso que tuvimos ese peregrinar por los caminos de San Pedro y San Pablo **59**
2.1 Pensar *ethnography of speaking* desde y para la comunidad 60
2.1.1 ¿Por qué SPEAKING? 61
2.2 Sistematización y selección de datos 62
2.2.1 Communities, repertoire y competence 63
2.2.2 Situation, events y momentos 68
2.3 Componentes 79
2.3.1 Situation 79
2.3.2 Participants 84
2.3.3 Ends 88
2.3.4 Acts sequences 90
2.3.5 Keys 94
2.3.6 Instruments 95
2.3.7 Norms 97

2.3.8 Genre 99
Capítulo 3 104
No traemos un primor más que este presente que con ese amor, ese cariño, fue lo que la casa socorrió 104
3.1 Pensar el análisis crítico del discurso desde y para la comunidad 105
3.1.1 ¿Por qué crítico? 106
3.2 El discurso ritual de los *Tenahuatillis* 107
3.2.1 Discurso como acción social 107
3.2.2 Proceso ritual 108
3.1.3 Discurso ritual 110
3.3 *Tenahuatillis* como formas de resistencia lingüística 111
3.3.1 Resistencia como formas cotidianas 112
3.3.2 Resistencia lingüística 115
3.3.3 Categorías de análisis 120
Conclusiones 142
Todo este cumplimiento si no es como es debido, hagan favor de dispensar 142
Referencias 150
Anexos 160
A. Glosario de mexicanismos 160
B. Glosario de compromisos y cumplimientos 164
C. Transcripciones 167
D. Protocolo de transcripción ortográfica CLICC 188

Presentación

Este paso que estamos dando[5]

La transmisión de la lengua oral y de los rituales son unas de las expresiones culturales que a través de la memoria siguen dando sentido a la forma de vida de los Pueblos de México por encima del transcurrir del tiempo y de su desplazamiento forzado. De ahí que en ámbitos como en el de la religión popular persista un cúmulo de conocimientos y saberes o *Tlamatiliztli*[6] que han de mencionarse y hacerse como pasos imprescindibles en forma de consejos, peticiones o nombramientos que son validados a través de los sabios o *Tlamatinimeh*[7] y que en muchas comunidades son respetados como *Huehues*[8].

En el Pueblo Indígena[9] de San Bernardino Tlaxcalancingo, ubicado en el municipio de San Andrés Cholula, Puebla —donde nací y he crecido—, se encuentra el caso de los *Tenahuatillis*, discursos orales distintivos en la región que, en formato de diálogo, son enunciados por los *Huehuehtinis* en los rituales religiosos y que por "ley o enseñanza de nuestros antepasados", son llevados a cabo para mantener el respeto entre grupos, Barrios, familias y compadres que participamos en estas celebraciones. Esto quiere decir que los *Tenahuatillis* son parte de nuestra habla en momentos de alegría como bautizos, primeras comuniones y confirmaciones, XV años, bodas, encargos y fiestas patronales. Más aún, en momentos cotidianos en formas de saludo y de cortesía; pero también en momentos de pena como sepelios o aniversarios luctuosos, lo que atraviesa el plano meramente lingüístico y ritual de este discurso con el histórico, cultural, social y político de nuestro Pueblo.

Mis antepasados, mis abuelos, mis padres, mis hermanas, mis hermanos y yo, somos originarios de San Bernardino Tlaxcalancingo, y aunque somos generaciones que vivimos de distintas formas los *Tenahuatillis*, mantenemos en común la preservación de estos discursos a

[5] He basado los títulos, subtítulos y epígrafes de esta tesis en el discurso ritual del *Tenahuatillis*. A fin de reconocerles como citas polifónicas del Pueblo de Tlaxcalancingo, les distingo del resto del texto con cursiva. Expresión que los *Huehuehtinis* suelen utilizar para iniciar un *Tenahuatillis.*

[6] Del náhuatl: sabiduría. Ver el trabajo de González Romero (2021). Opto por la clasificación del náhuatl y no del mexicano al tratarse de nahuatlismos extraídos de la literatura académica.

[7] Del náhuatl: sabio. Ver el trabajo de González Romero (2021).

[8] Del mexicano: viejos o ancianos.

[9] Empleo el término "Pueblo Indígena" por derecho a la autodeterminación y atribuyendo el origen étnico de Tlaxcalancingo a la cultura nahua.

través de los años. Mi abuelo paterno le enseñó a mi papá a hacer *Tenahuatillis*[10] en español y ambos vivieron la época en los que estos discursos se llevaban a cabo en mexicano. En una familia en donde la vida cotidiana y ritual gira en torno a la creencia y la devoción inquebrantable en los Santos Patronos de la Iglesia católica, crecí —a veces sin comprenderlo— viendo a mi papá y más tarde al segundo de mis hermanos, escalar en los Cargos Patronales del Pueblo y adquiriendo mayor experiencia como *Huehuehtinis* en diferentes contextos festivos.

Mis abuelos paternos y maternos fueron hablantes originarios del mexicano. Los primeros de ellos vivieron una clara transposición del mexicano al español ya que fueron comerciantes en los mercados en la Ciudad de Puebla, de ahí que mi papá hablara la mayor parte del tiempo en español. Mis abuelos maternos dedicaron su vida al campo y al ganado, con la excepción de que mi abuela salía a las comunidades vecinas a comprar hojas de mazorca para revenderlas en los mercados, actividades que en la mayor parte de los casos desempeñaba en mexicano, motivo por el que mi mamá fue hablante activa de esta lengua los primeros años de su vida.

En la actualidad, mis papás son hablantes pasivos del mexicano, mientras que mis primos, hermanos y yo, formamos parte de las primeras generaciones en Tlaxcalancingo cuya lengua materna es el español, despojo arbitrario que al igual que con el agua y el territorio, pocas veces cuestionamos. No obstante, este "desplazamiento lingüístico" del mexicano por el español, producto de las presiones económicas, políticas y culturales del país, ha abierto un espacio "dentro del cual se desarrolla la tendencia subordinada de resistencia cultural y lingüística" (Hamel & Muñoz, 1988, p. 103), que, con el tiempo, pude dar cuenta que puede manifestarse en distintas formas, como lo son los *Tenahuatillis.*

Más tarde, también me fue revelador que, aunque mi mamá jamás ha hecho un *Tenahuatillis* —pues los cargos son cosas "de hombres"— conoce muy bien el protocolo y requisitos que deben de seguirse en diferentes situaciones, conocimiento que adquirió en el mismo trayecto que mi papá, pues aunque los hombres son quienes suelen estar al frente de los Cargos, las esposas, madres, abuelas, hijas y familia en conjunto son parte fundamental de todo el tiempo, esfuerzo y dinero que implica cumplir con una responsabilidad religiosa.

De los lazos y causas que unen a estas generaciones, surgió mi interés por realizar esta investigación que gira en torno a los *Tenahuatillis* y que más tarde estuvo influenciada por mi

[10] En San Bernardino Tlaxcalancingo usamos la palabra "hacer" y no "decir" para describir las acciones de los *Huehuehtinis* durante los *Tenahuatillis*.

formación como antropóloga nativa que, "a diferencia de la mayoría de los antropólogos, sin embargo, sucede que nací y crecí en el lugar que estudio" (Limón, 1991, p. 116), posición que, desde un inicio, consistió en un reflexionar incesante desde "dentro hacia afuera y de fuera hacia adentro". Con el tiempo, al notar la actividad discursiva de los *Tenahuatillis*, extendí mis intereses de estudio hacia la lingüística con las iniciativas de preservar entre la población originaria nuestros saberes y conocimientos discursivos insertos en los rituales; de promover por medio de los *Tenahuatillis* nuestro mexicano y de cuestionar-visibilizar las relaciones de poder que están entrelazadas a las tradiciones y costumbres de Tlaxcalancingo.

Dicho de otro modo, esta investigación es una resistencia en sí misma frente a las ideologías[11] dominantes internas y externas que atraviesan a los discursos rituales en San Bernardino Tlaxcalancingo. Así, esta investigación está pensada desde y para la mi Pueblo, que a lo largo de mi vida y especialmente, en el transcurso de mi trabajo campo del verano de 2024, me permitieron aprender, valorar y cuestionar nuestras experiencias pasadas y actuales que nos han llevado a lo que hoy nombramos como *Tenahuatillis* o "agradecimiento".

En mis primeros planteamientos, sugerí realizar mi trabajo de campo en los rituales de las bodas, que, de acuerdo a mi experiencia, eran las fiestas con mayor expresividad de los *Tenahuatillis*. Sin embargo, así como con la declinante participación en los Sistemas de Cargos y la transmisión de los *Tenahuatillis*, me encontré con la ausencia de celebración de bodas religiosas en el Pueblo. Entonces, las propias circunstancias del Ciclo festivo de Tlaxcalancingo me llevaron a acercarme a una de nuestras Fiestas Patronales más importantes: la de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a la parroquia principal, donde, a pesar de no haber participado antes ni en ningún Cargo, comprendí el funcionamiento de la Comisión Organizadora y muy especialmente, pude acercarme, al menos en un primer esfuerzo, a la complejidad de los *Tenahuatillis.*

Al ser hija de San Bernardino de Siena[12] y por respeto a las costumbres de nuestro Pueblo, el primer paso para hacer mi trabajo de campo en la Fiesta de la Bajada fue el de encender una cera para solicitar el permiso ante las plantas de la Madre Santísima de Guadalupe, Dios Espíritu

[11] Para van Dijk (2005), las ideologías son "sistemas de creencias" que, en sus múltiples acepciones, son "representaciones sociales que definen la identidad social de un grupo, es decir, sus creencias compartidas acerca de sus condiciones fundamentales y sus modos de existencia y reproducción" (p.10).

[12] Los hijos de San Bernardino de Siena, somos quienes vivimos bajo su protección y en los sacramentos religiosos de su Iglesia.

Santo[13] y Virgen Santísima de los Remedios, bajo la responsabilidad de la Comisión Organizadora 2023-2024, pues aunque la Fiesta se organiza para todo el Pueblo, los *Tenahuatillis* son actos en los que solo participan los encargados de la Comisión, la Fiscalía, las Mayordomías en turno y algunos familiares. Luego de validar el permiso por medio de un *Tenahuatillis* entre el intelectual orgánico[14] Daniel Raúl Popoca Coyotl[15] (a quien le solicité representarme), y el Presidente de la Comisión en turno, informé a los encargados los propósitos de mi investigación por medio de una Carta de consentimiento informado, misma que incluía el compromiso de elaborar un proyecto de difusión cultural de la Fiesta dentro de nuestro Pueblo.

Aunque con fines analíticos la mayor parte de la información recabada fue en formato audiovisual, por sugerencia de la Comisión Organizadora, elaboré, en formato de libro de cuentas, una compilación escrita y visual de la Fiesta a la que intitulé "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo, Cholula, Puebla", el cual tuve la oportunidad de presentar ante la Comisión 2023-2024 antes de finalizar su cargo el 24 de agosto, ante las autoridades civiles de Tlaxcalancingo el 16 de septiembre, y por último, ante el Señor Presidente y el Señor Tesorero de la Comisión en las instalaciones del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades el 23 del mismo mes, todo en el año del 2024.

La mención este Memorial es crucial, pues en este quedaron plasmadas gran parte de las observaciones, entrevistas, *Tenahuatillis*, diálogos y reflexiones que registré en colaboración con la Comisión Organizadora, M. S. Cuaya Coatl & D. R. Popoca Coyotl durante la fiesta de la Bajada, a las cuales hago referencia a lo largo de esta tesis en formato de cita y a nombre de seudónimos (como por ejemplo, el cargo que ocupan o los propios apellidos) cuando se trata de la expresión oral de los participantes[16]:

[13] Advocaciones que acompañan a la Virgen Santísima de los Remedios.

[14] En sentido gramsciano, toda actividad humana requiere de intelectualidad, sin embargo, esta difiere de la actividad del intelectual orgánico que se forma desde abajo: "desde la base estructural hacia arriba" y a través de la política "participación en la vida práctica como constructor(es), organizador(es), 'persuasores permanent(es)' y no… simpl(es) orador(es)" (Gramsci 1971: 10, 418, como se citó en Manzano-Munguía, 2009, p. 162).

[15] Agente de la Policía Judicial en Tlaxcalancingo a finales de los 90 y a inicios de los 2000. Fiscal Mayor en el año 2003, Presidente de la Comisión Organizadora 2011-2012 y *Huehuehtini* hasta la actualidad.

[16] Los nombres e identidades de los participantes de la fiesta son mencionados en el Memorial por consentimiento informado, sin embargo, en este trabajo de tesis me reservo a escribir el Cargo que fungieron los colaboradores en turno. Empleo el término "participantes del *Tenahuatillis*" para hacer referencia a los hablantes y oyentes que participan en estos discursos, ya que, si bien los *Huehuehtinies* son los encargados de establecer la interacción cara a cara, los demás presentes en el ritual conocen y siguen los códigos lingüísticos y sociales que deben de llevarse a cabo. La elección del término "participante" proviene del localismo participar que en Tlaxcalancingo usamos como sinónimo de "compartir".

> Este Memorial surgió de la iniciativa por recabar y comprender el lenguaje oral de Nuestros antepasados a través de los *Tenahuatillis* que hacemos para solicitar y agradecer favores en las fiestas religiosas y cívicas en Nuestro Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo, entre las cuales destaca la de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios que en este año transcurrió del 29 de junio al 16 de julio[17] […].
>
> Los *Tenahuatillis* en esta fiesta de la 155 bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a Tlaxcalancingo, son muestra del carácter histórico, cultural y lingüístico de Nuestro Pueblo pues mediante los mismos, Nuestros Tiachcas[18] y Huehuehtinies narraron y sellaron mediante la palabra las experiencias y memorias de cada fiesta, de cada familia y de cada Barrio que participó en esta visita de los 17 días de Nuestra Madre al Pueblo […].
>
> Por tal motivo, he pensado la narración de este Memorial desde la autoría y la palabra de Nuestros Tiachcas y Huehuehtinies. Al tratarse del lenguaje oral, narrar desde el Tenahuatillis es venerar la voz de Nuestros antepasados, Nuestras antepasadas y el habla de todo el Pueblo, quienes con ese amor y ese cariño, han transmitido de generación en generación la sabiduría, el conocimiento y disposiciones que han de seguirse durante estas interacciones orales (Popoca Cuaya, D. N. 2024, p. 4-5).

En seguida de la elaboración de este Memorial, surgieron una serie de cuestionamientos y reflexiones con el fin de argumentar la cuestión de la resistencia lingüística que se reproduce desde los discursos de los *Tenahuatillis,* en relación al desplazamiento lingüístico antes mencionado. Resultado de ello, están los tres capítulos aquí presentados, cada uno con objetivos diferentes pero relacionados entre sí. El capítulo 1, "Cuántos hermanos nuestros quisieran ver la luz de este día, pero ya Dios los tomó a cuentas", es un recorrido nativo y colaborativo (Limón, 1991; Dietz & Álvarez, 2014) del entorno sociocultural y político del Pueblo de Tlaxcalancingo, el cual pone especial atención a diversas formas explícitas e inexplícitas de resistencia, como lo son los Sistemas de Cargos y el Ciclo festivo, donde destacan el papel de los *Huehuehtinis,* que son los intelectuales que transmiten la sabiduría, así como la relevancia de la fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios.

[17] A diferencia del resto de las fiestas patronales en Tlaxcalancingo, la Fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios no tiene una fecha fija ya que varía de acuerdo al calendario litúrgico.
[18] Del mexicano: hermano mayor (Coyotl Mitznahuatl, 2025), autoridad o el que manda (Gran Diccionario Náhuatl, 2024).

El capítulo 2, "Y es por eso que tuvimos ese peregrinar por los caminos de San Pedro y San Pablo", consiste en un estudio estructural desde el enfoque de la *ethnography of speaking*[19] (Hymes, 1962;1971) de dos *Tenahuatillis* registrados en el trabajo de campo, de los cuales desglosé cada uno de sus componentes que distan de lo occidental. En estos, destaca el posicionamiento de los participantes, la organización de las secuencias de actos que se desenvuelven en cada momento, así como la propuesta de pensar desde la oralidad a los *Tenahuatillis* en el marco de los géneros histórico-rituales del náhuatl.

Finalmente, el capítulo 3 "No traemos más primor que este presente que con ese amor, fue lo que la casa socorrió" es un análisis sintético de la resistencia lingüística desde las categorías del ACD propuestas por Wodak (2002), tales como el uso de mexicanismos, el recuerdo de los antepasados y la pertenencia a la comunidad y a sus Barrios. Todo ello para sostener que los *Tenahuatillis* son Discursos de poder que no dominan, liberan (Limón, 1989) en medio de las tensiones por las que sigue atravesando San Bernardino Tlaxcalancingo, un Pueblo en resistencia.

Al final de este trabajo dejo anexo un "Glosario de mexicanismos" (A) y un "Glosario de *compromisos*[20] y *cumplimientos*[21]" (B) que consisten en un listado de los mexicanismos y terminología ritual que identifiqué en el trascurso de la investigación. Estos pueden ser utilizados como material de consulta durante la lectura de este trabajo, pero también como antecedente para investigaciones posteriores en torno a la vitalidad del mexicano en la vida religiosa y tradicional de San Bernardino Tlaxcalancingo.

Formulación del problema

Los estudios antropológicos han abarcado diferentes dimensiones de los procesos religiosos como los rituales, los sistemas de creencias, los ciclos festivos, los sistemas de cargos y las expresiones del sincretismo religioso como en "Religión, política y metodologías" de Elio Masferrer (2013). Por su parte, la lingüística y los paradigmas del análisis del discurso (AD) y el análisis crítico del discurso (ACD) han abordado a las expresiones de la lengua desde múltiples

[19] Mantengo la denominación original de *ethnography of speaking* que da sentido al constructo metodológico y analítico que Hymes (1971) le atribuyó.

[20] Se refieren a las responsabilidades que se realizarán o se realizan frente y para a las Imágenes con el Pueblo, es decir, con sentido religioso y tradicional. Por ejemplo, recibir un Cargo eclesiástico es asumir el compromiso de cuidar al Santo Patrón y organizar la fiesta patronal. Cuando el compromiso se ha realizado, se dice que se ha hecho cumplimiento.

[21] Se refieren al acto de realizar y por tanto, cumplir con las disposiciones o *compromisos* que dejaron los abuelos en las distintas festividades del Pueblo y la Santa Iglesia.

instituciones como la educación, la publicidad, la política, los sistemas económicos e incluso, religiosos (ver Faiclough 2025; van Dijk 2000 & Wodak 2003). De manera que los puntos de partida de este tema están consolidados por un amplio trabajo de reflexión crítica.

No obstante, a pesar de contar con un extenso repertorio teórico y metodológico en el campo de la religiosidad y del discurso, mayoritariamente ambos enfoques se han investigado por separado como si formaran parte de dos prácticas sociales alternas. Este efecto resulta contradictorio con la realidad social, ya que en la experiencia del mundo, discurso y práctica transcurren simultáneamente, tal como lo afirman los propios analistas críticos del discurso: "El hecho de describir el discurso como práctica social sugiere una relación dialéctica entre un suceso discursivo particular y las situaciones, instituciones y estructuras sociales que lo enmarcan" (Fairclough & Wodak, 2000, p. 367).

Esta problemática es aún más profunda al tomar en cuenta que ambas disciplinas de estudio han moldeado la producción del conocimiento desde sus demandas "canónicas" (Marcus, 1991), dejando a un lado los aportes epistemológicos y las necesidades activas que cada situación de investigación manifiesta como el "entablar relaciones más sustentables con el medio ambiente y de recuperar saberes locales, campesinos y/o indígenas en torno al manejo de los recursos naturales, pero también culturales para enfrentar las asimetrías de poder entre el capitalismo depredador y los ecosistemas indígenas" (Dietz & Álvarez, 2014, p. 57).

Lo anterior, es lo que Dietz & Álvarez (2014) reflexionaron como la necesidad de la "etnografía colaborativa o investigación colaborativa". En el mismo tenor, González Romero (2021) habla de una "epistemología intercultural" que contribuye a "construir puentes de entendimiento mutuo que ayuden a revertir las contradicciones sociales generadas por la colonización, la discriminación y el racismo" (p. 19). Desde esta mirada, es posible visibilizar la posibilidad de abrir una brecha de investigación para entrelazar a los conocimientos canónicos provenientes de los enfoques de occidente entre sí, con el conocimiento de los grupos y Pueblos que estudiamos, cuya sabiduría está revestida de historias, culturas y lenguas organizadas en otro orden de ideas al pensamiento hegemónico.

En este sentido, hay que partir del reconocimiento de la presencia en la investigación de las "epistemologías Indígenas", que para el mismo González Romero (2021) se entienden como "sabiduría" o *tlamatiliztli*, es decir, como "los fundamentos de una visión de mundo que tiene sus raíces en el legado de las antiguas civilizaciones mesoamericanas, pero que no se agota en una

dimensión temporal" (p. 12). Por su parte, para Betasamosake Simpson (2022) estas se manifiestan en "un contexto de familia, comunidad y relaciones. Carece de coerción abierta y autoridad, valores tan normalizados en la pedagogía occidental dominante que rara vez son criticados" (p. 12). Ambas afirmaciones, que basan el saber en la memoria y experiencia de los Pueblos, coinciden con la importancia del empleo de metodologías de investigación propuestas por investigadores nativos como lo explica Tuhiwai Smith (2015), en donde estás deberán estar basadas en nuestros protocolos culturales, valores y conductas; planteamientos idóneos para abordar temas de investigación inéditos o nulamente estudiados como los *Tenahuatillis.*

En consecuencia, uno de los principales retos de esta investigación radica en la conjunción crítica de los saberes de la antropología, la lingüística y la epistemología Indígena que los participantes de los *Tenahuatillis* transmitimos en los discursos rituales de Tlaxcalancingo como forma de resistencia lingüística. Esto, partiendo de los enfoques de la antropología nativa y colaborativa (Limón, 1991; Dietz & Álvarez, 2014); la *ethnography of speaking* (Hymes, 1962;1971) y el análisis crítico del discurso (Wodak, 2002; 2003).

Hasta hace algunas décadas, los *Huehuehtinis* hacían *Tenahuatillis* en mexicano, su lengua materna. Sin embargo, estos discursos sufrieron una transposición del mexicano a español a causa de la violencia que sufrieron nuestros abuelos en los ámbitos laborales y educativos. Así, a pesar de los diferentes contextos que cada uno de ellos vivió, el rechazo hacia la lengua materna fue el mismo en distintos grados, haciendo que hablar mexicano fuera motivo de censura reservado para momentos ocultos hasta llegar al olvido. No obstante, aunque dejamos de transmitir el repertorio lingüístico del mexicano, mantenemos el sentido de hacer *Tenahuatillis* en la lengua española, en donde los *Huehuehtinis* realizaron el trabajo de "adaptar lo intraducible" (Chiquito & Chiquito[22], comunicación personal, noviembre de 2025), conservando algunas estructuras gramaticales y algunos mexicanismos que corresponden a personas, entidades, lugares, objetos y acciones que están relacionadas con las Fiestas y que se ubican en el nivel sagrado o bendito de la lengua náhuatl[23].

Ahora bien, hablar de esta transposición, es hablar de un proceso de desplazamiento lingüístico, que como se puede ver desde el párrafo anterior, es resultado de un conjunto de presiones externas (Trujillo & Terborg, 2009), cuyo conflicto no tendría que verse como un

[22] Antropólogo, Cronista, Radialista, Pintor y divulgador de la vida cultural de Tlaxcalancingo.
[23] De acuerdo a Medina Ramos (Comunicación personal, julio de 2025, el náhuatl se clasifica en tres formas de hablar náhuatl: el simple, el venerable u honorífico y el sagrado o bendito.

fenómeno acabado y aislado, sino entenderse desde la tensión que persiste entre el mexicano-español, la religión popular-católica y el sistema de gobierno hegemónico-tradicional. En suma, lo que parece ser una transposición ritual, religiosa y política, se problematiza en este estudio como una transposición lingüística de los *Tenahuatillis.*

De aquí la propuesta de pensar en estas interacciones orales como "resistencia lingüística" (Coronado Suzán, 1995), pues mediante la reproducción discursiva, mantenemos activo un significativo repertorio lingüístico, cultural, religioso, político e histórico de las tradiciones de la comunidad en el plano ritual y que a nivel cotidiano expresamos en saludos y formas de cortesía.

De esta manera, los *Tenahuatillis* trastocan distintos niveles sociales que atañen a nuestra comunidad en el sentido de que forman parte de la ideología de Tlaxcalancingo, la cual entra en juego con ideologías dominantes como el discurso de la Iglesia católica[24], el civil o político de la Junta Auxiliar y Municipal, e incluso con discursos más amplios como los neoliberales que impulsan el ordenamiento territorial y la extracción de los recursos del pueblo. Ante estos discursos, los *Tenahuatillis* (que se traducen como ley, odenamiento o mandamiento), son la legitimación de una política interna practicada y reproducida por nosotros para ejercer nuestras propias leyes al crear "momentos de libertad" (Fabian, 1998), como respuesta contestataria a los preceptos de las instituciones religiosas y políticas.

En conjunto, la resistencia puede manifestarse en formas lingüísticas y rituales, pero también de manera cotidiana Scott (1985), por tanto, los *Tenahuatillis* y esta investigación son la suma y el resultado de otras formas de resistencia que persisten en Tlaxcalancingo como los propios Sistemas de Cargos, el Ciclo festivo y algunas otras que han emergido como la fundación del Centro Cultural *Tlaxcalantzin*[25] (CCT), el grupo del *Xochipitzahuac*[26] (Fiesta de los pueblos indios, que ha sido espacio de divulgación de los *Tenahuatillis* en la lengua del mexicano hasta el 2023) y la Radio comunitaria (*Chololla*n[27] Radio). Esto sin mencionar las manifestaciones sociales que van desde el cierre de carreteras hasta la organización de asambleas comunitarias para defender

[24] La diversidad religiosa en Tlaxcalancingo está presente en templos evangélicos y cristianos, y aunque formen parte de grupos minoritarios, también pueden considerarse como parte las ideologías con las que los *Tenahuatillis* encuentran contradicciones.
[25] Del mexicano: Tlaxcala chico o Tlaxcalita.
[26] Del mexicano: flor delgada o menudita (Chiquito, 2002). La esencia de la fiesta del *Xochipitzahuac* consiste en la representación de las bodas tradicionales del Pueblo en donde dos *Huehuehtinis* de Tlaxcalancingo hacen una muestra del *Tenahuatillis.*
[27] Del mexicano-náhuatl: expresión original de "Cholula", en el lugar de la huida (Chiquito & Chiquito, 2002) o lugar de los que huyeron (Plunket & Uruñuela, 2018).

nuestra autodeterminación como Pueblo Indígena y a nuestro territorio de la invasión inmobiliaria. Esto quiere decir que hablar de los *Tenahuatillis* como resistencia involucra contextualizarlo en un entramado más amplio de oposición en el que cada uno de los tlaxcalancintecas participamos desde diferentes posicionamientos.

Finalmente, es preciso aclarar que los planteamientos y reflexiones que presento en esta investigación están permeados por mi experiencia personal, colectiva, profesional y académica, lo que denota que esta exposición no es determinante o concluyente, lo que la hace susceptible de criticarse y reconstruirse, principalmente por quienes hacen posible la transmisión de los *Tenahuatillis.*

Antecedentes

El fenómeno religioso no es un tema reciente para las Ciencias Sociales. En principio, ha sido analizado en la sociología por Emile Durkheim (1968), la cual influenció a la antropología de Bronislaw Malinowski (1948) quien reconoció el papel del rito y de la religión en "Magia, ciencia y religión" donde, explica que la función de la religión en la sociedad "precisa de la comunidad como de un todo para que sus miembros puedan adorar a una las cosas sagradas y sus divinidades, y la sociedad necesita la religión para el mantenimiento de la ley y el orden moral" (p. 18), mientras que la magia se refiere a "la afirmación del poder del hombre para causar efectos definidos por medio de conjuros y ritos también definidos" (p. 32). A Malinowski en (1935) también se le atribuye el intento de aclarar la relación ritual-lenguaje, y aunque en su análisis le otorgó más peso a los significados que a las palabras, concluyó que el significado de los conjuros consiste en el efecto de las palabras dentro de su contexto ritual.

La descripción que Malinowski desarrolló (1948) ha sido reelaborada por antropólogos de la religión, quienes como Masferrer (2013) han distinguido a la religión del ritual para explicar la estructura de estas instituciones que están compuestas por sistemas, símbolos, ritos, jerarquías y espacios-tiempos definidos que dan cuenta de la gran diversidad de hablar y hacer el mundo. Los *Tenahuatillis* son una manifestación de estas prácticas y son resultado del sincretismo religioso que inició en América Latina luego de la invasión de las colonias europeas que, en un entrelazamiento forzado, conjuntaron al sistema de gobierno y las cofradías españolas con la organización político-religiosa mesoamericana que giraba en torno a los *Calpullis*[28] en donde

[28] Del náhuatl: casa o barrio (Medina, 1995).

existía la figura del *Tlatoani*, es decir, "el que habla" y que al mismo tiempo, fungía como máxima autoridad (Medina,1995).

Más tarde, estas organizaciones consolidaron sus expresiones actuales como Barrios y Colonias hasta la época posrevolucionaria, dejando huellas de la lengua y de los testimonios del náhuatl a través de los *Huehuehtlahtollis*[29] (León-Portilla, 1991), donde el papel del *Temachtiani*[30] y la del *Tlamatini*[31] representa la transmisión de discursos, consejos y enseñanzas de padres a hijos sobre la forma de hablar y actuar en la Iglesia como en la confesión, el bautismo, el matrimonio y en el saludo ceremonial o de respeto. Otro acercamiento elaborado en torno a la palabra y la cultura nahua es el de Velázquez Galindo (2018), quien analizó a los *chikajtlakame*[32] como agentes de la transmisión cultural "vista como un acto comunicativo en el cual la narración de relatos es una estrategia importante para conservar la realidad".

Para el caso de los *Tenahuatillis*, existen muy pocos registros de investigación sobre los mismos, por ejemplo, Olivera (1967) hace referencia a estos como "rezos":

> se contrata a un rezandero, quien puede contestar todas las oraciones que se realizan en cada ocasión. Algunas veces aparte de las ceremonias se dicen discursos que varían de 10 a 20 minutos, según la importancia de la ocasión, dichos siempre en nahua y elaborados sobre un cliché; en ellos se les recomienda a los "mayordomos" o a los dueños de la casa que cumplan sus obligaciones pues la Virgen y los Santos —que son enumerados uno por uno— se los va a premiar (p. 64).

Por su parte, Cuauhtémoc Xicoténcatl (2023) hace mención de los *Tlanahuatiliz* como "aviso, consejo o discurso. Se trata de las palabras que se expresan para hacer pedimentos, favores, disculpas en la localidad" (p.181). Si bien ambas investigaciones no profundizaron esta cuestión al no tener por objeto el estudio a los *Tenahuatillis*, para este trabajo, resultan clave para emprender el análisis de los mismos en relación con los innumerables antecedentes de investigación en torno a los Ciclos festivos y a los Sistemas de Cargos de las comunidades Indígenas que tejieron y reafirmaron sus creencias en este último siglo.

Así, aunque la selección de los trabajos que a continuación se presentan no es exhaustiva, sí ha sido elaborada en función de la proximidad de sus aportes al estudio del *Tenahuatillis*. Dos de ellos se le atribuyen a Sol Tax (1937) y a Cámara Barbachano (1952) quienes identificaron el

[29] Del náhuatl: la antigua palabra.
[30] Del náhuatl: maestro o el que hace que los otros sepan algo.
[31] Del náhuatl: sabio, el que sabe algo o el que conoce las cosas.
[32] Del náhuatl: persona fuerte o de respeto.

carácter civil y religioso de los sistemas de gobierno mesoamericanos y la escala jerárquica de los roles que se renuevan anualmente entre "todos" los integrantes de las comunidades.

Pedro Carrasco (1961) retoma estos principios con la finalidad de reconocer el origen mesoamericano-español de las jerarquías civiles, agrega la característica rotación de estos Cargos que se distribuyen equitativamente de acuerdo a los distritos o barrios de los pueblos y resalta el nivel de responsabilidad con el que carga cada puesto en las jerarquías: entre más elevada es la posición, las obligaciones adquieren mayor seriedad, inversión y por lo tanto, prestigio en la comunidad. Carrasco también destaca el posicionamiento desigual que tiene que ver con factores generacionales y económicos que permiten que solo algunos de los integrantes de las comunidades alcancen el rango de "principales".

Ricardo Falla (1969) reflexionó por primera vez sobre los "Sistemas de Cargos", término que paulatinamente comenzó a utilizarse en sustitución de las "jerarquías religiosas" que habían sido descritas y que siguen vigentes en el estudio de las organizaciones festivas en el contexto actual. Para Falla, el papel rotativo de los sistemas de cargos no es explícitamente un condicionante para asignar un cargo, ya que en esta elección intervienen otros factores como la solidaridad y la reciprocidad entre las familias de los pueblos.

Años más tarde, Andrés Medina (1995) buscó contrastar las respuestas que la etnografía clásica había definido para los sistemas de cargos con la complejización de estas organizaciones en un México globalizado que ya no sostiene el imaginario de los pueblos Indígenas y que expresa múltiples manifestaciones sincréticas en pueblos y ciudades. Entre sus conclusiones, se encuentra el reconocimiento de la dimensión comunitaria de los Sistemas de Cargos, lo que quiere decir que los Cargos no son jerarquías individuales o autónomas sino que son sistemas que están entrelazados con la vida no solo religiosa o política sino agraria de las comunidades. Al mismo tiempo, el autor abre paso a los estudios de la religiosidad popular que oscilan entre lo rural-urbano y que desembocan en identidades sociales, memorias colectivas y diversidades étnicas y lingüísticas.

De esta línea de pensamiento se siguen significativos trabajos. Vale la pena mencionar a María Ana Portal (1996), quien denomina "Ciudadanos desde el pueblo" a las poblaciones de origen Indígena que se quedaron "atrapadas" en medio de la ciudad y que vivieron el proceso de modernización nacional. Portal demuestra cómo los pueblos de la Ciudad de México no han sido

desplazados en su totalidad, sino que han conformado nuevos vínculos sociales que ponen en juego la capacidad organizativa de las comunidades en torno a sus santos patronos.

Para el caso de la región de Cholula, se encuentra Paola Velasco (2011), quien describe el proceso de industrialización, modernización y ordenamiento territorial de San Andrés, lo que por un lado ha tenido por resultado el abandono de la agricultura y ganadería, y por el otro, el aumento de recursos para solventar la participación en los cargos y fiestas patronales que año tras año son más considerables y que construyen un tipo de "identidad de resistencia" (p. 136). Muy recientemente, Gámez Espinoza & Ramírez Rodríguez (2017) han profundizado en el estudio ritual de los Barrios, Fiestas patronales y Sistemas de Cargos de San Andrés y San Pedro que han sido reflexionados y reafirmados por los cholultecas tras el nombramiento de estos municipios como "Pueblo Mágico" y los efectos que les ha traído el urbanismo globalizado.

En San Bernardino Tlaxcalancingo, se encuentran Domínguez Cuanalo & Covarrubias Villa (2015), quienes se basaron en Olivera (1967) para plantear que "El sistema de cargos produce un tipo singular de sociabilidad basado en la solidaridad, que garantiza la supervivencia económica, social y simbólica de la comunidad en torno a la religiosidad" (p. 159). Por su parte, Domínguez Cuanalo & Cabrera Becerra (2016), dan continuidad al aspecto organizativo y participativo de los Sistemas de Cargos reconociendo la incidencia de la lengua en esta organización: "el territorio comunal, el cual se reconoce por la lengua, en Tlaxcalancingo aún se escucha hablar el nahua por los habitantes de la comunidad, ya sean ancianos, jóvenes e incluso niños, así como el reconocimiento de la estructura interna organizada por barrios" (p. 145).

Sobre Fiesta y resistencia, Quiroz (2020) esboza un acercamiento sobre la relación que se expresa en el consumo de las Fiestas locales y la resistencia en Tlaxcalancingo cuando afirma que "el consumo de bienes culturales de lo rural evoca lo material y no material, es decir, prácticas y "objetos" que detentan significados. Mismos que se vuelven en "pertenencias" de los actores locales y "la tradición" de determinados colectivos y comunidades, por tanto, punto de partida para las resistencias ante circunstancias contextuales adversas" (p. 279), como se puede ver en la del *Xochipitzahuac* celebrada cada domingo más cercano al 12 de octubre.

Entre la relación discurso y ritual, Sidorova (2000) critica el segundo plano en el que ha quedado el lenguaje verbal y no verbal en el análisis etnográfico de las ceremonias y rituales al dar por hecho que los participantes en estos procesos solo actúan y no dicen, eliminando toda la importancia de la eficacia comunicativa. Con ello justifica la pertinencia del estudio de los

"decires" que hay en los rituales de forma equilibrada con las acciones ya que se encuentran relacionados indisolublemente: "el aspecto verbal-auditivo de los rituales constituye una parte integral indispensable de los mismos [...] sin un análisis de éste el estudio de los rituales quedaría incompleto" (p. 95).

El trabajo etnográfico de la oralidad en los rituales matrimoniales en Oaxaca de Franco Pellotier (2004) es un acercamiento significativo que conjunta varias de las ideas expuestas en este recorrido preliminar, ya que luego de su abordaje, el autor concluye resaltando el papel de la transmisión y tradición oral en el ritual específico de las bodas:

> "el ritual de petición está formado por un mecanismo de composición oral, basado en una oralidad ritualizada, pues se trata de un ritual bajo el control de la memoria oral. Esto explica la vigencia del ritual no sólo por su funcionalidad social, sino también por su conservación tradicional propia de los mecanismos de comunicación de las culturas orales" (p. 370).

Los estudios anteriormente citados y algunos otros que aparecerán en las secciones posteriores, orientan las bases de esta investigación que busca extender sus reflexiones al ámbito de la *ethnography of speaking*, del análisis crítico del discurso y a otras áreas interesadas en el estudio del discurso y el ritual desde las construcciones epistemológicas nativas.

Justificación

De acuerdo con el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, de las 68 lenguas originarias en México, el náhuatl es la lengua con mayor número de hablantes en el país, sin embargo, "Aunque los números parezcan alentadores, la situación es otra, ya que todas las lenguas están en riesgo de desaparición" (INALI, s.f.). Esto se debe al proceso de devastación que los hablantes de las lenguas originarias han sufrido ininterrumpidamente desde la Colonia, pasando por el proyecto del Estado nación y las actuales políticas neoliberales que han subyugado a estas lenguas como medio de legitimación y dominación ideológica y material.

La comunidad de San Bernardino Tlaxcalancingo y los propios *Tenahuatillis* no han sido la excepción a esta devastación, ya que, en menos de un siglo, el pueblo ha pasado de hablar el mexicano al español como lengua materna quedando solo algunos nahuablantes que conforman a una parte de la población de la tercera edad, entre quienes, ya no figuran los *Huehuehtinis.* Si bien este ha sido un proceso poco estudiado en la región de Cholula, existen trabajos significativos que registraron el habla de la lengua náhuatl como el de la lingüista Sybille de Pury, quien recopiló una antología de Cuentos y Cantos de Tlaxcalancingo, "cantos [que] se expresan generalmente en

las fiestas religiosas" (1982, p. 71) y que ejemplifican la transmisión de la lengua materna en Tlaxcalancingo vinculado a sus prácticas cotidianas como lo es su sistema de creencias.

Pese a este contexto desalentador, los hablantes de Tlaxcalancingo actualmente resguardamos un extenso repertorio del mexicano, la lengua materna, que en el plano oral expresamos en los apellidos, en los Barrios, en los cerros, en mexicanismos que se emplean en actividades cotidianas y particularmente, en las Fiestas que forman parte del conjunto ritual de los *Tenahuatillis.* De aquí la relevancia de voltear la mirada hacia estas manifestaciones de la lengua que se encuentran vigentes — y casi imperceptibles— como lo son los discursos rituales y que ponen la puesta en marcha de la disputa por el lenguaje.

Por su parte, el tema de las Fiestas es crucial en la vida cotidiana de Tlaxcalancingo y esto se demuestra en la investigación que ha sido abordada previamente desde la antropología, que si bien no es vasta dada la complejidad de estas expresiones religiosas, los aportes han sido abarcadores para explicar la sistematización de los Cargos eclesiásticos así como el Ciclo festivo. Mercedes Olivera de Vázquez es precursora en esta área con su publicación de 1967, donde explica que el aspecto religioso es el que resguarda más peso en la vida sociocultural del pueblo "pues está presente en todas las actividades de los miembros de la comunidad y absorbe gran parte de su vida, de su tiempo y de sus ganancias, al participar en la estructura religiosa del pueblo" (p.5).

Los trabajos anteriormente citados tienen como referente a las prácticas religiosas que los integrantes del pueblo de Tlaxcalancingo reproducen en solidaridad con sus familias, vecinos y barrios para la transmisión de su cultura, sin embargo, tal como lo apuntó Sidorova (2000), las descripciones han sido exhaustivas en el "hacer" enmudeciendo el "decir" que estos agentes expresan en sus manifestaciones rituales. Esto fundamenta la pertinencia e importancia de extender el estudio de estas expresiones como de los *Tenahuatillis* mismos hacia áreas como las de la *ethnography of speaking* (Hymes 1962;1971) y el análisis crítico del discurso (Wodak 2002), pues esta orientación permitiría conjuntar conocimientos desde la relación discurso-práctica.

A nivel disciplinario, la propuesta de esta investigación antropológica se centra en enfatizar la importancia del estudio de los rituales y la influencia que el lenguaje tiene en los mismos que como se ha expuesto, han sido poco abordados. Para la disciplina lingüística, surge el interés de extender el ámbito de investigación a la religión, que en contextos de tensión discursiva como el propuesto, dan cuenta no solo del registro meramente lingüístico sino de las incidencias sociales y políticas del lenguaje. Inter y transdisciplinariamente, este enfoque busca sumar a la

documentación que se ha trazado entre estas líneas de investigación, enfatizando en la importancia de establecer diálogos que contribuyan al conocimiento científico como a la a la epistemología Indígena, la cual se construye desde la colaboración e intereses de las comunidades (Rappaport & Ramos, 2012) y de abajo hacia arriba.

La enunciación que los participantes del *Tenahuatillis* hacen en los rituales es en sí misma motivo para emprender la investigación de su discurso. Por un lado, a pesar de que forma una parte fundamental en las fiestas religiosas de Tlaxcalancingo y tomando en cuenta el historial de investigación que se ha realizado en torno a la religión en esta comunidad, los *Tenahuatillis* son un corpus que aún no ha sido estudiados. Por otro lado, desde el respetuoso reconocimiento a la oralidad de los *Tenahuatillis,* el interés por esta investigación también radica en registrar un acervo escrito de un lenguaje que hasta ahora solo se ha expresado de manera oral, teniendo como principio el resguardo de los saberes lingüísticos y culturales de la comunidad que se transmiten actualmente en este discurso.

Finalmente, si bien la devastación de la lengua del mexicano ha sido efectiva en la mayor parte de los ámbitos de la vida social de Tlaxcalancingo, la importancia de estudiar el *Tenahuatillis* demuestra la vitalidad que esta lengua sigue teniendo en la comunidad y que, más allá de la lengua materna, pone en evidencia la resignificación, la resistencia y la postura autónoma de los participantes de este discurso que han decidido practicarlo colectivamente pese a su transposición al español.

Objetivos

De acuerdo a los planteamientos que guían y motivan esta investigación, los objetivos son los siguientes:

Objetivo General

Argumentar que los Discursos rituales de los *Tenahuatillis* en el Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo reproducen una forma de resistencia lingüística frente a discursos dominantes como el religioso y el político.

Objetivos específicos

- Reflexionar la posición sociocultural y política del Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo a fin de comprender el contexto en el que los *Tenahuatillis* emergen.

- Explicar la organización discursiva de los *Tenahuatillis* (n=2) y sus componentes desde la sabiduría de los *Huehuehtinis* tomando el caso de la Fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios.
- Analizar las categorías discursivas que los participantes de los *Tenahuatillis* (n=2) en la Fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios transmiten en San Bernardino Tlaxcalancingo como estrategias de resistencia lingüística.

Preguntas de investigación

En concordancia con los objetivos de este proyecto, las preguntas son:

Pregunta general

¿De qué manera el Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo reproduce una forma de resistencia lingüística frente a discursos dominantes como el religioso y el político a través de los Discursos rituales de los *Tenahuatillis*?

Preguntas específicas

- ¿Cuál es la posición sociocultural y política del Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo en el que los *Tenahuatillis* emergen?
- ¿Cómo es la organización discursiva de los *Tenahuatillis* (n=2) y sus componentes desde la sabiduría de los *Huehuehtinis* en la Fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios?
- ¿Cuáles son las categorías discursivas que los participantes de los *Tenahuatillis* (n=2) en la Fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios transmiten en San Bernardino Tlaxcalancingo como estrategias de resistencia lingüística?

Capítulo 1

Cuántos hermanos nuestros quisieran ver la luz de este día, pero ya Dios los tomó a cuentas

…nosotros a pesar de nuestras faltas, nuestros errores, seguimos peregrinando en esta bendita tierra[33]

Este capítulo tiene como propósito situar histórica, cultural, política y religiosamente al Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo para contextualizar y comprender desde donde emergen los discursos orales de los *Tenahuatillis*. En otras palabras, este apartado es una presentación etnográfica del Pueblo al que pertenezco, con la necesaria especificación de que no se trata de una mera descripción, sino del resultado de la reflexión colectiva entre quienes hemos participado directa e indirectamente en los Sistemas de Cargos, en las Fiestas religiosas y en los propios *Tenahuatillis* en la fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios.

Desde las bases de la etnografía nativa y colaborativa (Limón, 1991; Dietz & Álvarez, 2014), he tomado en cuenta la consulta de la documentación histórica del Pueblo, las observaciones, conversaciones, entrevistas, audios y el Memorial que registré en mi trabajo de campo durante la fiesta de la Virgen de los Remedios 2024 y no menos importante, las experiencias que, en conjunto con mi familia y el Pueblo, hemos atravesado a lo largo de nuestra vida. Cabe aclarar que, si bien el discurso es el motivo que ha orientado esta investigación y esto puede reflejarse en las siguientes líneas, reservo el estudio y análisis de los *Tenahuatillis* para los capítulos 2 y 3.

1.1 Pensar la etnografía nativa y colaborativa desde y para la comunidad

Los aportes del trabajo etnográfico han sido y son fundamentales para esta investigación. Desde el inicio, era muy claro que para comprender el contexto sociocultural del Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo, no bastaba con la sola consulta de archivos, había también que hacer trabajo de campo como solemos los antropólogos: realizando entrevistas y observación

[33] Expresión que los *Huehuehtinis* utilizan en distintas variantes para mencionar la presencia de quienes ya no están y quienes estamos presentes en el mundo terrenal.

"participante" para interpretar los significados y las funciones de las acciones humanas en forma de descripción (Atkinson & Hammersley, 2000). No tuvo que pasar mucho tiempo para comprender que, no bastaban las técnicas esenciales de investigación social, también había que tomar en cuenta la interacción cotidiana, las conversaciones profundas e inocentes, así como las experiencias personales y colectivas que he atravesado con mi Pueblo.

Esto me hizo comprender que el quehacer etnográfico debía ser situado, es decir, posicionando mi presente de investigación en el lugar y en el tiempo transcurrido, el cual, estaría mediado por el diálogo entre "informante-etnógrafo" y las "prácticas-discursos" que dan cuenta del significado, conocimiento e interpretación de la cultura (Sanjek, 2014), mi cultura. De aquí que, reconociera por primeras veces mi papel como "antropóloga nativa" y lo que, para los antropólogos suele ser la "otredad", para mí, había sido lo propio.

En esta primera fase, el resultado de la construcción etnográfica no se trató de una mera descripción nativa, sino de la siembra de una reflexión inevitablemente colaborativa (Dietz & Álvarez, 2014) entre quienes nos nombramos "hijos de San Bernardino de Siena" es decir, la población que nos identificamos directa o indirectamente con el "sistema normativo" tradicional de Tlaxcalancingo que involucra a las fiestas religiosas, los Sistemas de Cargos y con ello, a los *Tenahuatillis*, pero también, con las organizaciones sociales que han emergido en nuestro Pueblo.

Aunque a lo largo de mi vida había asistido a numerosas bodas incluyendo a las que se representan en la Fiesta del *Xochipitzahuac*, llamó mi atención una a la que fui invitada por mis tíos maternos. Particularmente en esta noté un sinfín de elementos de los que nunca me había percatado. Aun lo que más llamó mi atención fue aquel evento en el que los novios, los papás, los padrinos y los Fiscales pasaron más de una hora en la sala de los "Caseros"[34] "hablando" mientras que toda la fiesta estaba en pausa. Entonces, había que explicar, ¿qué es eso tan importante que hacen ahí dentro que hace que el tiempo se suspenda y que al mismo tiempo me parece tan propio y tan ajeno?

Hasta ese entonces, nunca había escuchado el término de antropóloga nativa, hasta que llegó a mí en este recorrido por investigar y analizar los *Tenahuatillis.* Esta formación ha sido crítica, reconstructiva y continua y resultado de ello, forma parte la presentación de esta tesis que visibiliza la relación entre sociedad y lenguaje que los antropólogos muchas veces damos por sentado. Entonces, mi caso no era aislado. Así como yo, había muchos antropólogos nativos que,

[34] Es la palabra atribuida a los anfitriones de las fiestas.

a diferencia de la mayoría de los antropólogos, "sucede que nacimos y crecimos en el lugar que estudiamos y que, con el paso de los años, también nos hemos convertido en "hijos" de otro lugar, de la ilustración, del modernismo, de la antropología clásica" (Limón, 1991, p. 116), es decir, del occidentalismo.

Reconocer este dilema fue el primer paso para re-evaluar el proceso etnográfico que llevaría esta investigación, mismo que sigue siendo constante, ya que, en diversas ocasiones como lo sugiere Tuhiwai Smith (2015), he tenido que pausar y reflexionar cómo abordar las expresiones culturales y lingüísticas que emergen desde mi Pueblo y que han sido permeadas por el imaginario etnográfico de nuestros predecesores en antropología (Ramos, 1987). Una de esas observaciones, fue que hacer etnografía nativa no dejaría de ser descripción y observación "participante" para entender la cultura, sino que, al mismo tiempo, esta tendría que visibilizar el rechazo y discriminación que hay hacia mi gente (Limón, 1991), es decir, las relaciones de poder.

Desde este contexto, pensar la etnografía nativa y colaborativa desde la comunidad, —mi gente, mi Pueblo—, es reconocernos como habitantes del Pueblo de Tlaxcalancingo y dialogar *ese peregrinar por los caminos de San Pedro y San Pablo*[35] por el que hemos experimentado la vida: la lengua, la cultura, los recursos naturales y materiales, *esta bendita tierra*, pero también las imposiciones e injusticias por las que hemos atravesado. Pensar la etnografía nativa y colaborativa para la comunidad, es asumir nuestras posturas en medio de este contexto y validar nuestra voz para describir, interpretar y explicar nuestro pasado y presente, primero para nosotros mismos y luego para los otros. Particularmente, se trata de sacar a la luz las relaciones que poder que atraviesan interna como externamente a las tradiciones de nuestro Pueblo, especialmente en la práctica del *Tenahuatillis.*

1.1.2 Técnicas de recolección de datos

Para la investigación cualitativa, existen dos técnicas fundamentales de registro que fueron retomadas en este trabajo e informadas en Cartas de consentimiento: la observación y la entrevista. La primera de ellas, suele emplearse para "la observación consciente y el examen detallado del comportamiento de los participantes en un entorno" que para la lingüística aplicada, son entornos donde predomina el lenguaje en uso" (Cowie, 2009, p. 166). Ahora bien, desde mi posición

[35] Expresión que los *Huehuehtinis* utilizan para narrar nuestro peregrinar en este mundo. San Pedro y San Pablo fueron apóstoles de la Iglesia católica, cuyos pasos se atribuyen a alcanzar el perdón y las puertas del cielo.

originaria, asumí el rol de "participante como observador" (Gold, 1958 en: Cowie, 2009, p. 167) participando en la vida cotidiana y ritual de Tlaxcalancingo a fin de cuidar el no dar por sentado lo que acontece al momento de observar y percibir a las personas, relaciones, discursos, prácticas, espacios y tiempos delimitados por la comunidad.

Por su parte, y de acuerdo a Richards (2009), la entrevista consiste en un "método de recopilación de datos que ofrece diferentes formas de explorar las experiencias y puntos de vista de las personas" (p. 183), de ahí su clasificación tripartita que permite explorar diferentes dimensiones del objeto de estudio en cuestión y que puede llegar a combinarse entre sí dependiendo de las circunstancias de la entrevista en curso. Continuando con el autor, "la entrevista estructurada" recopila información específica y está diseñada para obtener respuestas que puedan registrarse con exactitud; "la entrevista semiestructurada" es la más recurrente en la investigación cualitativa y es aquella que está orientada por los temas específicos que se quieren cubrir y al mismo tiempo está preparada para cambiar de dirección según el desarrollo de la información y "la entrevista abierta" explora con mayor profundidad las experiencias del entrevistado ya que es este último el que construye el resultado de la entrevista en interacción con el entrevistador.

En concordancia con Richards (2009) se consideró pertinente el uso prioritario de las entrevistas semiestructuradas para registrar los diferentes roles y temáticas de participación en los *Tenahuatillis* ya que estos pueden variar si se trata de los *Huehuehtinies,* de los Caseros, de algún asistente a los rituales o de alguna autoridad del pueblo como los Mayordomos, Fiscales o Comisionados. Conforme el trabajo de campo y las relaciones sociales con los participantes lo permitieron, se emplearon entrevistas abiertas con el fin de profundizar en las experiencias y los puntos de vista que los participantes del *Tenahuatillis* han construido en el trayecto de sus prácticas rituales y cotidianas.

En tanto herramientas de recolección de datos, la escritura del diario de campo, el registro fotográfico y de video fueron imprescindibles para describir detalladamente la información obtenida en la observación, siempre que los participantes en la investigación fueron conscientes del propósito de la toma del material audiovisual por medio de la carta de consentimiento (DeWalt & DeWalt, 2011).

1.2 San Bernardino Tlaxcalancingo: un pueblo en resistencia

Ubicado en el municipio de San Andrés Cholula en el Valle Puebla-Tlaxcala, el Pueblo Indígena de San Bernardino Tlaxcalancingo colinda con la cabecera municipal, el Pueblo de San Antonio Cacalotepec, la Colonia Emiliano Zapata y la Reserva Territorial de Angelópolis que anteriormente perteneció a ejidatarios de nuestro Pueblo. La Parroquia principal se encuentra edificada en medio de cuatro cerros que organizan la geografía de los Barrios y de los vecinos del Pueblo, a saber: *Tlaxcalantzin, Axocotzin, Coyotepec* y *Acahualtepetzin*[36], ya que, de acuerdo a nuestros abuelos, nuestro Santo Patrón[37] escogió estar ahí.

La población de 99 736 habitantes (INEGI, 2021) registrada hasta el último censo, está distribuida en seis Barrios y una Colonia organizados territorialmente en torno a la Parroquia de San Bernardino de Siena de la siguiente manera:

- Barrios:

  San Diego Galeotitla

  Santiago Cuayantla

  Santiago Xicotzingo

  San Diego Xochitepec

  Santa María Xinaxtla

  Santa María Tecmanitla[38]

- Colonia:

  Coyotepec, pertenece al Barrio de Galeotitla

Gran parte de nuestra herencia cultural proviene de los atributos que hemos acogido del entorno ecológico y cultural de la región de Cholula, sus alrededores y de nuestros fundadores que residen en San Bernardino Contla[39], Tlaxcala, (Olivera, 1967). Aún más específicamente, y de acuerdo al intelectual orgánico Chiquito & Chiquito (2002):

> Los primeros habitantes del pueblo fueron gentes de linaje guerrera Xochimilca, que escogieron este lugar del señorío cholulteca por la fertilidad de la tierra y la abundancia de agua. Ellos fundaron

[36] Del mexicano: Tlaxcalantzin, Tlaxcala chico; Axocotzin, venerable agua amarga; Coyotepec, cerro de los coyotes y Acahualtepetzin, cerro del acahual (Chiquito 2002).

[37] A los Santos Patronos y Patronas, también solemos nombrarles Imágenes o Santas Imágenes.

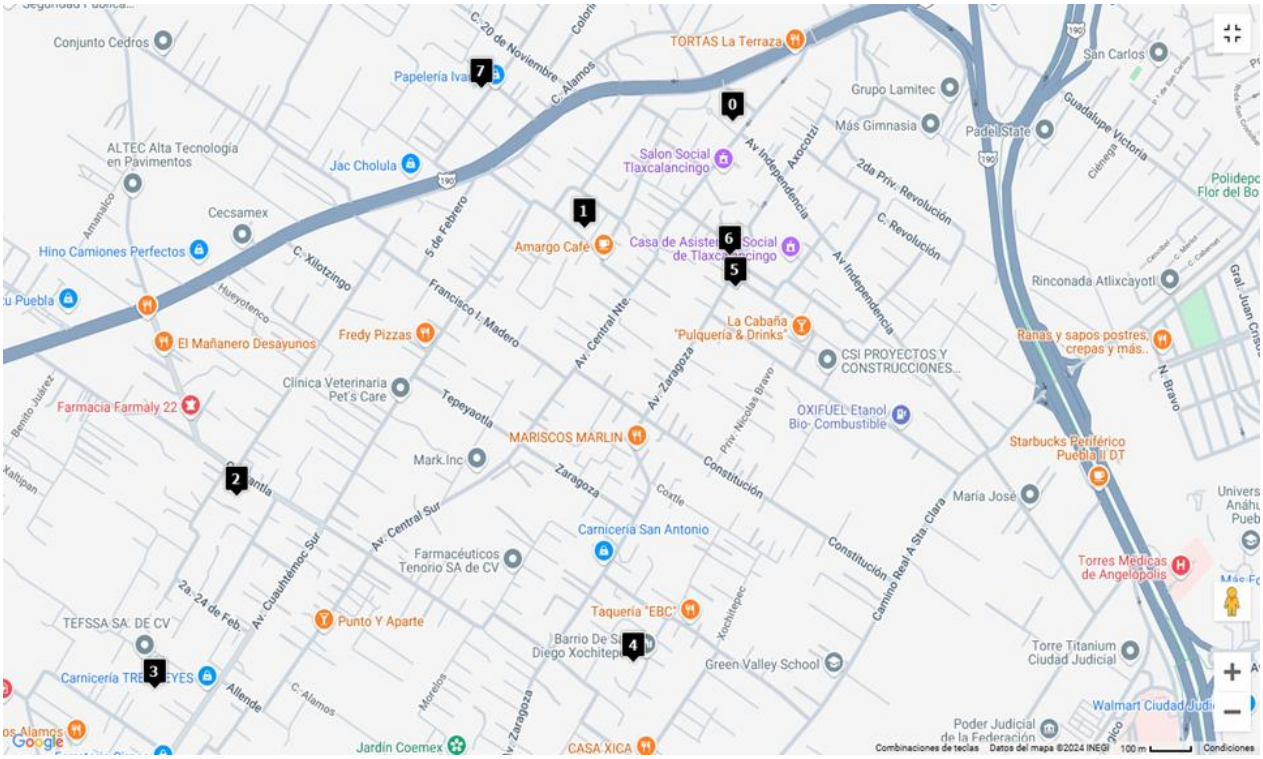
[38] Del mexicano: Galeotitla, en donde abundan los Galeote; Cuayantla, en donde abundan los Cuaya o "las ranas"; Xicotzingo, lugar de jicotes o donde vive el abejorro; Xochitepec, en el cerro de las flores; Xinaxtla, donde abundan los Xinaxtl o "la semillas" o lugar donde se comparte la semilla humana y Tecmanitla, donde abundan las piedras o donde abunda la serpiente chupadora (Chiquito & Chiquito, 2002-2025).

[39] Del mexicano: lugar de las ollas o donde abundan las ollas (Popoca Coyotl, 2021).

el barrio de XOCHITEPEC “en el cerro de las flores [sic]. Después llegaron otros grupos de nobles TLAXCALTECAS y formaron los barrios CONTLANTZINCO, llegados de CONTLA. Barrio que posteriormente tomó el nombre de GALEOTITLA […].

Imagen 1

Distribución de la Parroquia, Barrios y Colonia de Tlaxcalancingo



Nota. La numeración “0” representa al templo de San Bernardino de Siena, mientras que la “1-6” sigue el mismo orden de los Barrios antes mencionado. Hay que resaltar la estructura “circular” que inicia y termina en la Parroquia, y que la Colonia Coyotepec (7) está anexa al Barrio de Galeotitla (1). Mapa extraído de *Google Maps* y elaborado desde https://www.gmapgis.com

Aunque no contamos con una fecha de fundación específica, el intelectual orgánico Popoca Coyotl (2021), nos señala que podemos basarnos en el patrimonio material de nuestro Pueblo, como lo son las construcciones de los Barrios, la Parroquia, y los detalles que se encuentran en ellos para dar cuenta de que su levantamiento oscila en el siglo XVI, periodo en el que la principal actividad económica fue el cultivo hasta principios del siglo XX, época en la que aún prevalecía el uso del mexicano:

> Se cuenta por los antepasados que los fundadores trajeron las costumbres que se realizan en este Pueblo y se data aproximadamente del siglo XVI. En la entrada del templo existe una fecha del año 1671-9 que está incompleto y en los arcos de enfrente están plasmados nombres de Fiscales y

> Tenientes fechados 1789, fecha en que se terminó el enladrillado estilo petatillo que hoy se conserva en la fachada principal […]. Lo que se empleaban los pobladores de este pueblo eran la agricultura sembrando maíz, chile poblano, haba, chícharo, frijol, flores de gladiola, calabazas, toda labor era manual […]. Por los años aproximadamente de 1935 en la Ciudad de Puebla se fundó una fábrica que producía cartoncillo y se llamó "Compañía industrial papelera poblana", de ahí fueron muchos los obreros del Pueblo.

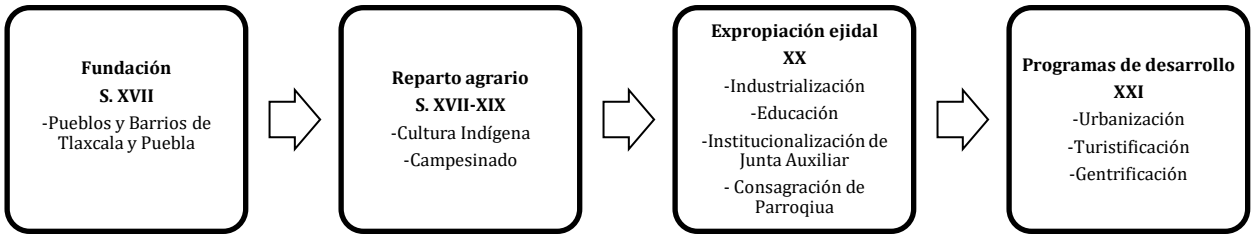
A lo largo de este transcurso, pasando por la época revolucionaria y el reparto ejidal, Chiquito & Chiquito (2024) nos narra cómo San Bernardino Tlaxcalancingo al igual que muchos Pueblos Indígenas en México, fue sojuzgado por las políticas de Estado nación y más tarde, las neoliberales que han empañado la forma de vida comunitaria: "Hábitos y costumbres son paulatinamente transformados ante la llegada de nuevas formas de conducta. La educación escolar incide otro tanto prohibiendo algunos aspectos importantes como la práctica de la lengua heredada de antaño" (pp. 39-40).

En el mismo tenor, la activista Xóchitl Formacio y Ricardo Pérez (2023) nos explican cómo a esta devastación se sumaron los decretos de expropiación ejidal en San Andrés Cholula y Tlaxcalancingo a inicios de los 90´s, mismos que han atraído a la gentrificación y a la turistificación que detonaron luego del nombramiento de Cholula como "Pueblo Mágico" en 2012. Si bien estas políticas han sido impuestas a nivel municipal, las afectaciones a las comunidades de San Andrés siguen siendo acumulativas.

Así ocurrió con la concesión de los límites territoriales con la Ciudad de Puebla, la modificación de la Ley Orgánica Municipal que le quitó la autonomía a las Juntas Auxiliares en 2013 y la privación del uso de agua de pozo, últimas diligencias que le fueron favorables al Programa Municipal de Desarrollo Urbano aprobado en 2018 —aún vigente—. Lo que han tenido por consecuencia estas políticas, es la segregación del territorio cholulteca como se sigue viendo en la iniciativa de construcción del boulevard del Camino Real a Santa Clara que afectaría el uso de suelo y movilidad de los siete Pueblos de San Andrés.

Figura 1

Línea del tiempo por periodos históricos que han influido en el uso del territorio en el municipio de San Andrés Cholula y la Junta Auxiliar de San Bernardino Tlaxcalancingo.



Nota. Elaboración propia a partir de Olivera (1967); Chiquito (2024); Formacio Mendoza & Pérez Avilés (2023).

Las posturas ante estas iniciativas por parte de los Pueblos de Cholula han sido diversas. Desde hace años, una de las más contestatarias ha sido la organización "Cholultecas Unidos en Resistencia" (CHUR), que no camina sola sino junto a grupos organizados como el "Frente de Pueblos Morelos, Puebla y Tlaxcala" y más recientemente, con la "Unión de Pueblos y Fraccionamientos contra el Basurero y en Defensa del Agua"; ambos surgidos a causa de la preocupación ambiental que propaga la devastación de los recursos naturales en Cholula y alrededores.

Desde el principio, San Bernardino Tlaxcalancingo no fue la excepción en estas organizaciones sociales. Desde hace 30 años, las demandas para la construcción del Bachillerato y la Biblioteca fueron movilizadas por nuestros propios pobladores. También se encuentra la fundación del Centro Cultural *Tlaxcalantzin* (CCT), la formación del grupo del *Xochipitzahuac* y la transmisión de Axocotzin Radio (hoy *Chololla*n Radio) desde 2009. En cuanto a la defensa del territorio, el Comité de Consulta Indígena y el Comité en Defensa de los Predios Comunales de Tlaxcalancingo, han realizado periódicamente asambleas teniendo por objetivo la protección de las propiedades que le pertenecen a la Parroquia y a los Barrios, donde figuran terrenos como el *Tocala* y actualmente, el *Tepenacaxco*[40].

[40] Del mexicano: orejas del cerro (Chiquito & Chiquito, 2025).

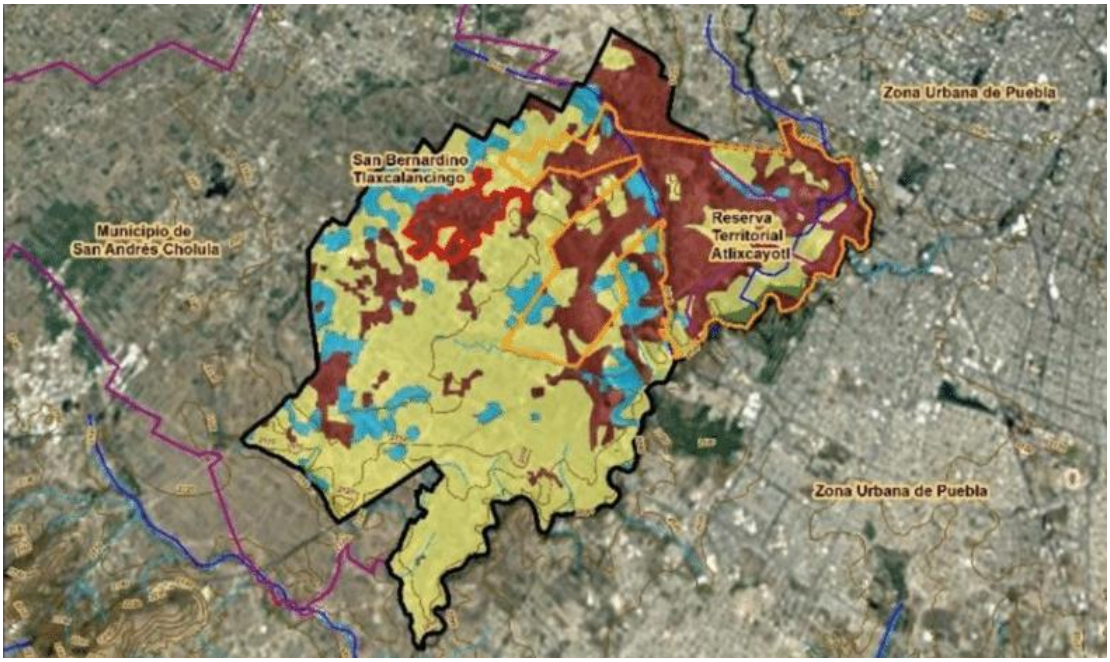
Imágenes 2 y 3

Ubicación geográfica del lugar de estudio

Fuente: Guevara Romero (2017)

Imagen 4

Uso de suelo en el Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo para el año 2000. En color rojo, contrasta la ocupación urbana resultado de la expropiación territorial



Fuente: Guevara Romero (2017)

Como se puede ver, el desacuerdo con las imposiciones y la acción colectiva han caracterizado a Tlaxcalancingo —quizá desde su fundación—, como un Pueblo Indígena en resistencia y que incluso antes de las asociaciones organizadas, ha contado con una vasta estructura contestataria que se basa en el amplio Ciclo festivo y en el complejo Sistema de Cargos, instituciones en las que los *Tenahuatillis* desempeñan un papel fundamental.

I.2.1 Indicadores de exclusión en Tlaxcalancingo

Como se puede ver a través de la historia, San Bernardino Tlaxcalancingo ha sido un Pueblo Indígena excluido social, económica y políticamente, proceso que ha sido resultado de la privación de "individuos y familias, grupos y barrios en los recursos necesarios para participar en la actividad social, económica y política de la sociedad. Este proceso es consecuencia principalmente de la pobreza, pero también lo sustentan otros factores como la discriminación" (Pierson, 2002, p. 7). En otras palabras, el Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo ha sido objeto de la exclusión social desde su fundación y desde donde, en distintos momentos las instituciones gubernamentales nos han negado la participación para la planeación comunitaria, lo que ha puesto en riesgo nuestros recursos naturales como la tierra y el agua, así como los culturales, como lo es la lengua. Entonces, como en muchos otros casos de los Pueblos Indígenas de México, la exclusión social tiene raíces profundas con la colonización y está directamente ligado con procesos de desplazamiento.

De acuerdo a Levitas (1998) y a Pierson (2002), la exclusión se evidencia a través de distintos indicadores que no son determinados ni estáticos, ya que emergen en cada caso de estudio. De acuerdo a esto, en Tlaxcalancingo, estos indicadores de exclusión están asociados con el desplazamiento del mexicano:

Tabla 1

Indicadores de exclusión de acuerdo a Levitas (1998) y Pierson (2002).

Indicador	**Variables**
Pobreza	• Para 2020, el 7.7% de la población de San Andrés Cholula padecía de pobreza extrema a moderada, lo que constó de 12,214/ 154,448 personas (PMD, 2021-2024).
Apoyos	• San Andrés Cholula, Pueblo Mágico y sus Pueblos "urbanos", a pesar de los niveles de pobreza registrados, no son considerados población de escasos recursos.
Área local	• Absorción urbana. • Expansión de la gentrificación.
Mercado	• Empresarios y profesionistas • Trabajo doméstico. • Trabajo obrero. • Agricultura y ganadería
Servicios	• Aumento del costo de uso de suelo. • Privación del agua de pozo.
Adscripción	• Tlaxcalancingo es nombrado Pueblo Indígena por derecho a la autodeterminación, sin embargo, no está incluido en el catálogo del INPI (2025).

	• La población Indígena apenas es reconocida por la lengua en el 2.49% (Panorama Sociodemográfico, 2020).
Lengua	• Desplazamiento lingüístico y cultural.

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Según los indicadores, la exclusión se reproduce de forma encubierta y contradictoria: mientras se nos niega el derecho a la participación e identificación como Pueblo Indígena, nos es ajena la adscripción a un Pueblo urbano, pues estos programas han sido diseñados para la población externa a la comunidad que llega a rentar o a comprar viviendas residenciales, lo que se puede evidenciar en los elevados costos del uso de suelo que no son consecuentes con los niveles de pobreza, apoyos e ingresos económicos familiares.

En el mismo orden de exclusión social, unas de las instituciones que históricamente han negado y desplazado las prácticas y discursos Indígenas en Tlaxcalancingo son los de la Iglesia católica y los órganos gubernamentales, cuyas funciones fueron históricamente administradas por el sistema normativo tradicional o bien, los Sistemas de Cargos.

1.3 Instituciones religiosas y políticas

Actualmente, la administración política en Tlaxcalancingo está gestionada por la Junta Auxiliar perteneciente al Municipio de San Andrés Cholula y que está conformada por un Presidente y cuatro Regidores quienes son electos cada tres años mediante campañas comunitarias. Por su parte, la administración religiosa se divide en dos instituciones: la de la Iglesia católica regida por la Arquidiócesis y el Decanato de la Zona Puebla-Tlaxcala quienes asignan a un Sacerdote para administrar la Parroquia por un tiempo indeterminado y, la de la ley tradicional representada por el Tiachca, es decir, el Fiscal Mayor seguido de los Tenientes, Colectadores, Porteros, Jefes de Sección y jóvenes *Topiles*[41], Sistema de Cargos que cambia anualmente.

Si bien esta última administración que obedece a los sistemas normativos y que ha sido reconstruida por nuestros antepasados a través de los años, también ha perdurado incluso desde la fundación del Pueblo, lo que explica cómo es que hubo un tiempo en el que las organizaciones políticas y religiosas estuvieron bajo la disposición de estos:

> Los "fiscales" sienten que están en representación de las autoridades de la Iglesia y en ocasiones llegan a sentirse y actuar como sacerdotes al realizar ciertas ceremonias […]. Estos también intervenían en la resolución de problemas menores, sobre todo en aquellos en que habían de

[41] Del náhuatl: Hermano menor (Coyotl Mitznahuatl, 2025), bastón o alguacil (Gran Diccionario Náhuatl, 2024).

> imponer el orden o hacer justicia; para ocupar el puesto de Presidente de la Agencia Municipal de Tlaxcalancingo, era indispensable haber cumplido con los cargos del Barrio y de la Parroquia.
>
> El Presidente siempre actuaba de acuerdo con los "fiscales" y realmente no existía una división importante entre lo religioso y lo civil (Olivera, 1967, p. 67).

Sobre esta relación político-religiosa, destaca el rol de los Jefes de Sección, quienes aunque actualmente forman parte de la escala jerárquica de la Fiscalía, en principio fueron los Policías del pueblo mejor conocidos como "Jefes de Sección 3" y quienes estaban a la orden de los Fiscales como de la Presidencia en turno. De aquí que todavía para 1930, la cárcel estaba ubicada en el "Patio de las limas", a un costado de la Sala de Fiscalía, pero que años más tarde por imposición de la administración municipal, esta fue trasladada a las instalaciones de la Junta Auxiliar. Lo que fue la cárcel es actualmente la "Sala de la Comisión Organizadora" donde los encargados nombrados realizan las juntas para organizar la fiesta de la Bajada de la Virgen.

Con el tiempo y por imposición del Municipio de San Andrés Cholula, "a partir de 1954 Tlaxcalancingo cuenta con un Agente del Ministerio público, quien se encarga de resolver todos los problemas judiciales de primer grado en los que tampoco intervienen ya los fiscales" (Olivera, 1967, p. 69). A esto cabe agregar la llegada del Registro Civil y la formalización del Pueblo de Tlaxcalancingo como Junta Auxiliar, archivos de cabildo que datan desde año de 1884 (Chiquito y Chiquito, 2024).

Actualmente, la Junta Auxiliar tiene pocas incidencias en las Fiestas religiosas, a excepción de las ocasiones que se les toma en cuenta, por ejemplo, en el caso de las Fiestas Patronales como la de la Bajada de la Virgen, se ha vuelto tradición y respeto que la Fiscalía y la Comisión Organizadora inviten al Presidente y a los Regidores para que los acompañen en las celebraciones más representativas. Sin embargo, esa convivencia no siempre es el caso con la administración parroquial: dado que los Fiscales son los responsables y representantes del Templo y el Sacerdote es la autoridad eclesiástica, no siempre llegan a buenos acuerdos para organizar las festividades o le lleva un tiempo a este último adaptarse a los preceptos de las leyes tradicionales de Tlaxcalancingo.

Así, mientras los últimos tres Sacerdotes del Pueblo han tenido que negociar con los Fiscales, los Mayordomos, la Comisión Organizadora y los *Huehuehtinis* la participación equilibrada de ambas instituciones religiosas, resalta el caso del Sacerdote en turno, quien paulatinamente ha impuesto sus normas sobre el funcionamiento de los Sistemas de Cargos,

primero a través de grupos pastorales y luego en las homilías con el argumento de que "eso que hacen los representantes [*Huehuehtinis*], no es mandato divino" (Sacerdote de la Parroquia de San Bernardino de Siena, misa del 1 de septiembre de 2024).

Es en este contexto donde cabe reflexionar el sentido de ley que connotan actualmente los *Tenahuatillis*, que, en conjunto con el Sistema de Cargos y el Ciclo festivo, son las expresiones vivas de la autodeterminación y autogestión del Pueblo Indígena de Tlaxcalancingo que preceden y persisten a las políticas y religiosas de la Junta Auxiliar y de la Parroquia. Es por eso que al mismo tiempo que los órganos municipales y estatales regulan la administración material de nuestro Pueblo, en el plano cultural, lo hacen los sistemas normativos estratégicamente desde la iglesia.

Es por eso que en las relaciones socio religiosas, por ejemplo, bodas, incluso antes de acudir a la oficina de la Iglesia para aparatar una misa con el Sacerdote y los Fiscales para llevar a cabo una celebración religiosa —o al registro civil cuando se trata de una boda—, es necesario visitar a un *Huehuehtini* para pedir el favor de que les represente durante los preparativos y en la fiesta. A partir de ahí, el *Huehuehtini* es el mediador con el Sacerdote, los Fiscales y los *Huehuehtinis* que representen a otras familias, compadrazgos o cargos. Así, lo que para la ley dominante es un abogado, lo es un *Huehuehtini* en la ley tradicional de Tlaxcalancingo.

1.3.1 Sistemas de cargos: del Telpochtequihuahque[42] al Huehuehtini

Al igual que los Pueblos del valle cholulteca, en San Bernardino Tlaxcalancingo nos identificamos con nuestras creencias religiosas, cuyas fiestas organizan los encargados de los Cargos Patronales, así como por la vigencia del mexicano en apellidos, Barrios, cerros y mexicanismos que empleamos en la vida cotidiana y ritual. Al mismo tiempo, nos distinguimos de nuestras comunidades vecinas por nuestras Fiestas religiosas más importantes: la Fiesta del 20 de mayo dedicada a San Bernardino de Siena, la de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios, las posadas o el *Telpochtequihuitl*[43], así como por el uso de los *Tenahuatillis*.

Citado del "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios" (2024, pp. 14-15):

[42] Del mexicano: joven (Olivera, 1967).
[43] Del mexicano: fiesta de los jóvenes o el trabajo de los jóvenes (Chiquito & Chiquito, 2025)

Los Cargos Patronales y el Ciclo Festivo en Nuestro Pueblo de Tlaxcalancingo se explican en gran parte a través de la distribución de sus seis Barrios[44] que están al servicio de San Bernardino de Siena […].

De acuerdo a la disposición asignada por Nuestros antepasados, Galeotitla es el primer Barrio y consecuentemente, le sigue Cuayantla hasta el sexto Barrio, es decir, Tecmanitla. Aunque existen diferentes versiones, se sugiere que el motivo por el que los Santos Patronos de los Nuestros Barrios correspondan a dos San Diegos, dos Santiagos y dos Santa Marías, se debe a que estos fueron construidos por hacendados como agradecimiento al Pueblo y que fueron ellos quienes tomaron la decisión de hacer coincidir significativamente las fechas de las fiestas patronales[45].

Específicamente, dos de los Cargos Patronales principales se distribuyen en jerarquías en las que Nuestros vecinos de los Barrios y del Pueblo participan voluntariamente o por invitación de amistad. En ellos, conforme se adquiere mayor experiencia, se asume mayor responsabilidad. En cuanto a los Barrios y a la Colonia Coyotepec, el cargo más importante es el de "Mayor" y quienes le siguen, son el Segundo, el Tesorero y los Mayordomos que se apuntan en la lista para hacerse cargo de representar al Santo Patrón, organizar la fiesta patronal y cuidar del Barrio durante un año.

La Fiscalía es el Cargo responsable de representar a Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena, organizar el ciclo festivo del Pueblo en correspondencia con todos los Barrios y la Comisión Organizadora y de mantener y resguardar los bienes de la Parroquia. Al igual que las Mayordomías de los Barrios, este cargo puede ser voluntario o por invitación, por lo que la pertenencia a un Barrio no es motivo limitante para poder servir al Santo Patrón.

El representante de la Fiscalía es el "Fiscal Mayor o Tiachca", quien es la máxima autoridad de Nuestro Pueblo […]. Para llegar a ser Tiachca, habría que participar en los cargos de Topile, Jefe de Sección, Portero, Colectador y Teniente en el mismo orden, lo que no solo aumenta el prestigio al encargado, sino que le dota del conocimiento para hacerse responsable de la Fiscalía y de Cargos con mayor peso como los de la Comisión o roles de peso social como el de Huehuehtinie o representante.

En el mismo orden, las responsabilidades dentro de la Fiscalía son:

[44] También se encuentra la Colonia Coyotepec, que al igual que todos los Barrios en Tlaxcalancingo, cumple con las responsabilidades de la Mayordomía, sin embargo, al pertenecer al Barrio de Galeotitla, no participa directamente en los Nombramientos de la Comisión Organizadora, como se explica más adelante.

[45] En este sentido, para evitar que las fiestas Barriales se empalmen una con la otra, los abuelos establecieron que un Barrio celebrará su fiesta patronal el día del Santo y el otro la celebrará el domingo siguiente.

Topiles

Así como los hijos menores de la familia, son los encargados de realizar las actividades que los mayores no hacen, por ejemplo, hacer la limpieza del templo, hacer mandados o decorar la iglesia con banderines y alfombras los días de fiesta.

Jefes de sección

De policías a "cueteros", su principal responsabilidad consiste en la quema de cuetes en las misas, procesiones y Fiestas patronales.

Porteros

Como su nombre lo indica, son los responsables de cuidar la entrada y salida de las visitas en el Templo. Entre sus deberes también está el repique de campanas al medio día, el enflorado de las imágenes y en colaboración con los *Topiles,* mantener el orden y la limpieza durante su estancia.

Colectadores

Representando a cada Barrio, son los encargados de colectar la limosna dominical, las cooperaciones para las Fiestas Patronales y el diezmo a fin de año.

Tenientes

Ya que la organización del Ciclo Festivo desprende de la Fiscalía —así como la participación en los Sistemas de Cargos—, los Tenientes llevan el control de las festividades del Pueblo en cuanto a horarios, fechas y lugares.

Fiscales

Se dividen en "semaneros" y durante su estancia, son los responsables de auxiliar al *Tiachca* o de representarlo en caso de que él esté ausente. Tenientes y Fiscales trabajan conjuntamente, por lo que, por cada Fiscal, hay un Teniente.

***Tiachca* o fiscal mayor**

Luego de haber cumplido con la mayor parte de los cargos en las Mayordomías y la Fiscalía y de haber adquirido el conocimiento suficiente, durante su administración es considerado la máxima autoridad no solo de los Fiscales, sino la máxima autoridad tradicional de todo el Pueblo, de aquí que a partir de aquí pueda contar con el honorífico de *Huehuehtini.* El resto de los cargos están a su disposición y es el responsable del funcionamiento del Templo los 365 días del año, por lo que también es considerado como el representante del Patrón San Bernardino de Siena, así como lo expresan los *Huehuehtinis:*

pero él no puede salir [Santo Patrón] por eso es que tocó su voluntad para que usted lo haga por él…

Hasta hace algunos años, la participación en la Fiscalía y el rango de Tiachca también era validado por el tránsito en las "Cuatro Mayordomías", lo que quiere decir que incluso antes de cumplir con el cargo de *Topile*, habría que cumplir voluntariamente con las mayordomías de:

Telpochtequihuitl

> Este grupo de mayordomos, que antiguamente se les llamaba telpochtequihuahque es el encargado de realizar los festejos del NIÑO DIOS y deben ser niños o jóvenes, pues es el primer cargo que realizan en la Santa Iglesia, es por eso que sus papás los presentan el día 6 de enero y van realizando sus cumplimientos conforme su señor representante los valla [sic] guiando, cuando lo creen conveniente según el número de mayordomos que soliciten la visita en su hogar de la sagrada Familia, comienzan las tradicionales posadas, dando el tradicional atole de calabaza y aguinaldos el día que entran los peregrinos y el día que salen los alimentos, para mayordomos y empleados de la iglesia (Popoca Coyotl, 2004, p. 146).

Altepeme[46]

> El grupo de altepeme o mayordomos de la Virgen María y del señor San José, son los encargados de realizar los festejos a la Virgen María los días, 1 y 8 de septiembre, 8 de diciembre, 2 de febrero y 10 de mayo, al Sr. San José, el día 19 de marzo y a la Sagrada Familia el día 24 de diciembre, ellos se encargan de pagar los derechos de la misa de acostada y de obsequiar los borregos, pastores, el toro, el burro, el ángel y los Reyes Magos (Popoca Coyotl, 2004, p. 147).

Virgen Santísima de Guadalupe (Guadalupetzi)[47]

> Las mayordomas de la Virgen de Guadalupe o Guadalupanas, se encargan de realizar los festejos, el día 12 de diciembre, comienzan su cargo el 12 de enero y terminan el 12 de diciembre, si tienen entusiasmo, entonces la imagen peregrina, los visita en sus hogares, durante un mes, entra el día 12 en su casa y sale el 12 del siguiente mes, lo regresan a la Iglesia a la Santa Misa, y después lo llevan a la casa de la siguiente mayordoma (Popoca Coyotl, 2004, p. 148).

Cabe resaltar que en principio, la mayordomía de la Virgen de Guadalupe estaba a cargo de participantes varones que seguían la secuencia de la jerarquía eclesiástica, sin embargo y en la

[46] Del mexicano: agua en cerros (Popoca Coyotl, 2025). Del náhuatl: Pueblos.
[47] Del mexicano: venerable Guadalupe.

actualidad, este cargo suele ser representado por señoritas que se limitan a participar en este rol sin dar seguimiento a la escala de *Topila*[48] o Jefa de Sección.

San Juan Nepomuseno

> Comienzan su cargo en el mes de enero y terminan en diciembre del mismo año, realizan su festividad el día 16 de mayo, conforme se queden de acuerdo con todos los integrantes del grupo, también una de sus actividades de los mayordomos es ponerle flores a la imagen, cada ocho días (Popoca Coyotl, 2004, p. 149).

En estos últimos años, a causa de la falta de disponibilidad, del tiempo o del elevado costo que implican los Cargos de las Cuatro Mayordomías, estas no han llegado a ser del todo cubiertas. Por ejemplo, para el *Telpochtequihuitl* del 2024, solo se presentó un Mayordomo, mientras que las Mayordomías de *Altepeme* y San Juan Nepomuseno no han tenido Mayor desde hace más dos años, por lo que las responsabilidades de estos Cargos pasaron a la disposición del *Tiachca.*

La propia participación en la Fiscalía y Mayordomías de los Barrios también se ha convertido en un tema de deterioro, cuyos responsables al frente que han tenido que cubrir más de un año de servicio al no presentarse ningún voluntario del Pueblo para el año entrante. Posiblemente, esto ha permitido la flexibilización de la participación de las mujeres en los Sistemas de Cargos de Tlaxcalancingo, cuya institución ha sido guiada generacionalmente por figuras masculinas. Actualmente, las mujeres no solo están presentes en las Mayordomías de *Guadalupetzi*, Grupos de arreglo floral y Mañanitas, también han figurado como *Topilas*, Jefas de Sección y como Mayoras. Así para el año 2025, tres de los seis Barrios son administrados por mujeres: Galeotitla, Xinaxtla y Tecmanitla.

Simultáneamente, en Tlaxcalancingo transcurre el Cargo de la Comisión Organizadora, cuya responsabilidad es la de gestionar la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a Nuestro Pueblo.

[48] Solo hasta el año 2023 se presentó el primer grupo de *Topilas* representado por una *Topila* Mayor, sin embargo, para el recibimiento de la Fiscalía 2024 no se presentó ninguna aspirante a *Topila* o *Topilas* que escalaran al cargo de Jefa de Sección.

1.3.1 .1 La Comisión Organizadora

Para ser Tetatzen[49] o Tonantzen[50] se necesita haber cumplido con todos los cargos, tanto en el barrio como en la fiscalía; son los puestos de mayor prestigio que se pueden tener en el pueblo y los ocupan por turno los diferentes barrios (Olivera de Vázquez, 1967, p. 50)

Citado del "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios" (2024, pp. 15-18):

> […] la Comisión Organizadora se encarga de gestionar la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a Nuestro Pueblo y a diferencia de los dos Cargos anteriores, la elección de sus miembros no se realiza voluntariamente o por invitación[51], sino por Nombramientos[52] que se auxilian en el orden de los seis Barrios. Esto quiere decir que los Cargos de Presidente, Tesorero, Secretario y Subsecretario, circulan entre los Barrios del Pueblo cada seis años […]. Por su parte, los Cargos de Vocales, Comisiones Mayores, Comisión Segundo y Menores son nombrados por Barrio anualmente por los encargados salientes.
>
> Estos Nombramientos los realizan los Comisionados a pocos días de haber finalizado la fiesta de la Bajada, quienes de acuerdo al Cargo que fungieron durante un año, asignan el nuevo Cargo a quienes ya han cumplido con los Cargos más elevados en las Mayordomías de sus Barrios, en la Fiscalía y que han participado en Cargos Menores en la misma Comisión como se presenta a continuación […]:
>
> **Presidente**
>
> […] la principal responsabilidad es la de "ser guía, cabeza y padre" de toda la Comisión para organizar la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios. Es quien toma las decisiones importantes para gestionar la fiesta y quien representa a la Comisión Organizadora en los Tenahuatillis para solicitar los favores con la Fiscalía.
>
> Por tradición, al Presidente y a su familia les corresponde ofrecer el desayuno el Lunes de Procesión, al que acuden los Mayordomos de su Barrio y la Fiscalía[53]. También donan la comida

[49] Del mexicano: nuestro padre (Olivera, 1967).
[50] Del mexicano: nuestra madre (Olivera, 1967).
[51] Los únicos Cargos que se valen de la "invitación" en la Comisión Organizadora son los de Comisiones Menores.
[52] Protocolo para elegir y notificar a la Comisión Organizadora entrante para organizar la próxima Bajada de acuerdo al Barrio de pertenencia y su participación en el Sistema de Cargos.
[53] Los asistentes por Cargo que son invitados a los desayunos, comidas y cenas de la Comisión Organizadora varían de acuerdo a los donantes de las misas, las fiestas, el día y la hora establecida, sin embargo, la Fiscalía siempre acude ya que representa al Santo Patrón así como a la Comisión. Otra disposición es que los Mayordomos del Barrio de quien ofrece los alimentos debe ser invitado.

donde asiste la Comisión, la Fiscalía, los Mayordomos de los seis Barrios y los Grupos de Floristas, Mañanitas y Cargadores al término de la misa de fiesta y la procesión.

Tesorero

Mi cargo es, como Tesorero, más que nada, llegan los Comisiones Mayores con un dinero de que salen a colectar, me hacen entrega de ese dinero, de ese recurso, y nuevamente, bueno, vamos aquí controlando con Nuestro Señor Secretario, Nuestro Señor Presidente, para hacer pagos.

[…] empezamos a manejar dinero desde el corte de Cera, son cuatro dominicas, la primera es para que salgan ellos a cotizar, al siguiente, la segunda colecta, ya pasan otra vez con todos los vecinos de la comunidad, lo que les vayan dando, y así llegan aquí, se presentan con nosotros, entregan lo poco o mucho que han recibido, y pues, les damos las gracias por toda la labor que han hecho[54].

(Tesorero de la Comisión Organizadora 2023-2024, 11 de julio de 2024)

Como Señor Tesorero, además de ser el responsable de recibir y administrar el dinero que entra a la Sala de Comisión, también es el auxiliar del Presidente, y en caso de que este último se ausente, el Tesorero asume sus responsabilidades. De este seguimiento entre Presidente y Tesorero, es destacable mencionar que el Nombramiento del Tesorero siempre es subsiguiente al Barrio del Nombramiento del Presidente, es decir, que si el Presidente pertenece al segundo Barrio como ocurre en este caso, el Señor Tesorero lo es al tercer Barrio.

Por costumbre, al Tesorero y a su familia les corresponde ofrecer los alimentos en la mañana y por la tarde el día de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios[55]. Una vez llegado el día de la Bajada, al haber solicitado prestado el templo a los Fiscales con anticipación para resguardar a la imagen de la Virgen en el ciprés de la Parroquia y llevar a cabo la fiesta, el Presidente y el Tesorero son considerados las Máximas autoridades del Pueblo, mientras que el Fiscal Mayor por tradición y respeto, al haber prestado la casa del Santo Patrón, es el encargado de representar a la Comisión Organizadora durante los 17 días (termina cita).

A los Vocales y Comisiones también se les solía nombrar *Ipilhuan*, es decir, "los hijos" (Olivera, 1967), de manera que la Comisión Organizadora es considerada como una familia en la que participan los siguientes Cargos:

[54] Se trata de las colectas monetarias con el Pueblo que hacen los Comisiones Mayores y Menores. Ellos realizan dos colectas en el transcurso de su Cargo: la primera en enero para el *Ceratomi* (dinero para la cera) y la segunda durante la fiesta de la Bajada, es decir el *Hilhuitomi* (dinero para la fiesta).

[55] Por respeto y tradición, cada vez que a un Comisionado le corresponde donar alimentos, su *Huehuehtini* y sus familiares hacen la invitación el mismo día en la Sala de Comisión para que pasen a la casa a recibir del almuerzo. Con esta petición, el Presidente de la Comisión invita a la Fiscalía y a las Mayordomías presentes para asistir al convite.

Secretario

Citado del "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios" (2024, pp. 19-29):

> […] nuestra función principalmente es llevar toda la contabilidad, como son entradas y salidas, conjuntamente con el Señor Tesorero para así tener en este año una muy buena administración y poder gestionar con bien todos los dineros que recauda Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios aquí presente.
>
> (Secretario de la Comisión Organizadora 2023-2024,10 de julio de 2024)

Además de registrar los ingresos y egresos de la Sala de Comisión, el Secretario es el responsable de elaborar el "Libro" que se entrega a las Comisiones en turno y entrantes para informar sobre las cuentas realizadas durante todo el Cargo en curso:

> […] entregar el libro a la Comisión entrante es el punto principal para mí como a todos los integrantes de la sala de Comisión, para que posteriormente en años después los que lleguen a cumplir con este cargo tengan alguna referencia.
>
> (Secretario de la Comisión Organizadora 2023-2024,10 de julio de 2024)

Por otro lado, a diferencia del resto de Cargos de la Comisión y por disposición tradicional, el Secretario y el Subsecretario no donan alimentos durante la fiesta de la Bajada. En cuanto al Nombramiento del Secretario, este es paralelo al del Barrio del Tesorero, pues ambos son los responsables de administrar los bienes económicos de la fiesta, por lo que en este año, Tesorero y Secretario son originarios del Barrio de Xicotzingo. Además de ello, el Nombramiento del Secretario y del Subsecretario depende de dos componentes:

> Para llegar a ser Secretario, yo creo que de acuerdo a nuestras costumbres tenemos que ir de la mano de las dos dependencias, tanto la Sala de Fiscalía como la Sala de Comisión. Yo en lo personal, pues en la sala de Fiscalía ya solo me falta ser Fiscal para poder haber culminado con todos mis Cargos.
>
> […] y en lo que respecta aquí en la Sala de Comisión, al ser Secretario, mi siguiente Cargo sería Mayor, pero si en un dado caso que en mi Barrio haya muchos que quieran hacer el Cargo, en mi caso por ser Secretario ya me salto a Vocal. Y ya de ahí, primero Dios y la Virgencita me da para Tesorero o para Presidente, yo creo que sí es un privilegio. Ella dispone por nosotros.
>
> (Secretario de la Comisión Organizadora 2023-2024,10 de julio de 2024).

Subsecretario

> […] de la mano del Secretario y yo, como Subsecretario, entre los dos llevamos el control de las cuentas, de lo que entra y sale aquí en la Sala de Comisión. También en este Cargo, por cuestión de trabajo, por nuestro tiempo, nosotros nos vamos rolando [Secretario y Subsecretario]. Entonces,

nos vamos turnando por horarios, cuando él puede y él llega [Secretario], yo a veces me ausento para que cubramos y vayamos llevando el control todos los días, o si tenemos tiempo, estamos los dos.

(Subsecretario de la Comisión Organizadora 2023-2024,10 de julio de 2024)

Por norma, el Subsecretario es el auxiliar del Secretario, por tanto, tiene la facultad de asumir las responsabilidades cuando este último está ausente. Por Barrio, su Nombramiento es subsiguiente al del Tesorero y del Secretario, de manera que el Barrio del Subsecretario en turno es el cuarto en la lista circular. Al mismo tiempo, a diferencia del resto de los Cargos en la Comisión, Secretario y Subsecretario tienen la facultad de escalar Cargos una vez cumpliendo sus responsabilidades en turno:

En la Fiscalía, ya ahí he sido hasta Colectador y aquí en la Comisión pues después de mi Cargo ya puedo ser Comisión Mayor. Bueno, antes de Comisión Mayor tiene que ser uno Comisión Segundo, según con mi Cargo, son las costumbres, ya llego a ser, este Comisión Mayor.

(Subsecretario de la Comisión Organizadora 2023-2024,10 de julio de 2024)

Vocales

Los Señores Vocales son los responsables de portar los Cetros o bien, los Santos Juramentos[56] que se componen de Dios Espíritu Santo y la Virgen Santísima de los Remedios, ambos labrados en plata y colocados en la punta del Cetro. Al haber seis Vocales (Nombramiento que se hace por cada Barrio) el porte de los Cetros se va turnando entre ellos durante todas las festividades de la fiesta de la Santísima Virgen y cuando son invitados a otras festividades como a las de los Santos Patronos […].

En concordancia con el tradicional calendario festivo de la Comisión Organizadora[57], a los Vocales y a sus familias les corresponde ofrecer los alimentos a las Comisiones Mayores y Menores que salen a colectar los domingos de fiesta, así como a los Principales, Fiscales, Mayordomos, Grupo de Floristas y Grupo de Mañanitas que asisten a las misas de fiesta en el siguiente orden:

PRIMER DOMINGO DE FIESTA

San Diego Galeotitla, desayuno

Santiago Cuayantla, comida

[56] Cetros o varas que se componen de Dios Espíritu Santo y la Virgen Santísima de los Remedios para el caso de la Comisión Organizadora y de la Santa Cruz María y de sus Santos Patronos para el caso de la Fiscalía y Mayordomías; estos labrados en plata y colocados en la punta de la pieza.

[57] Al ser 17 días de visita por parte de la Santísima Virgen de los Remedios, la Bajada se divide en tres fiestas por fines de semana: el día de la Bajada o Primer Sábado de Fiesta, Primer Domingo de Fiesta, Segundo Sábado de Fiesta, Segundo Domingo de Fiesta, Tercer Sábado de Fiesta, Tercer Domingo de Fiesta, Lunes de Procesión y Martes de Subida. Los días entre semana son festividades que corresponden a los Mayordomos de los Barrios y a los Mayores de la Comisión Organizadora.

SEGUNDO DOMINGO DE FIESTA

Santiago Xicotzingo, desayuno

San Diego Xochitepec, comida

TERCER DOMINGO DE FIESTA

Santa María Xinaxtla, desayuno

Santa María Tecmanitla, comida

Comisiones Mayores

Al igual que los Vocales, cada año se nombran a seis Comisiones Mayores, uno por cada Barrio de acuerdo a la participación previa que sus vecinos han realizado en los diferentes Cargos del Pueblo […].

Ellos son los auxiliares para representar a sus barrios y su responsabilidad principal es la de dirigir y organizar al Comisión Segundo y Menores de acuerdo a lo que dispongan el Señor Presidente y el Señor Tesorero para realizar las festividades. Otra de sus responsabilidades con mayor peso, es la de organizar y realizar las cotizaciones y colectas por Barrio para solventar los gastos de la Bajada, por lo que son quienes entregan el dinero juntado al Tesorero y al Secretario.

Durante los días de fiesta, los Comisiones Mayores y Segundos son los designados de dar el servicio de portar una cera de dos libras envuelta en un mantel bordado y llevar un candelero de bronce que se les entrega en la Sala de Comisión por Barrio, los cuales tendrán que presentar en compañía de los Cetros que llevan los Vocales ante las Santas imágenes de los Comisionados a quienes les corresponde ofrecer los alimentos.

Lo anterior quiere decir que, si la comida es en casa del Vocal del primer barrio, son los Comisiones Mayores y Segundos del primer barrio quienes tienen que llevar la cera y el candelabro. Cuando al Comisión Mayor le toca recibir a la Comisión en su casa o tiene que ausentarse por cualquier motivo, el Comisión Segundo toma su lugar o asigna a algún Comisión Menor para corresponder con estas labores.

Una vez llegando a la casa del Comisionado que donará los alimentos, se recibe a los Cetros de la Comisión, la Fiscalía y las Mayordomías que acompañan en la entrada de la casa con un petate cubierto de pétalos de rosa y un sahumerio encendido con el que los familiares donantes pasan a persignarse con los Santos Juramentos[58].

Luego de ello, pasan al altar de la casa y el Fiscal Mayor, quien es el Huehuehtinie de la Comisión, pide permiso para que los Comisiones Mayores enciendan la cera. Ellos prenden la cera

[58] Acto que se repite por parte de las Comisiones asignadas por Barrio cuando los Cetros salen de la casa luego del *Tenahuatillis* de despedida.

para acomodarla en el candelero, se hincan frente a las Santas imágenes, se persignan y hacen una oración en silencio. De acuerdo a la voz de Nuestros antepasados,

…esa luz que se enciende en el altar no solo ilumina a las Santas imágenes, si no que llega hasta las plantas de Dios Espíritu Santo donde esperamos su santa voluntad

A continuación, el Fiscal Mayor inicia con el acto del Tenahuatillis de agradecimiento y se sigue el turno del Huehuehtinie de los caseros que ofrecen los alimentos. En algunos casos, cuando los Comisiones Mayores y su familia dan de comer o desayunar, es tradición que su Huehuehtinie sea el Vocal de su mismo Barrio, aunque esta disposición puede variar de acuerdo a los Comisionados responsables.

La consecución del ritual anteriormente descrita para donar los alimentos, recibir a los Cetros y encender la cera, es semejante para el caso del Presidente, Tesorero y Comisiones Mayores y Menores, sin embargo, cada recibimiento y cada agradecimiento es único, pues depende de los encargados en turno, de su Barrio, de los asistentes y de las acciones y palabras que se realicen durante los Tenahuatillis.

Por su parte, los Comisiones Mayores y sus familias ofrecen los alimentos en el siguiente orden:

TERCER SÁBADO DE FIESTA

San Diego Galeotitla, desayuno

Santiago Cuayantla, comida

Santiago Xicotzingo, cena

TERCER DOMINGO DE FIESTA

San Diego Xochitepec, cena

LUNES DE PROCESIÓN

Santa María Xinaxtla, cena

MARTES A LA LLEGADA DE LA SUBIDA[59]

Santa María Tecmanitla, Comida

Comisiones Segundos y Menores

El grupo que conforma a las Comisiones Menores está a cargo de un Comisión Segundo, quien trabaja de la mano con el Comisión Mayor y cuyo Nombramiento sigue la misma reglamentación por Barrio […].

[59] Traslado de la Imagen del regreso a su Santuario. Inicia con la misa de despedida en la Parroquia de Tlaxcalancingo y termina con el inventario de entrega, para luego hacer el *Tenahuatillis* de agradecimiento.

Una vez que el Comisión Segundo es nombrado, se sigue el Nombramiento o invitación por amistad de los Comisiones Menores por cada Barrio, quienes debido a las pesadas labores que deben realizar, se conforma de un grupo de veinte a treinta personas.

Al ser el Cargo de menor jerarquía, los vecinos del Pueblo pueden participar en él sin experiencia previa en otros Cargos, pueden participar perteneciendo a otro Barrio o incluso, pueden solicitar participar sin la necesidad de ser nombrados o invitados[60]. A los Comisiones Menores también se les suele llamar *Cuananquilos*[61] pues son los encargados de auxiliar a los Comisiones Segundos y Mayores.

A los Comisiones Menores les corresponde realizar los trabajos más pesados entre los que se encuentran: cotizar, colectar, adornar el templo con banderas, hacer limpieza, hacer compras o encargos, repicar las campanas y tronar los cuetes durante las misas y las comidas de la Comisión. Y aunque la lista de tareas que realizan los Comisiones Menores es aún más extensa, cabe destacar a estas dos últimas labores ya que se hacen como anuncio al Pueblo y a los Barrios de que se está dando cumplimiento con la organización de la fiesta.

A los Comisiones Menores les toca por tradición ofrecer los alimentos por grupo, lo que quiere decir que aunque la comida se haga en casa del Segundo, todos los que están apuntados en la lista cooperan para solventar los gastos en el siguiente orden:

DÍA DE LA INVITACIÓN[62]

San Diego Galeotitla, desayuno

Santiago Cuayantla, comida

BAJADA DE LA SANTÍSIMA VIRGEN[63]

Santiago Xicotzingo, cena

SEGUNDO SÁBADO DE FIESTA

San Diego Xochitepec, desayuno

Santa María Xinaxtla, comida

Santa María Tecmanitla, cena

[60] Se han llegado a presentar casos en los que para los Cargos de Presidente, Tesorero, Vocales y Comisiones Mayores, son los mismos vecinos de los Barrios a los que les toca recibir el Cargo quienes solicitan ser nombrados debido a que cumplen con los requisitos necesarios para serlo. Sin embargo, son los Comisionados salientes quienes tienen la última palabra para tomar esa decisión.

[61] Del mexicano: Representante o a la cabeza de un grupo (Chiquito & Chiquito, 2025).

[62] Visita que la Fiscalía por encargo y en compañía de la Comisión Organizadora realiza a los Barrios y Colonias del Pueblo para acompañar y participar de la fiesta de la Bajada con la entrega de la reliquia y el programa.

[63] Fiesta/ Traslado de la Imagen de la Virgen al Pueblo de Tlaxcalancingo. Inicia desde que termina el inventario y la Imagen se entrega a los encargados de la Corte de honor, quienes en la procesión bajan a la Virgen de su Santuario hasta llegar a Tlaxcalancingo con la misa de recibimiento.

Cabe resaltar que la participación de la Comisión Organizadora para la realizar la fiesta de la Bajada no es exclusiva, ya que muchos cargos como los de Comisiones Mayores y Menores pueden estar compartidos con Cargos en la Fiscalía o en las Mayordomías Barriales, es decir, que según la voluntad, se puede participar en dos cargos simultáneamente. En este sentido, al mismo tiempo que los Sistemas de Cargos (Mayordomías, Fiscalía y Comisión) funcionan jerárquicamente, también lo hacen transversalmente, pues de acuerdo a cada fiesta, cada uno está enlazado con otras responsabilidades.

Citado del "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios" (2024, pp. 30-34):

> **Pero solos no pueden hacerlo…**
>
> Como se puede ver, en San Bernardino Tlaxcalancingo la organización y participación por Barrios es fundamental para llevar a cabo la fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen, lo que da cuenta de que la rigurosidad de las normas con las que los abuelos dejaron establecidas por medio de la palabra sigue llevándose a cabo hasta nuestros días. Por otro lado, también da cuenta del sentido de pertenencia que tenemos hacia nuestros Santos Patronos, así como a la continuidad de seguir participando en los diferentes Cargos Patronales […].
>
> En la misma organización, debido al tiempo, trabajo y recursos que implica llevar a cabo la fiesta, es importante mencionar que la Comisión Organizadora se auxilia de otros Cargos[64], pues como lo dicen los abuelos:
>
> *Pero solos no pueden hacerlo…*
>
> De aquí que la Fiscalía y las Mayordomías de los Barrios realicen cumplimientos vitales, como ya se ha estado mencionado con anterioridad.
>
> También resulta importante la participación del Grupo de Mañanitas, quienes durante los 17 días de fiesta se reúnen a las 5 de la mañana en la Parroquia para ofrecer un canto de buenos días y un rosario a la Madre Santísima en agradecimiento por su visita. A ellos también les corresponde donar el enflorado del templo el Segundo Domingo de fiesta, día en el que piden una misa en honor a su imagen de la Santísima Virgen de los Remedios.
>
> El Grupo de arreglo floral es tradicionalmente representado por una Señorita del Pueblo, quien portando el Cetro de su Cargo acompaña en las diferentes festividades en compañía de sus integrantes que está compuesto por Señoras y Señoritas de los diferentes Barrios que son invitadas

[64] En relación a los diferentes Cargos y cumplimientos que se realizan conjuntamente con la Comisión Organizadora, el Presidente es el encargado de hacer *Tenahuatilli*s para hacerles la petición o invitación para participar. Por su parte, Cuando los diferentes Cargos se presentan con la Comisión, cada uno lleva a su *Huehuehtini* para hacer *Tenahuatillis* para presentarse y para despedirse una vez que cumplieron con el encargo.

a participar […]. Este cargo lleva la principal responsabilidad de donar el enflorado del templo el Tercer Sábado de Fiesta para despedir a la Santísima Virgen y como en el caso anterior, la cotización, colecta y pago corre por su cuenta.

También está la Corte de Honor de Cargadores, quienes como su nombre lo dice, tienen el honor de poder cargar a la Santísima Virgen de los Remedios para trasladarla en su nicho el día de la Bajada, el Lunes de Procesión y el día de la Subida. Al igual que el grupo de Floristas, portan un Cetro que representa a su Cargo cuando participan en la fiesta. En cuanto al día de la Bajada, está el Grupo de Voluntarios para recibir a la Virgen, a cuya cuenta corre donar la portada de la iglesia, la música de mariachi y el confeti o globos para animar con alegría la llegada de la Virgen María.

Por otro lado, si bien las mujeres […] han participado en el trabajo y organización de la fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen en el rol de hermanas, tías, madres, esposas, [abuelas] comadres o moleras y siendo parte fundamental de la fiesta, también es preciso destacar la notoria participación que las mujeres han tenido en los últimos años en los Cargos Patronales de San Bernardino Tlaxcalancingo. Primero en los Grupos de Mañanitas y de arreglo floral y muy recientemente, en cargos de la Fiscalía en el rol de Topilas y en las Mayordomías asumiendo el papel de Mayoras. Ello no descarta la posibilidad de que con el paso del tiempo, las mujeres asuman y asumamos Cargos más elevados en la Fiscalía, ingresen e ingresemos a participar en las responsabilidades de la Comisión Organizadora y representen y representemos en los Cargos como Huehuehtinas para seguir con los cumplimientos que dejaron Nuestros antepasados.

En últimos términos, aún sin asumir un Cargo directo, todo el Pueblo que comparte la devoción por la Santísima Virgen de los Remedios participa y hace posible la celebración de la fiesta de estos 17 días conjuntamente con los cargos antes mencionados: desde las cooperaciones y limosnas que realizan a los Comisiones Mayores, hasta la asistencia a las misas, a los rosarios, a las mañanitas, a las procesiones en las cuales adornan las calles con alfombras y solicitan Salves para la bendición de sus hogares y a la feria que se realiza los últimos dos días de fiesta, donde la Comisión Organizadora ofrece música y la quema de castillos en honor a la culminación de la fiesta.

Como se puede ver, participar en la Comisión Organizadora y, sobre todo, haber "hecho" Tesorero o Presidente, son los Cargos más elevados que pueden cumplirse en Tlaxcalancingo, ya que unas de las condiciones para ser nombrados en estas responsabilidades son las de haber cumplido con los roles de Fiscal o Teniente, lo que implica al mismo tiempo, haber realizado las labores de las Mayordomías y las de los *Topiles,* Jefes, Porteros y Colectadores.

Huehuehtinis

Ubicar el rol del *Huehuehtini* en esta sistematización jerárquica depende de cada caso, primero porque esta figura no tiene un lugar específico en el Sistema de Cargos y luego, porque tampoco hay un momento o etapa específica en la que un vecino de Nuestro Pueblo empiece a ser respetado como tal.[65] No obstante, el *Huehuehtini* es el honorífico más elevado en la comunidad. Ellos conforman una parte esencial del grupo de intelectuales orgánicos de Tlaxcalancingo ya que además de representar en las fiestas, son buscados para aconsejar y tomar decisiones importantes en la vida comunitaria: "se dice que ya debe ser sabio, sabio pero de acuerdo a la cultura de Tlaxcalancingo, sabio en los usos y costumbres" (D. R. Popoca Coyotl, comunicación personal, febrero de 2025).

Por tanto, se puede decir que la institucionalización de la figura de un *Huehuehtini* en el Pueblo se hace a través de la práctica: la interacción con *Huehuehtinies* más experimentados y la participación que hacen en los Cargos y Fiestas, les permite por medio de la transmisión y repetición aprender los saberes y variaciones de deben seguirse en los *Tenahuatillis* dependiendo de cada situación. Aún con esto, no todos quienes participan del sistema normativo de la comunidad llegan a ser *Huehuehtinies.* Ellos llegan a ser reconocidos como tal cuando demuestran sus habilidades orales y dominios rituales del *Tenahuatillis* en una festividad frente a otro *Huehuehtini* y un grupo de participantes en la celebración cuyos "Caseros"[66] le han solicitado con anticipación que los represente.

Ir del *Telpochtequihuahque* al *Huehuehtini* tampoco se trata de una línea horizontal. Es decir, no todos quienes llegan a ser *Huehuehtinis* han cumplido con todas las responsabilidades de los Sistemas de Cargos y en el mismo orden, y no todos quienes han sido *Telpochtequihuahque* son en la actualidad ancianos sabios. La recurrencia se encuentra en las habilidades, conocimientos y saberes que comparten con Nuestro Pueblo para seguir sirviendo al Santo Patrón: "el respeto de los abuelos es así, es de buena voluntad y esa es la imagen que debe de dar un representante" (D. R. Popoca Coyotl, comunicación personal, febrero de 2025).

Al igual que muchas tradiciones del Pueblo como los Sistemas de Cargos y el Ciclo festivo, nuestros abuelos aseguran que los *Huehuehtinis* y probablemente, los *Tenahuatillis*, también

[65] Es bien visto que los *Huehuehtinis* hayan cumplido con el Cargo de Fiscal Mayor y haber puesto en matrimonio al menos a uno de sus descendientes.
[66] Esta solicitud se hace mediante la visita a la casa del *Huehuehtini* días antes de la festividad para "hacer" la pregunta sobre su disponibilidad y gusto para representarles.

fueron legados provenientes de los Pueblos y Barrios que llegaron a asentarse de Tlaxcala. Lo anterior revela la trascendencia espacial y temporal de estos discursos en diferentes contextos: la época colonial, el proyecto nacional, el neoliberalismo, el reparto y la expropiación ejidal, así como los efectos que transcurren de la globalización. Con ello, los *Tenahuatillis* en tanto manifestaciones y prácticas lingüísticas "ocultas", contradicen a los discursos públicos hegemónicos, activando una "infrapolítica" que desafía las estructuras de dominación existentes en nuestro contexto (Scott, 2004). Esto convierte a los *Tenahuatillis* en una de las formas ideales para la resistencia (Scott 1985), cuyo cumplimiento:

¡es nuestro deber y obligación![67]

1.3.2 Ciclo festivo: Santas y Santos Patronos

Es fácil saber que hay fiesta en San Bernardino Tlaxcalancingo por medio del repique de campanas[68] que dan aviso a que una misa va a iniciar, de la quema de cuetes que anuncian que "se ha dado cumplimiento" es decir, que la fiesta se ha realizado y de la música que acompaña a las misas, a las procesiones y a las celebraciones mismas. Los repiques de campanas también suelen sonar para avisar al Pueblo que algún vecino ha fallecido, entonces vamos al Barrio o al Templo al preguntar a los Mayordomos de quién se trata para ir a acompañar a la familia.

Fiestas patronales, fiestas religiosas, devociones, peregrinaciones, recibimientos y salidas de cargos, aniversarios, conmemoraciones, invitaciones, bodas, bautizos, XV años, primeras comuniones, confirmaciones, sepelios, entre algunos otros motivos, en nuestro Pueblo transcurren simultáneamente un número incuantificable de fiestas asociadas a la Iglesia católica, y en las que la Fiscalía interviene directa o indirectamente. Debido a la variedad de fechas, lugares, participantes y circunstancias, resulta complejo hablar del Ciclo festivo de Tlaxcalancingo en conjunto, sin embargo, sí es posible dar cuenta que hay algo en común en todas y cada una de estas festividades: los Tenahuatillis están presentes en los preparativos, en el transcurso y aún después de terminada la celebración.

[67] Expresión con la que los Caseros o Visitantes responden en grupo al *Huehuehtini* cuando este agradece por el cumplimiento.

[68] Así como en muchos de los Pueblos Indígenas, en Tlaxcalancingo los repiques de campana comunican distintos eventos de acuerdo al ritmo e intensidad con el que se hacen las campanadas. Existen al menos seis tipos: de rogación para las tempestades, de aviso de un difunto, de misa de ánimas, de llamado a misa, de la hora de la elevación en misa y el doble de campanas de júbilo para Fiestas patronales y procesiones.

Tabla 2

Ciclo festivo de San Bernardino Tlaxcalancingo

Fecha	**Fiesta**	**Cargos que organizan**	**Cargos invitados**
1 de enero	Recibimiento de la nueva Fiscalía y nuevas Mayordomías de los Barrios	Fiscalía y Mayordomos	Fiscalía y mayordomías salientes
6 de enero	Día de los Santos Reyes Magos	*Telpochtequihuahque*	Fiscalía
2 de febrero	Día de la Candelaria	Colectadores	Fiscalía
12 de febrero	Devoción a la Virgen de Guadalupe	Fiscalía	Mayordomos de los Barrios
Variación del calendario litúrgico	Carnaval	Fiscalía	
Variación del calendario litúrgico	Miércoles de ceniza-Cuaresma	Fiscalía	
Variación del calendario litúrgico	Semana Santa	Fiscalía y Mayordomos de los Barrios	Comisión organizadora
2 de mayo	Santa Cruz	Colectadores	Fiscalía
15 de mayo	San Isidro Labrador	Tenientes y Colectadores	Fiscalía
3 o 4 semanas antes del 20 de mayo	Invitación para la fiesta del 20 de mayo	Fiscalía	Comisión organizadora, Mayordomos de los Barrios y Colonias
20 de mayo	San Bernardino de Siena de Tlaxcalancingo	Fiscalía	Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
23 de mayo	Consagración de la parroquia	Fiscalía	
Variación del calendario litúrgico	Corpus Christi	Fiscalía	Mayordomos de los Barrios
16 de junio	Sagrado Corazón de Jesús del Barrio de Coyotepec	Mayordomos del Barrio	Fiscalía, Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
3 o 4 semanas antes de la Bajada	Invitación para la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios	Comisión organizadora	Fiscalía, Mayordomos de los Barrios y Colonias
Variación del calendario litúrgico	Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios	Comisión organizadora	Fiscalía, Grupo de cargadores, Grupo de arreglo floral, mañanitas, Mayordomos de los Barrios y Colonias
29 de junio	San Pedro y San Pablo	Porteros	Fiscalía
25 de julio	Santiago Apóstol del Barrio de Xicotzingo	Mayordomos del Barrio	Fiscalía, Comisión organizadora y

			Mayordomos de los Barrios
Domingo siguiente al 25 de julio	Santiago Apóstol del Barrio de Cuayantla	Mayordomos del Barrio	Fiscalía, Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
15 de agosto	Virgen de la Asunción del Barrio de Santa María Tecmanitla	Mayordomos del Barrio	Fiscalía, Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
Domingo siguiente al 15 de agosto	Virgen de la Asunción del Barrio de Santa María Xinaxtla	Mayordomos del Barrio	Fiscalía, Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
8 de septiembre	Natividad de María	Fiscalía	Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
12 de octubre	Virgen del Pilar y presentación del nuevo Tiachca	Fiscalía	Principales que ya cumplieron con el cargo de Tiachca y sus esposas las *Tiachcanantzis*[69]
1 y 2 de noviembre	Todos santos y Día de Muertos	Fiscalía	Mayordomos de los Barrios
14 de noviembre	San Diego de Alcalá del Barrio de Galeotitla	Mayordomos del Barrio	Fiscalía, Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
Domingo siguiente al 14 de noviembre	San Diego de Alcalá del Bario de Xochitepec	Mayordomos del Barrio	Fiscalía, Comisión organizadora y Mayordomos de los Barrios
12 de diciembre	Virgen de Guadalupe	Guadalupanas	Fiscalía
17 al 23 de diciembre	*Telpochtequihuitl*	*Telpochtequihuahque* del Barrio en turno	Fiscalía
24, 25 y 26 de diciembre	Nacimiento del niño Dios	*Telpochtequihuahque* y *Altepeme*	Mayordomos de los Barrios
Último domingo del año	*Altepehilhuitl*[70]	Fiscalía	Mayordomos de los Barrios
31 de diciembre	Despedida del Tiachca	Fiscalía	Mayordomos de los Barrios

Nota. En un periodo de 365 días, la tabla incluye las festividades Parroquiales y Barriales. Aunque solo hago mención de los cargos que participan, las familias, vecinos y el Pueblo suelen ser invitados y asisten a las celebraciones.

[69] Del mexicano: venerable madre de la autoridad.
[70] Del mexicano: fiesta del pueblo (Cuaya Coatl, 2024).

1.3.2.1 La fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios

> *La fiesta de la Virgen de los Remedios es la más importante del pueblo, durante ella se hacen los más grandes gastos y las celebraciones más largas; es mucho más importante que la fiesta del Patrón del pueblo, lo que resulta diferente a las costumbres de la mayor parte de los pueblos indígenas, en donde las fiestas principales están dedicadas al santo Patrón (Olivera de Vázquez, 1967, p. 47)*

Citado del "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios" (2024, p. 6):

> La primera visita que realizó Nuestra Madre fue en el año de 1823 a cargo de Pascual Antonio Tocatl; la segunda visita en 1850 por Tomás Coatecl; la tercera en 1870 por Juan Tócal y hasta la fecha, nuestro pueblo sigue llevando a cabo las tradicionales bajadas que se celebran durante 17 días con motivo de dicha visita (termina cita):
>
> Desde nuestros abuelitos en aquel entonces nos habla la historia que la primera bajada que hicieron fue en 1823, cuando sufría una epidemia la comunidad y nuestra Madre Santísima fue a derramar sus santas bendiciones y el remedio para que desapareciera esa epidemia. Y en este año [2024] pues según la historia nos habla que seguimos celebrando el bicentenario de la visita de la Madre Santísima (Presidente de la Comisión Organizadora 2023-2023, 16 de julio de 2024, en Popoca Cuaya, p.1).

Citado del "Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios" (2024, pp. 11-12):

> **¿Por qué la Santísima Virgen baja al Pueblo de Tlaxcalancingo?**
>
> Con motivo de su cuarta visita, el 16 de julio del año de 1871, los Principales de la Iglesia en conjunto con los vecinos de Nuestro Pueblo dedicaron una Despedida a Nuestra Madre Santísima de los Remedios al terminar la función religiosa celebrada en su honor en esa fecha.
>
> Esta Despedida consta de un canto dedicado a la Santísima Virgen en formato de estrofas y fue recuperada y mandada a imprimir en 1940 por los señores Fiscales Tranquilino Cuahtetl, Sebastián Coatl, Eusebio Chiquito, Cándido Lucio y Catalino Huanetl. A lo largo de sus versos, la Despedida narra la historia entre la que se encuentran la fiebre, las epidemias y las sequías por las que la Virgen de los Remedios bajó por primeras veces de su Santuario al pueblo de Tlaxcalancingo:
>
> Cuan felices hemos sido El cólera morbo hacía

Con tu visita ¡oh María!
Pues nos llena de alegría
El haberla recibido.

Cuatro veces has venido
De Tlaxcalancingo al Templo,
Y otras tantas yo contemplo
Que este pueblo has bendecido.

Nunca de él te has separado
Sin conseguirle del cielo
La dulce paz y el consuelo
Que tanto ha necesitado.

Desde la primera vez
Que a visitarnos veniste,
Un milagro nos hiciste
El año de veintitrés.
De una fiebre muy violenta
Aquí un enfermo sanaste
Y autenticado dejaste,
Señora, tan gran portento.

Veintisiete años después
A esta población volviste
Donde otro milagro hiciste
En esa segunda vez.

Nuestra confianza se aumenta
Recordando que al llegar
La peste hiciste cesar
En el año de cincuenta.

Mil estragos diariamente;
Más tú veniste clemente
El contagio ha exterminar.

Prodigiosamente vimos
Que la epidemia acabó,
Y todo enfermo sano
Cuando a tu altar acudimos.

El pueblo reconocido
A tu augusta protección,
En solemne procesión
Hasta quí te ha conducido.

Hace un año que has estado
Tercera vez. Madre amante,
Enviándonos al instante
La lluvia que había escaseado.
Los árboles se secaban
Y frutos no producían;
Los ganados pererían
y los campos se agostaban.

Más al punto en que veniste,
Señora, el año pasado,
Nuestro mal fue remediado
Por el milagro que hiciste.

Si, tu maternal anhelo
Nos prodigaste constante.
Cuando la lluvia abundante
Fertilizó nuestro suelo,
[…] (termina cita)

No obstante de la fiesta del 20 de mayo dedicada a San Bernardino de Siena y de las Bajadas que la Virgen de los Remedios hace a los Barrios de Xicotzingo, Cuayantla y Xochitepec, la Bajada de la Virgen a la Parroquia de Tlaxcalancingo sigue siendo la Fiesta Patronal más importante del Pueblo así como lo señaló Olivera (1967). Por un lado, esto se debe al carácter histórico pues los abuelos aseguran que Tlaxcalancingo fue el tercer Pueblo al que la Virgen visitó solo después de las Cabeceras municipales de San Pedro y San Andrés Cholula, y que tras el terremoto de 1864, los pobladores más ricos aportaron una considerable cantidad de almudes de maíz para restaurar el Santuario.

Esta importancia también está asociada al carácter religioso, dado que la devoción a la Virgen como "Remedio de todo mal" (enfermedades, tempestades, crisis o conflictos) suma la creencia y participación de Nuestro Pueblo y de los cholultecas a las visitas que realiza la Virgen, relatos que en Tlaxcalancingo suelen transmitirse mediante los *Tenahuatillis.*

Seguimos peregrinando en esta bendita tierra

Este capítulo ha girado en torno al contexto y situaciones en las que los *Tenahuatillis* son llevados a cabo por los *Huehuehtinis en* San Bernardino Tlaxcalancingo tomando en cuenta organizaciones, participantes, lugares, días, y fiestas. Al igual que muchas otras Juntas Auxiliares, Nuestro Pueblo está representado civilmente por un Presidente Auxiliar y religiosamente por un Sacerdote; y al igual que muchos Pueblos Indígenas, está representado tradicionalmente por un *Tiachca,* administración en la que los *Tenahuatillis* están inscritos en el Pueblo de Tlaxcalancingo.

Al mismo tiempo, esta última institución tradicional funciona gracias a la compleja organización de los Sistemas de Cargos y del Ciclo festivo que, a pesar de las negociaciones y la disminución de la participación de nuestros vecinos, sigue distribuyéndose entre las Mayordomías, Fiscalía y la Comisión Organizadora, quienes, de acuerdo a su cargo, cumplen con diversas responsabilidades a lo largo del año donde destaca la fiesta más larga y más importante del Pueblo: la de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios que resguarda gran parte de la memoria y creencia religiosa de Tlaxcalancingo.

A pesar del funcionamiento de esta institución tradicional, los *Tenahuatillis* —a diferencia de los Sistemas de Cargos y del Ciclo festivo que se respaldan en los libros de cuentas elaborados por los secretarios— no siempre cuentan con esta sistematicidad o reconocimiento por parte de los encargados de una fiesta o por los pobladores mismos ya que suele ser delegada a los *Tiachcas* o

Huehuehtinis, a pesar de la relevancia que carga este discurso en Tlaxcalancingo. Por tal motivo, el siguiente capítulo presenta una propuesta metodológica y teórica para abordar a los discursos rituales del *Tenahuatillis*, tomando en cuenta el registro en el trabajo de campo, la sistematización de datos, la conceptualización y unidades de análisis, todas ellas buscando dignificar y legitimar a los *Tenahuatillis* en la resistencia lingüística.

Capítulo 2

Y es por eso que tuvimos ese peregrinar por los caminos de San Pedro y San Pablo

…en donde nos hicimos presentes con sus buenas personas para hacer ese cumplimiento

Desde una perspectiva nativa y colaborativa (Limón 1991; Dietz y Álvarez, 2014), la narración etnográfica del capítulo anterior ha tenido por objetivo describir y reflexionar el contexto sociocultural en el que el discurso ritual de los *Tenahuatillis* emerge desde sus participantes; y como actividad política (Harrison, 1997), ha tenido la intención de pronunciar las prácticas de resistencia organizada que en la población de Tlaxcalancingo hemos reproducido en las últimas décadas. Metodológicamente, esto sugiere que la etnografía como método de investigación es un proceso que representa a las circunstancias de los participantes como a las subjetividades de esta investigadora (Ramos, 1987).

El presente apartado está influenciado por estas reflexiones y comprende el nivel de interpretación de los *Tenahuatillis* en sí. Al ser el habla el acto en el que se expresan estos discursos, el enfoque etnográfico apapachado[71] es el de *ethnography of speaking* (etnografía del habla) propuesto por Dell Hymes (1962) y que, como campo teórico y metodológico, concibe a la etnografía como la descripción del lenguaje en uso situado en contextos específicos (Sherzer, 1977). Con ello, y tomando el caso de la Fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios, este capítulo tiene por objetivo explicar cómo los *Tenahuatillis* en tanto *speech events* (eventos de habla), (Hymes, 1962), han de analizarse desde nuestras epistemologías Indígenas (González Romero, 2021; Betasamosake Simpson, 2022) compuestas por estructuras y componentes propios que les dignifican frente a los discursos dominantes.

[71] En el sentido metafórico y pedagógico de López Varela (2021).

2.1 Pensar *ethnography of speaking* desde y para la comunidad

En las disciplinas de la antropología y la lingüística, los esfuerzos por explicar la relación entre lenguaje, cultura y sociedad han sido exhaustivos luego de la publicación de Malinowski, *Coral gardens and their magic* (1935), en donde postuló que la función del lenguaje está asociada a las acciones ejecutadas en los rituales nativos. Estas bases llevaron al mismo autor (1984) a acuñar el término de "contexto de situación", que hace referencia a "el estudio de cualquier lengua hablada por un pueblo que vive bajo condiciones diferentes de las nuestras y posee una cultura diferente, debe realizarse conjuntamente con el estudio de su cultura y de su ambiente" (p. 320); paradigma que distanció a la lingüística del estudio de la escritura y el habla descontextualiza y que acercó a la antropología a la interpretación del lenguaje.

De aquí que surgieran distintas directrices de investigación interdisciplinaria como la etnolingüística, la psicolingüística, la sociolingüística, la etnometodología y de más reciente aparición, la antropología lingüística. El enfoque de *ethnography of speaking* está asociado a la sociolingüística y apareció por primera vez en la obra de Hymes (1962) que lleva el mismo nombre. Desde este primer momento, la postura de la etnografía fue clara: estaba preocupada por las situaciones, usos, patrones y funciones del habla, pronunciamiento que le ha llevado a ser retomada y reformulada no solo en su campo sino en las Ciencias Sociales y las Humanidades.

En esta investigación, considero a la *ethnography of speaking* como enfoque teórico y metodológico transdisciplinario que concede la construcción del conocimiento y componentes del habla desde las bases de quienes somos nativos: "para cualquier grupo, las categorías indígenas variarán en número y tipo, y sus instancias y clases deben identificarse empíricamente" (Hymes, 1962, p. 25). A este respecto, Bauman y Sherzer (1975; 1977) reconocen los considerables aportes que han elaborado los etnógrafos del habla en distintas partes del mundo. No obstante, al mismo tiempo, señalan que la obtención y análisis de datos suelen ser insuficientes debido a la inacabada comprensión cultural que los antropólogos y lingüistas adquieren de sus objetos de estudio.

Esta problemática señala la necesidad de formar a investigadores en la *ethnography of speaking* para realizar análisis en sus propias comunidades, "como observadores participantes nativos y como investigadores y analistas nativos" (p. 53), sin excluir la participación de otros conocimientos, pues allí radica la investigación colaborativa (Dietz & Álvarez, 2014).

En consecuencia, así como el mito ha de ser entendido en términos de una teoría del mito específicamente Chinook clackama[72] "teoría que exige constantes idas y venidas entre la forma lingüística y el sentido cultural […] como pertenecientes a ocasiones culturales y personales, en las que descansa parte de su sentido y estructura", los *Tenahuatillis* han de verse teórica y metodológicamente desde nuestras propias "estructuras discursivas como situadas" (Hymes, 1971, p. 130), tomando como referente el repertorio lingüístico que en la comunidad de Tlaxcalancingo reproducimos y que se diferencia de otros modos de organización discursiva.

En este sentido, pensar en *ethnography of speaking* desde la comunidad —mi gente, mi Pueblo—, significa repensar las construcciones epistemológicas del lenguaje desde las categorías menos elaboradas hasta las más elaboradas de los *Tenahuatillis* por sus propios hablantes, tomando en cuenta la transposición lingüística que estos discursos han atravesado en los últimos años. Pensar en la *ethnography of speaking* para la comunidad, implica la búsqueda de la legitimación de los *Tenahuatillis* como parte fundamental del patrimonio lingüístico y cultural de Tlaxcalancingo y por derecho propio, como discurso nativo que ha prevalecido a los discursos occidentales y globales. En última instancia, es también reconocer que los *Tenahuatillis* adquieren una de las múltiples formas de resistencia (Scott, 1985) que los Pueblos Indígenas seguimos transmitiendo para nuestra subsistencia.

2.1.1 ¿Por qué SPEAKING?

La traducción al español del anglicismo *ethnography of speaking* ha sido interpretada por estudiosos en el área como la "etnografía del habla" (Prieto, 1980), idea que se fundamenta en la descentralización de las lenguas dominantes. No obstante, esta acepción puede llegar a ser problemática sobre todo si la intención analítica es la de considerar los componentes que Hymes (1962; 1971) propuso a lo largo de sus obras. Ya que no solo se trata del desglose de la nemotecnia *SPEAKING*, sino del tratamiento de conceptos fundamentales como *speech events* que, al traducirse en otras lenguas pueden perder su sentido connotativo, mantengo la escritura de las nociones de este enfoque en la lengua en la que provienen para reinterpretarlas en la propia.

Al mismo tiempo, a pesar de las coincidencias, la conceptualización en sí de *ethnography of speaking* suele ser difusa. Luego de su definición inicial en la década de los 60, Hymes (1971)

[72] En un mito chinook, por ejemplo, cualquier traducción mostraría la presencia de estructuras que conforman un significado casi opuesto al mito (Hymes, 1971, pp. 129-130).

la repensó como una teoría del habla y como un sistema de comportamiento cultural; mientras que Bauman y Sherzer (1975) la reinterpretaron como la investigación de las variables transculturales de los patrones en el uso de la lengua. Por su parte, Sherzer (1977, pp. 44-45) planteó una definición aclaratoria desde un enfoque crítico, mismo que, por un lado, expone su propósito y por el otro, reúne los temas o subáreas esenciales que de ella desprenden:

> *Ethnography of speaking* es una descripción en términos culturales (ethnography) de los usos pautados del lenguaje y el habla (speaking) de un grupo, institución, comunidad o sociedad particular.
>
> Más específicamente, *ethnography of speaking* se ocupa de lo siguiente:
>
> 1) Los recursos (socio) lingüísticos disponibles en una comunidad particular (gramaticales, semánticos, usos, variables, estilos, formas de tratamiento y relaciones, etc.);
> 2) el uso y explotación de esos recursos en el discurso (*speech acts, events and situations*) y en la interacción social (acuerdo, desacuerdo, respeto, etc.);
> 3) las interrelaciones y organizaciones pautadas de estos varios tipos de discurso e interacción social en la comunidad;
> 4) las relaciones de estas pautas del hablar con otros aspectos y dominios de la cultura de la comunidad -organización social, religión, economía, política, etc.

No solo por la conjunción que esclarece entre etnografía y el lenguaje, sino por la dimensión de lo lingüístico a lo social que abarca su interpretación, para este estudio retomo esta interpretación de *ethnography of speaking* como definición y como matriz de análisis (desglosada en Prieto, 1980) de los componentes del habla que los *Tenahuatillis* presentan en nuestras variables nativas, propósito que motiva a este apartado: cosechar nuestras categorías epistemológicas desde y para la comunidad.

2.2 Sistematización y selección de datos

Partiendo de la premisa de que los *Tenahuatillis* son recursos que varían de acuerdo al "contexto de situación", se puede deducir cualitativamente que estos son discursos ilimitados, esto es, que cada enunciación es única con componentes distintivos propios de la interacción cara a cara puesta en marcha, lo que les diferencia de los textos escritos. Entonces, además de expresar datos lingüísticos —en este caso, orales—, los *Tenahuatillis* manifiestan datos paralingüísticos y extralingüísticos como gesticulaciones, gestos, posturas y ruidos propios del ambiente en el que se

encuentran. Esto quiere decir que, en términos analíticos, los *Tenahuatillis* son en esencia corpus multimodales que son susceptibles de interpretarse en distintos niveles.

Dados los objetivos y enfoques de esta investigación, el nivel de este estudio enfatiza a estos discursos en la modalidad oral siguiendo el Protocolo de transcripción ortográfica de los corpus lingüísticos del Instituto Caro y Cuervo (2018), extensión que se ubica en los Anexos C y D. Al mismo tiempo, he sistematizado y seleccionado los datos de investigación de acuerdo a las funciones que tuvieron en la festividad de la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo y que fueron registrados en el periodo de mi trabajo de campo del 9 de junio y del 29 de junio al 16 de julio de 2024.

Como lo he señalado, este análisis del corpus al que hago referencia está desglosado en los siguientes apartados basándome en el enfoque de la *ethnography of speaking* y, metodológicamente, ha sido diseñado pensando en el acercamiento a la descolonización de las metodologías como lo propone Tuhiwai Smith (2015). El procedimiento para elaborar esta propuesta fue mediante el diseño colaborativo (Dietz y Álvarez, 2014) de la entrevista semiestructurada (ver apartado de técnicas de recolección de datos). El resultado de las preguntas y respuestas fue una reflexión dialógica entre las nociones acuñadas por Hymes (1962, 1971), la interpretación que les he dado en mi posición como antropóloga, como nativa y la reconstrucción que hizo de ellas el intelectual orgánico, Daniel Raúl Popoca Coyotl en las conversaciones personales registradas en distintos momentos desde el inicio de la investigación (2023) hasta febrero de 2025, tal como se presenta a continuación.

2.2.1 Communities, repertoire y competence

Así como la definición misma, los estudios de la *ethnography of speaking* usualmente presentan nociones extensas que han de adecuarse al objeto de estudio en cuestión. Algunas de ellas como *communities, repertoire* y *competence* (comunidades, repertorio y competencia) suelen ser de las más amplias, puesto que conforman el marco de explicación del habla, que, en este caso, son los *Tenahuatillis*. En las líneas siguientes, esclarezco cómo pueden ser interpretadas para el caso de este estudio.

2.2.1.1 Speech communities

San Bernardino Tlaxcalancingo es una entidad que puede ser nombrada en términos geográfico-administrativos: Junta Auxiliar; religioso-políticos: Pueblo, Barrios y Colonia;

identitarios: Pueblo Indígena; organizativos: Comunidad, entre otros. Por tanto, si tomamos en cuenta que los habitantes de Tlaxcalancingo participamos en una o más de estas acepciones, definir *speech community* (comunidad de habla) de los Tenahuatillis implica especificar los ámbitos en los que nos desenvolvemos y, por ende, reconocer la presencia de diversas *speech communities* (Bauman y Sherzer, 1975).

Al hablar concretamente de estas comunidades, Hymes (1971) señala que estas no solo se definen por sus rasgos lingüísticos y que cuando así lo sea, se deben considerar las variables lingüísticas, por ejemplo, el cambio de códigos dialectales o bilingües. Por su parte, para Bauman y Sherzer (1975) las *speech communities* están conformadas por quienes tienen acceso y hacen uso compartido de los recursos y reglas en la producción e interpretación del habla en las sociedades. Lo que resulta importante de ambas posturas, es el reconocimiento de la diversidad que emerge dentro de las mismas, distanciándose de la idea de unidad social (una cultura=una lengua) en la que solían describirse las comunidades en las etnografías clásicas.

En esta transculturalidad y para los mismos autores (1975), existen algunos criterios que pueden determinar a las *speech communities* en distintos niveles de abstracción, por ejemplo: las reglas gramaticales para la producción de rasgos lingüísticos particulares, los criterios compartidos del habla como las reglas socialmente establecidas y los temas culturales relacionados al habla, como lo son los rituales.

De acuerdo a estas consideraciones, es posible contemplar algunos criterios de habla para identificar a las *speech communities* en los *Tenahuatillis* de San Bernardino Tlaxcalancingo y particularmente, en los que se enunciaron en la festividad de la Bajada 2024:

- El repertorio lingüístico y cultural de la variante dialectal del español mexicano, así como de los mexicanismos empleados en Tlaxcalancingo en los tres niveles (simple, venerable y sagrado o bendito).
- Los saberes rituales y recursos lingüísticos de los participantes activos, es decir, de quienes enuncian los *Tenahuatillis* (*Huehuehtinis*).
- La adscripción religiosa a la Iglesia católica de la Parroquia de San Bernardino de Siena.

En cuanto a los temas culturales, algunos criterios pueden ser:

- El conocimiento de las normas de respuesta y de comportamiento social para los participantes pasivos, es decir, de quienes presencian los *Tenahuatillis*.

- La participación directa o indirecta en los cargos y fiestas religiosas (Familias, Grupos, Mayordomías, Fiscalía y Comisión).
- La extensión temporal y espacial, cuando nombran a los antepasados, a los difuntos y a Colonias que anteriormente pertenecieron a Tlaxcalancingo.

De estos criterios, los dos primeros forman parte de lo que Hymes (1971) denominó *linguistic repertoire* y *communicative competence* (repertorio lingüístico y competencia comunicativa), de manera que para entender de manera global a las *speech communities*, resulta importante puntualizar en qué consisten y cómo se relacionan entre sí.

2.2.1.2 Linguistic repertoire

Las variantes dialectales o la recurrencia a la lengua materna del mexicano si bien son una base, no son las únicas características que componen al *linguistic repertoire* de los *Tenahuatillis* en San Bernardino Tlaxcalancingo. Cuando Hymes (1971) consideró esta noción, contempló dentro de la misma a los recursos que dispone cada *speech community*, tales como el habla y las formas de habla, las lenguas, los dialectos, los registros y los estilos, mismos que pueden darse cuenta a través de los componentes que conforman el modelo *SPEAKING*.

Si bien parece ambicioso, la vastedad de este concepto se fundamenta en variedades lingüísticas que se manifiestan en cada situación de habla, y una aproximación para entender al *linguistic repertoire* de las *speech communities* es la de verlos como "sistemas integrados y caracterizados por repertorios heterogéneos y diversos, cada uno con su propia estructura, cada componente con sus propios significados y funciones sociales dentro del conjunto más amplio" (Bauman y Sherzer, 1975, p.104). Esta caracterización contribuye a pensar al repertorio lingüístico de los *Tenahuatillis* en una posición multisituada que recurre a las estructuras de la lengua del mexicano, la del español y de los sistemas de creencias ritual-religiosos del Pueblo Indígena de Tlaxcalancingo, de sus Barrios, de sus Santos Patronos y de su memoria histórica.

Concretamente, algunos de los rasgos que destacan en el *linguistic repertoire* de los *Tenahuatillis* y en la fiesta de la Bajada son:

- La recurrencia al uso de mexicanismos venerables y sagrados o benditos insertos en la lengua dominante (Ver anexo A).
- La recurrencia al uso de códigos en el ámbito ritual (Ver anexo B).
- La recurrencia al uso de códigos en el ámbito religioso (Ver anexo B).

- Las interferencias lingüísticas del mexicano al español, como se ejemplifica en el uso continuo del determinante posesivo "nuestra, nuestro"- *to*, que, en la estructura morfosintáctica de la lengua aglutinante, se usa como recurso de conjugación gramatical de los nombres:

Tabla 3

Interferencia lingüística del determinante posesivo mexicano "to" *al español en los Tenahuatillis*

	Mexicano	**Español**
Determinante posesivo de la primera persona plural	*To*	Nuestra/nuestro
Uso	***To*** *hueytatzen* ***To*** *altepetzin*	***Nuestro*** Santo Patrón ***Nuestro*** digno Pueblo

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Esta coocurrencia puede identificarse como un patrón de habla propio de los *Tenahuatillis*, misma que aparece en distintas y repetidas formas a lo largo del corpus y de sus turnos de habla. Considerando que el nivel de la lengua del mexicano de los *Tenahuatilli*s está fundamentado en lo venerable, así como con lo sagrado o bendito, cabe destacar que estas enunciaciones están marcadamente asociadas a entidades religiosas y a participantes que cumplen con un rol jerárquico y de respeto en el Sistema de Cargos.

En suma, el repertorio de los *Tenahuatilli*s está basado en la lengua del mexicano, del español y particularmente, en los códigos religiosos y rituales con sentido de respeto a los Santos Patronos y al Pueblo de Tlaxcalancingo. Al mismo tiempo, la transmisión de este *linguistic repertoire* es posible gracias al *communicative competence* que los hablantes activos y pasivos adquirimos al participar en estos discursos, los cumplimientos y los cargos de la Iglesia de San Bernardino de Siena.

2.2.1.3 Communicative competence

La cuestión de la adquisición de las lenguas es un campo de estudio que ha generado coincidencias y debates dentro de la disciplina lingüística. Una de las teorías más conocidas al respecto es la del generativismo propuesta por Noam Chomsky, quien contempló el concepto de "competencia lingüística", la cual se entiende como "el conocimiento tácito de la estructura de la lengua, es decir, el conocimiento comúnmente no consciente y sobre el cual no es posible dar

informaciones espontáneas, pero que está necesariamente implícito en lo que el hablante-oyente (ideal) puede expresar" (Hymes, 1996, p. 15). Lo que esta definición comprende, es que los seres humanos contamos con una capacidad innata de adquirir la estructura gramatical de las lenguas dentro de una comunidad homogénea como condición universal.

Dell Hymes reconoce la funcionalidad de la competencia lingüística, sin embargo, señala que, desde la perspectiva sociolingüística, esta no puede ser exclusivamente gramatical ni homogénea, lo que le lleva a plantear que la competencia no es solo un conocimiento, sino una habilidad que se le atribuye a personas particulares dentro de sus comunidades lingüísticas específicas (Hymes, 1971). Entonces, la competencia en tanto habilidad, adquiere el atributo de comunicativa, *communicative competence,* como el uso de *"*las formas en que lo sistemáticamente posible, lo factible y lo apropiado se unen para producir e interpretar la conducta cultural que en efecto ocurre" (Hymes, 1996, p. 31) en las situaciones y eventos de habla de las comunidades.

En cuanto a la *communicative competence* de los *Tenahuatillis,* D. R. Popoca Coyotl habla de esta habilidad en términos de la sabiduría y el conocimiento que demuestran los *Huehuehtinis* durante el discurso ritual: saber qué decir, qué hacer y qué llevar se convierte en una capacidad y desempeño, es decir, en una competencia posible y apropiada con la que, no obstante, no todos los practicantes del *Tenahuatillis* cuentan:

> En toda la vida cultural de Tlaxcalancingo, relevan en primer término los *Huehuehtinime*[73] que son los representantes, ya son **sabios**, ya deben de **conocer**, aun así, ya ha habido casos que no tienen toda la **capacidad** y lo hacen, se llega a equivocar, pero ya hay tolerancia, antiguamente era riguroso, era muy riguroso ese **desempeño**, ese papel, esa responsabilidad […] y eso todo lo debe de saber el representante, debe de saber la hora, debe de saber qué llevar… (comunicación personal, febrero de 2025).

A este respecto y desde la insistencia de abandonar la idea de homogeneidad, Bauman y Sherzer (1975) dan cuenta de que la *communicative competence* también es una cuestión de distribución de roles y jerarquías en la cultura. Es decir, no todos los participantes en una comunidad cuentan con el mismo acceso o estatus para adquirir o practicar cierta competencia comunicativa. Esta distinción está muy marcada en los *Tenahuatillis*, en donde los *Huehuehtinis* son las figuras autorizadas para producir e interpretar estos discursos, mientras que los

[73] Variante dialectal del mexicano de *Huehuehtini*. Puede deberse a la pluralización del nombre.

participantes pasivos, se circunscriben a interpretar la conducta cultural a través de las normas de respuesta.

Como se puede ver, esta diferenciación en uso del lenguaje de los *Tenahuatillis* en Tlaxcalancingo, se debe en gran medida a la estructuración histórica de los Sistemas de Cargos. Estas prácticas que generacionalmente han sido llevadas a cabo por figuras masculinas y cuyas cualidades además de la habilidad y la participación entre los seis Barrios, también tienen que ver con relaciones sociales y de poder, como el acceso económico y la disponibilidad de tiempo para cubrir un Cargo por un año. Por tanto, seguir las enseñanzas de los abuelos, también es cuestión de roles y jerarquías sociales en el marco de la participación de las leyes tradicionales del Pueblo.

Desde una perspectiva general, este apartado ha permitido situar las propiedades de producción e interpretación de los *Tenahuatillis* en el Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo: las *speech communities* se caracterizan por criterios lingüísticos y culturales, como lo son el tiempo y el espacio; el *linguistic repertoire* se transmite en códigos de la lengua materna, del español, pero también religiosos y rituales y, la *communicative competence* se lleva a cabo como una capacidad jerárquicamente distribuida entre los roles de la comunidad. Simultáneamente, este marco contextual transcurre particularmente en forma de las estructuras discursivas que los *Tenahuatillis* entraman en cada ejecución: *speech situation*, *speech events* y *acts sequences* (situación de habla, eventos de habla y secuencias de actos) que a continuación propongo sistematizar de lo general a lo particular.

2.2.2 Situation, events y momentos

Uno de los aportes más significativos que le son atribuidos a Dell Hymes (1962; 1971) es el de la noción de *speech event*. Esto es así ya que para la *ethnography of speaking*, esta es el núcleo de comprensión para desentrañar a los actos de habla que los participantes ejecutamos en la interacción humana. En consecuencia, habrá que pensar en las líneas siguientes a los *speech events* como hechos transversales en los que sus componentes están interconectados.

2.2.2.1 Speech situation

De acuerdo con Bauman y Sherzer (1975), la cuestión de la situación de habla es un tema poco abordado entre etnógrafos y lingüistas, por lo que, para entenderle, habrá que seguir a Hymes diferenciándola del *speech event* en términos más amplios o en otro orden de actividad. Lo que Prieto (1980) sugiere para subsanar esta distinción, es la de comprenderles como “situaciones que

se asocian con el uso del lenguaje o que están marcadas por su ausencia, tales como cacerías, fiestas, comidas, etc" (p. 12). En este sentido, lo que se dice o no se dice, por qué se dice, cómo se dice, quién lo dice, dónde y en qué momento, pende de la situación y circunstancias en las que los hablantes se encuentran.

Desde esta mirada, las *speech situations* anteceden a los *Tenahuatillis*, ya que de ellas derivan los protocolos que deben seguirse en cada contexto. Concretamente, se trata de las fiestas, festividades y compromisos religiosos que pueden ser de distinta índole como fiestas patronales, recibimientos de cargos o sacramentos como el bautismo. Ahora bien, la analogía "situación de habla=fiesta" en la realización de los *Tenahuatillis*, implica situar la distribución de las festividades en Tlaxcalancingo a través del Ciclo festivo y que a la vez, están sistematizadas en distintos días organizativos como de celebración. Por ejemplo, entre los días más importantes, la fiesta de la Bajada inicia desde que la Comisión recibe el Cargo, sigue el Corte de cera, la Invitación, la visita de la Virgen de los 17 días y termina con la entrega del Cargo.

Para explicar este orden festivo, comprendo que los *Tenahuatillis* siguen "situaciones y sub situaciones de habla" que, de acuerdo al periodo del trabajo de campo, pueden registrarse en el siguiente orden:

- Situación de habla:

Fiesta de la 155 Bajada de la Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo

- Sub situaciones de habla:

I. Invitación

II. Bajada

III. Primer domingo de fiesta

IV. Segundo sábado de fiesta

V. Segundo domingo de fiesta

VI. Tercer sábado de fiesta

VII. Tercer domingo de fiesta

XIII. Lunes de procesión

IX. Subida

La marcación de las sub situaciones de habla II y IX tiene que ver con el nivel de relevancia del compromiso con el Pueblo: Bajar a la Virgen del *Tlachihualtépetl*[74] y Subirla luego su visita,

[74] Del mexicano: cerro construido (Chiquito & Chiquito, 2025)

son las circunstancias de cumplimento que condensan a la *speech situation* decir, la fiesta. La Invitación (I), así como los días de fiesta (III-VIII), se tratan de sub situaciones de organización que motivan la participación de los Cargos involucrados, consideración que orientó la primera fase de selección del corpus de esta investigación para analizar los días de la Bajada y la Subida.

La segunda fase de selección tuvo que ver con los *speech events* que transcurrieron dentro de las sub situaciones propuestas: los eventos de la Bajada y llegada de la Virgen a Tlaxcalancingo y el de la Subida y entrega de la Imagen a su Santuario.

2.2.2.2 *Speech events*

En una *situation* o *sub situation*, los *speech events* pueden identificarse de acuerdo a Hymes (1962) como sermones o conversaciones, es decir, como las formas en las que nombramos las cosas en nuestra cultura. Desde este punto de vista, en una situación de habla como la fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios, las procesiones, las misas, los rosarios y los *Tenahuatillis* mismos, emergen como eventos de habla.

Aún más allá, los *speech events* no se limitan a las formas de nombrar, ya que su potencial tiene alcance en las actividades de habla (Bauman & Sherzer, 1975) que están organizadas en términos de significados, reglas y donde intervienen las comunidades de habla, los repertorios lingüísticos, la competencia comunicativa y la dinámica de la situación específica. Esto quiere decir que, si bien los eventos de habla cuentan con estructuras y normas presupuestas, "todos los *speech events* son de alguna manera, únicos y, [el etnógrafo del habla] busca ser capaz de apreciar la individualidad de cada uno de ellos, así como la estructura general en común a todos" (Bauman & Sherzer, 1975, p. 111).

Esta caracterización individual es crucial en los *Tenahuatillis* y de acuerdo a Hymes (1971), se esclarece en el desglose de los componentes de *SPEAKING*. En cuanto a la disposición estructural, estos discursos cuentan con una esquematización discursiva (ver figura 2) que se basa en la distribución de dos momentos (Fabian, 1998), es decir, la "presentación o recibimiento"[75] y

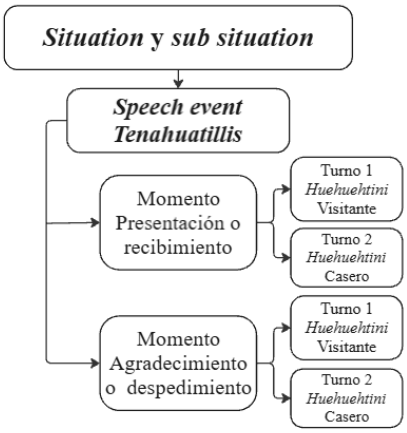
[75] Es el momento de llegada de los Visitantes a la Iglesia o a la casa. Cuando estos llegan acompañados de los Santos Juramentos o alguna Reliquia, se les suele recibir con sahumerios. Discursivamente, en la presentación se suele encender una cera frente al altar, saludar, mencionar a los participantes, así como el día y lugar que transcurre.

el "agradecimiento o despedimiento"[76], cada uno de ellos con dos turnos de habla en donde inicia el *Huehuehtini* de los Visitantes[77], y sigue el *Huehuehtini* de los Caseros:

> **En todas las índoles** de Fiscales, Mayordomos o de casas, en casas **es el mismo, la misma relación,** nomás **lo que cambia es el acto que se lleva a cabo a hacer**. Tiene que haber un señalamiento de qué tipo o género y ese se le llama la **presentación o la entrada** y al salir es el **agradecimiento y despedimiento** […]. Para expresarlo más, en el *Tenahuatillis* **empiezan los invitados y responden los de la casa,** es el segundo término, el primer término son los invitados, quiere decir, los que van llegando de cualquier índole y ya luego la casa responde (D. R. Popoca Coyotl, comunicación personal, febrero de 2025).

Figura 2

Esquematización de la estructura discursiva de los Tenahuatillis como speech events



Nota. La noción de "esquematización discursiva" es de Grize (2008) que se basa en el principio del discurso como argumentación. En el mismo sentido, es detonante mencionar que los modos de organización del discurso predominantes en los turnos de los *Tenahuatilli*s son la narración y la argumentación (Carranza, 1997; Gutiérrez Vidrio, 2001). Ello no desconsidera la presencia del diálogo entre los turnos y la descripción en la narración (Pimentel, 2001), lo que revela a los *Tenahuatillis* como discursos con modos de organización mixta. Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Por añadidura, las funciones de los momentos no siempre son las mismas, de manera que en las presentaciones como en los agradecimientos es común que se realicen situacionalmente "actos de compromiso y/o cumplimiento"[78] que pueden ser encargos o peticiones de un favor,

[76] Es el momento en el que los Visitantes se retiran de la Iglesia o la casa. Tanto ellos como los Caseros piden disculpas y agradecen por la visita.
[77] Son quienes visitan la casa o Iglesia con el fin de pedir o cumplir con un encargo y son recibidos por los Caseros.
[78] En el sentido realizativo de Austin (1955).

invitaciones o asistencias a alguna festividad, nombramientos o cambios de algún cargo, entregas de alguna reliquia[79], endono[80] u óbolo[81] y/o disculpas.

Ahora bien, dependiendo de la situación, es posible reconocer algunas variaciones dentro de la estructura de los *Tenahuatillis*, por ejemplo, protocolariamente estos deben de iniciar pidiendo permiso para encender una cera de una o dos libras (dependiendo del peso del compromiso) y hacer una oración ante el altar por parte de los Visitantes, no obstante, dadas las condiciones de cada sub situación de habla, este paso no siempre se lleva a cabo. En otras ocasiones, los *Tenahuatillis* se realizan de manera incompleta, lo que quiere decir que hay un momento de presentación o recibimiento, pero no hay uno de agradecimiento o despedimiento.

Con todo lo anterior, resulta importante dar cuenta de que los *Tenahuatillis*, a diferencia de otros *speech events*, no cuentan con una definición determinada dentro de su *speech community*. Esto se debe a que, como muchos otros mexicanismos en Tlaxcalancingo, el nombre T*enahuatillis* ha atravesado un cambio semántico de su traducción (ley, orden o disposición) producto del desplazamiento lingüístico, el cual, ha sido resignificado colectivamente de acuerdo a la función y significado que cumple: "presentación o agradecimiento". En comunicación personal con D. R. Popoca Coyotl (febrero de 2025), añade que: "el *Tenahuatillis* se explica como un protocolo", cuyo trabajo consta de la identificación del cumplimiento, los presentes y el día señalado".

Ya que los *Tenahuatillis* son discursos sin estudios precedentes y con la intención de poner en relieve su complejidad y las variedades que presentan en cada situación, resulta relevante dar cuenta de una definición aproximada de los mismos que está basada en los señalamientos anteriores:

> Protocolos orales que transmitimos en San Bernardino Tlaxcalancingo con fines rituales a través del diálogo entre *Huehuehtinis* y la participación de familias, compadres, vecinos y/o encargados en momentos atienden a una situación específica. Estos discursos tienen la función esencial de hacer presentaciones y agradecimientos, y de acuerdo a cada evento, también pueden hacer compromisos y cumplimientos como encargos, peticiones, invitaciones, nombramientos, entregas y/o disculpas

[79] Reliquia es el endono, obsequio u "ausequio" que se les entrega a las Colonias y Barrios junto con la invitación para la festividad de la Bajada. Consta de cirios y dulces que se acomodan en una palangana o charola. En el mismo contexto religioso, las Reliquias pueden ser las propiedades materiales de la Iglesia y los Barrios, como los Santos Juramentos.

[80] De donar, obsequio o "ausequio" es el presente que los Visitantes realizan a los Caseros para sí mismos o para que participen con sus seres queridos. Suelen ser prendas, dulces, pan y/o fruta.

[81] Para la Iglesia católica, es la cooperación voluntaria que los fieles realizan en la Fiestas importantes como las de San Pedro. Coloquialmente también se le llama "limosna".

en el marco de los sabres, tradiciones y la ley de los Pueblos que nuestros antepasados dispusieron para mantener el respeto (énfasis de Popoca Cuaya, mayo de 2025).

Como construcción teórica y metodológica desde la *ethnography of speaking*, esta definición está basada en la variabilidad de los *Tenahuatillis*, que penden de sus estructuras discursivas como de la emergencia de la situación. Como construcción epistemológica desde y para la comunidad, esta explicación mantiene una postura abierta y crítica, buscando espacios de diálogo y colaboración para construir nuestras categorías, pero también de legitimación y resistencia de nuestros discursos, sobre todo por quienes hacen posible su transmisión.

Volviendo a la relación entre situaciones y eventos de habla, la cantidad de *Tenahuatillis* que transcurrieron en los días seleccionados de la Bajada y la Subida de la Virgen siguieron un orden discursivo más amplio, dado que, estos *speech events* no fueron los únicos en cada sub situación de habla, sino que solieron realizarse en distintas formas y ocasiones dependiendo de la cantidad de participantes por día. Esta extensa realización de los T*enahuatilli*s da cuenta de la incontención de estos momentos discursivos que transcurren simultáneamente en San Bernardino Tlaxcalancingo a lo largo de su Ciclo festivo y que, en perspectiva, dan forma a la resistencia lingüística. Desgloso este apartado siguiendo el criterio de la tercera fase de selección de datos.

2.2.2.3 Momentos de libertad en el habla (o *acts sequences*)

Dadas las variaciones externas como internas que están entretejidas en las estructuras de los *Tenahuatillis* como *speech events*, resulta conveniente acotar que estos "son analizables en segmentos de discursos más pequeños, los actos de habla" (Prieto, 1980, p.13), o como el mismo Hymes (1971) lo sugirió, en *acts sequences*. Los segmentos a los que hago referencia son los momentos de presentación o recibimiento y de agradecimiento o despedimiento, cada uno con dos turnos de habla, que enmarcan al evento de los *Tenahuatillis* y que ocurren de manera complementaria pero independiente.

Estos momentos son por definición de libertad, misma que llega en momentos (Fabian, 1998). Pensada así, esta libertad no es la misma que concibió el hombre occidental en la Ilustración, sino "el potencial de transformar los propios pensamientos, emociones y experiencias en creaciones que pueden ser comunicadas y compartidas […] como cualidad del proceso de autorrealización humana, la libertad no puede ser otra cosa que contestataria, discontinua o precaria" (Fabian, 1998, pp. 20-21). Entonces, los momentos de libertad son la realización de espacios y formas que emergen de la cultura popular y que pueden escapar del control, por ejemplo,

de las normativas institucionales de la lengua española, de la Iglesia católica y del sistema gubernamental.

Johannes Fabian (1998) explica que estas expresiones se pueden encontrar en el arte, como en la música y la pintura de la cultura popular africana. Al mismo tiempo, hace un llamado para dar cuenta de estos momentos en otros contextos desde una posición política e históricamente situada. Así, en los Pueblos Indígenas de Cholula como San Bernardino Tlaxcalancingo que se caracterizan por la vastedad de la religión popular, producto del sincretismo de entre el sistema de gobierno mesoamericano y el sistema religioso español como estrategia de colonización, los momentos de libertad desbordan en distintas expresiones.

Por ejemplo, están en la escultura, en las representaciones de nuestros Santos Patronos en las Imágenes y los Santos Juramentos expuestos en los altares; en la música, en donde predominan cantos de adoración en los rosarios y procesiones y, en los días de fiesta, en la música de *tlatzozonque* o de viento; así como en la pirotecnia y campanadas que resuenan para hacer avisos de cumplimiento. Desde la lengua del mexicano, los momentos de libertad adquieren forma en el habla de los *Tenahuatillis,* que, mediante las presentaciones y agradecimientos, crean estos espacios comunitarios al menos contestatarios, discontinuos y precarios por momentos que parecen fugaces.

Uno de los momentos que condensan y ejemplifican varias de estas expresiones durante las fiestas y festividades de Tlaxcalancingo, son los lapsos intermediarios entre las presentaciones y los agradecimientos, en donde los Visitantes pasan a la mesa a "merecer"[82] los alimentos que los Caseros tienen el gusto y voluntad de ofrecer mientras dejan "descansar un cuarto de hora"[83] a los Santos Juramentos o reliquias que endonan en el altar de la casa como símbolo de respeto a las Imágenes que veneran y a la familia que los recibe.

[82] Expresión que utilizamos para describir la acción de recibir y degustar los alimentos que se "merecen" luego del esfuerzo o trabajo realizado por alguien.
[83] Expresión relativa que usan los *Huehuehtinis* para enfatizar el corto pero significativo tiempo que dura la visita en la casa.

Espacialmente, estos momentos de libertad durante la fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios por parte de la Comisión Organizadora 2023-2024 se observaron así:

Imagen 5

Altar del Comisión Menor de Galeotitla el día de la Invitación, 9 de junio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Imagen 6

Altar de la Sala de Comisión el día de la Bajada (corpus 1), 29 de junio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Imagen 7

Altar del Vocal de Cuayantla el primer domingo de fiesta, 30 de junio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

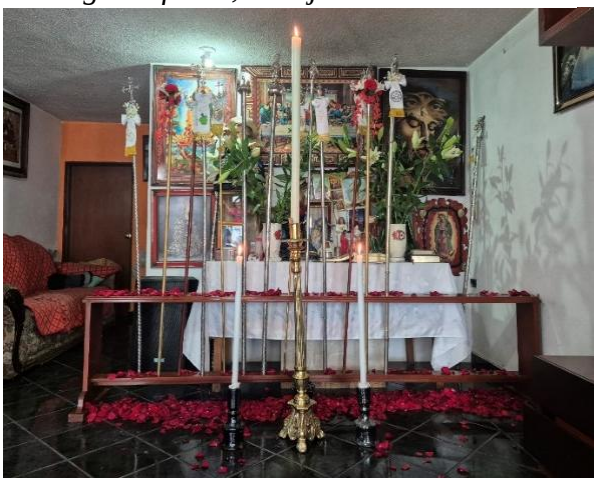
Imagen 8

Altar del Vocal de Xicotzingo el segundo domingo de fiesta, 7 de julio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Imagen 9

Altar del Vocal de Xochitepec el segundo domingo de fiesta, 7 de julio de 2024



Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Imagen 10

Altar del Vocal de Xinaxtla el tercer domingo de fiesta, 14 de julio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Imagen 11

Altar del Vocal de Tecmanitla el tercer domingo de fiesta, 14 de julio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Imagen 12

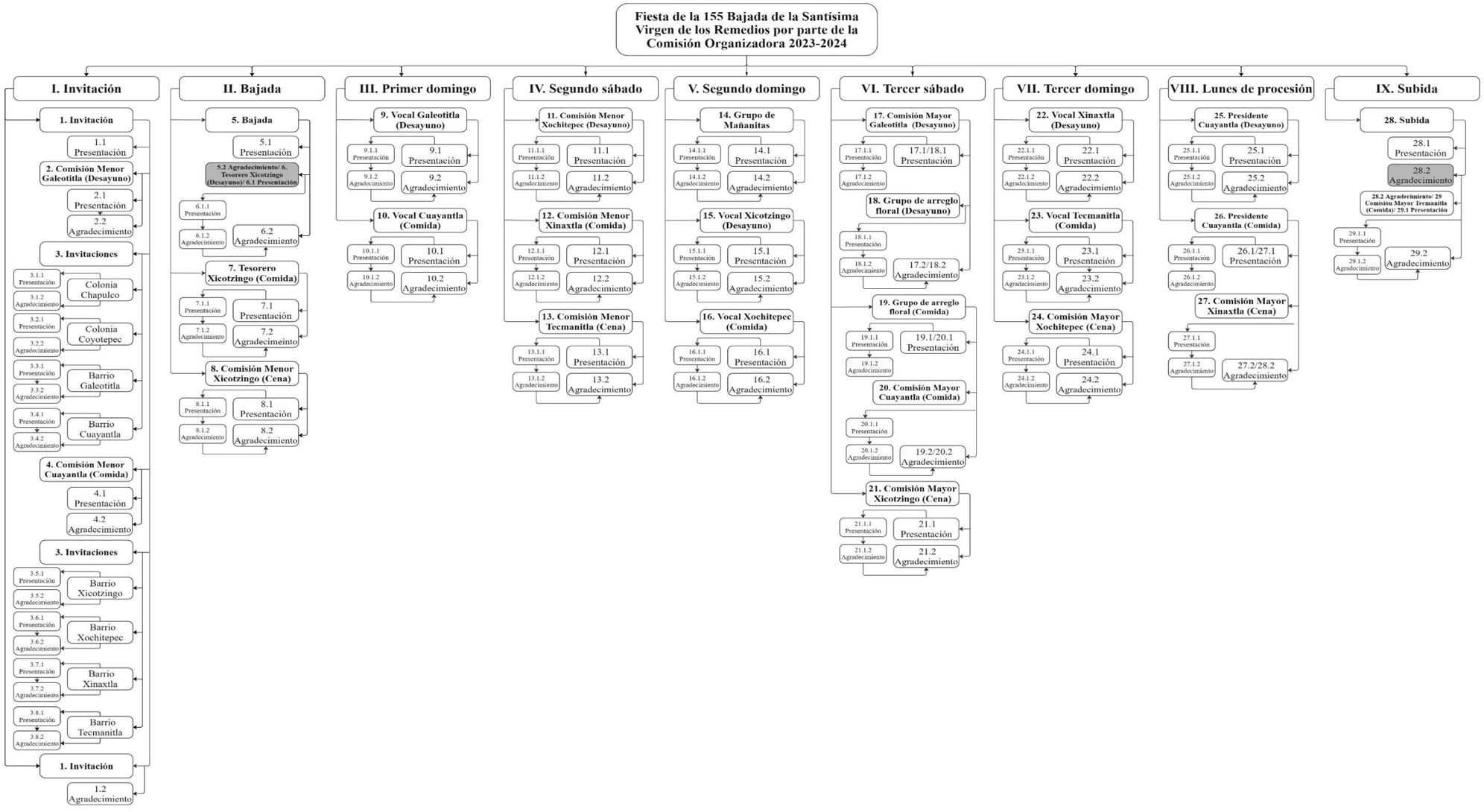
Altar del Santuario de los Remedios el día de la Subida (corpus 2), 16 de julio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Temporalmente, los momentos de libertad en el habla como las presentaciones y agradecimientos, transcurrieron de manera cuantitativa, cualitativa y significativamente en diferentes eventos y sub situaciones:

Figura 3

Esquematización de las sub situaciones, eventos y momentos de habla durante la situación de la fiesta de la Bajada

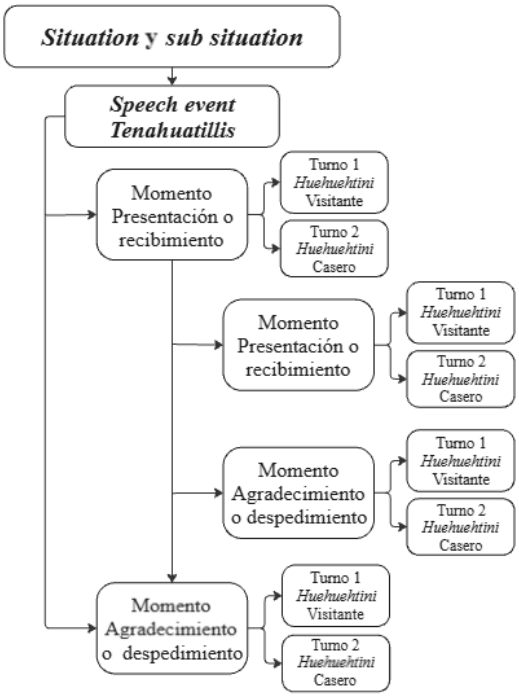


Nota. Identifiqué con números romanos (I-IX) a las sub situaciones de habla; con números arábigos, a los eventos de habla (1-29) y con decimales, a los momentos de habla (1.1-29.2). Sombreados con color gris, los corpus de análisis seleccionados, que corresponden a los momentos de presentación o recibimiento y agradecimiento o despedimiento de la Virgen (corpus 1 y 2, Anexo C). Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Como se puede ver en la figura 3, los momentos de libertad en el habla registrados durante el periodo del trabajo de campo sugieren que, en la práctica, los *Tenahuatillis* siguen una estructura discursiva aún más compleja que la de la esquematización básica de la figura 2. Por ejemplo, en casos como "II. Bajada", en un solo discurso se conjuntaron dos momentos (5.2 y 6.1) de dos eventos de habla (5 y 6, corpus 1, Anexo C). Al mismo tiempo, uno de los patrones distintivos identificados en "I-IX", es el de la extensión de los marcos discursivos, esto es, que un *speech event* puede seguir la estructura presentación-presentación-agradecimiento-agradecimiento, que obedece a los momentos de encargar un favor por parte de la Comisión, presentarse en el Barrio o casa de los encargados en turno, agradecer a la casa por haberlos recibido y volver a la sala de Comisión para avisar que se ha dado cumplimiento:

Figura 4

Esquematización de la estructura discursiva de los Tenahuatillis como patrón de habla durante la fiesta de la Bajada



Nota. Es posible identificar esta esta estructura discursiva en otras festividades y fiestas de Tlaxcalancingo, sin embargo, es necesario realizar un estudio empírico más profundo de las mismas, por lo que acoto esta esquematización al caso analizado. Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

No obstante, la referencia a la recurrencia de estos patrones, así como la clasificación y numeración de los eventos y momentos de habla durante la fiesta de la Bajada están lejos de una

cuantificación exacta o de la legitimación de un paradigma absoluto que de una vez por todas explique a los *Tenahuatillis.* Si bien ello está asociado a la fase de selección de datos, ha sido elaborado con el propósito cualitativo de visibilizar la carga discursiva y desbordante de estos momentos de libertad que transcurren simultáneamente en la vida cotidiana y ritual del Pueblo de Tlaxcalancingo.

Este peso es aún más representativo si tomamos en cuenta que en este estudio solo he sistematizado a los momentos de libertad en el habla en la situación festiva de la Bajada y con los participantes que conforman a la Comisión Organizadora. Ello implica que, en conjunto, la resistencia a través de los *Tenahuatillis* se reproduce de forma incontenible en las múltiples fiestas y festividades de Tlaxcalancingo a lo largo del Ciclo festivo, en su organización y entre los participantes que conforman a la Fiscalía, a los Barrios, a las Familias involucradas y a sus *Huehuehtinis.*

De lo general a lo particular y en términos de la *ethnography of speaking*, las presentaciones y agradecimientos son susceptibles de analizarse como puntos de partida para elucidar a los componentes del modelo *SPEAKING* (Hymes, 1962). Propongo desglosar lo anterior en los dos momentos que enmarcaron el inicio y el término la fiesta o *speech situation*: el del momento de presentación o recibimiento de la Virgen al Pueblo de Tlaxcalancingo (corpus 1) y el de agradecimiento o despedimiento de la Imagen en Cholula (corpus 2), como está señalado en la figura 3 y transcrito en el Anexo C.

2.3 Componentes

Las categorías que enlisto a continuación forman parte de lo que Hymes (1962;1971) denominó *speech event* y la nemotecnia *SPEAKING* (*situation, participants, ends, acts sequences, keys, instruments, norms* y *genre*), mismos que aparecen en el mismo orden:

2.3.1 Situation[84]

De acuerdo con Hymes (1971), es la ubicación temporal y espacial, o la escena definida culturalmente.

[84] Para distinguir al espacio del territorio, entiendo a este último como el resultado de:

> […] la apropiación y valoración de un espacio determinado. Ahora bien, esta apropiación-valoración puede ser de carácter instrumental-funcional o simbólico-expresivo. En el primer caso se enfatiza la relación utilitaria con el espacio (por ejemplo, en términos de explotación económica o de ventajas geopolíticas);

Antropóloga nativa (AN): ¿en qué lugares se realizan los *Tenahuatillis*?

> Huehuehtini Popoca Coyotl (HP): en la Santa Iglesia, empezando, en las mesas, en los cuadrantes, o en nuestro Pueblo, la Fiscalía. Y en los templos, los Barrios, tienen su sala de Mayordomos y su mesa, ahí. Y cuando es de alto relevancia, la visita, la petición que van a hacer, adentro del templo, enfrente del Santo Patrón, ahí le ofrecen su cera, principalmente cuando son las fiestas de los Barrios, entre Barrios se invitan y lo hacen adentro, y ya les ofrecen algo, ya salen afuera, y adentro dejan sus Juramentos, y cuando terminan allá se despiden, y ya los despiden con repiques de campanas, truenos. En las casas, no en el camino, por eso cuando es un compromiso de, por ejemplo, una boda religiosa, una confirmación, un bautizo, dicen: "no lo hicimos en el camino, no lo hicimos en la tienda, enfrente de las Imágenes". Aquí todavía hay una cultura, de que, pues, llamemos el 90% porque ahora ya los modernos ya nomás tienen una imagencita chiquita, o a veces lo ponen de provisional y ya, pero de la mera raíz, tienen sus imágenes y ahí llegan, es donde se ofrece la cera, y se hace la petición, y al cumplir, ahí se manifiesta que se ha cumplido. Por ejemplo, si son novios, allí se entregan los ahijados enfrente de las imágenes; si es bautizo, el bebé; si es confirmación, 15 años, pero siempre enfrente de las Imágenes.

AN: he observado que hay quienes se acomodan a la derecha y otros a la izquierda del altar, ¿cómo se organiza?

> HP: miran de frente al altar de las Imágenes y se colocan dónde está su mano derecha, ahí es el visitante y el casero en la mano izquierda, a como esté la construcción de la casa, sí, pero siempre al persignarse, al ser visitante, al lado derecho de su lugar, y en su mano izquierda es el casero. Ese es un protocolo. Ya también lo están perdiendo.

AN: ¿y en qué momento se hacen los *Tenahuatillis?*

> HP: se hacen al llegar. Es todo un protocolo también, ahí es donde cada representante saca la casta de sus conocimientos, y al retirarse, también se despiden enfrente de las imágenes, se dan el agradecimiento a ambos. El de la casa agradece por el cumplimiento de los padrinos, los padrinos agradecen por lo que les ofrecieron de alimentos, un vinito, se les da su *Tlamacahual*, su *Tlasehuil*[85],

---

> mientras que en el segundo se destaca el papel del territorio como espacio de sedimentación simbólico-cultural, como objeto de inversiones estético-afectivas o como soporte de identidades individuales y colectivas (Giménez, 1999, pág. 28-29). Para Betasamosake Simpson (2022), esta dimensión simbólica del territorio puede interpretarse como la tierra, es decir, como el espacio de aprendizaje y transmisión de la sabiduría.

Entonces, en San Bernardino Tlaxcalancingo el territorio va más allá de los límites geopolíticos o institucionales, pues en este caso, se extiende desde el Santuario de los Remedios de Cholula hasta las Colonias que le fueron desplazadas como la de Chapulco, Concepción Guadalupe y la Concha.

[85] Del náhuatl: dar de comer (GDN, 2025). Del mexicano: Obsequio/ Correspondencia/ Marrano/Guajolote (cambio semántico).

que, ¿qué quiere decir?, cuando lo ven de respeto al padrino, le dan hasta su cerdito entero, sí, es para que lo comparta con sus familiares el día siguiente, pero enfrente de las Imágenes.

Lo que los testimonios refuerzan es la premisa anterior de que los altares y las mesas que se ocupan en las salas de los Sistemas de Cargos durante los *Tenahuatillis* también son la realización de espacios, momentos y formas de resistencia. Desde los momentos en los que los participantes se hacen o no se hacen presentes, pasando por la distribución que ocupa cada uno de los presentes frente al altar, hasta la disposición de los elementos que ocupan como las Imágenes, los Cetros, las ceras y las flores.

Ahora bien, en el discurso, estos altares en el espacio y en el tiempo se ubican en la construcción de un conjunto de propiedades y procedimientos textuales que otorgan identidad como tal en una realidad dada (Pimentel, 2001). Esto quiere decir que, en una escena definida culturalmente como la de los *Tenahuatillis*, nombrar y describir los espacios y las temporalidades son acciones variables por la referencia al lugar y al momento en el que se hace el discurso, lo que implica el uso de nombres propios, nombres comunes y deícticos de lugar como de tiempo (Levinson, 1989).

En consecuencia y como se verá a continuación, la identificación del espacio y del tiempo en el corpus analizado aparece en forma de "conjuros" (Pimentel, 2001) que recurren a las atribuciones culturales que forman parte de la situación, el evento, el momento, el repertorio lingüístico y de la competencia comunicativa de los participantes de los *Tenahuatillis*:

Tabla 4

Propiedades espaciales de los Tenahuatillis en la Fiesta de la Bajada

	Uso del lenguaje con referencia espacial y/o temporal	**Atribución cultural**
Corpus 1 Turno 1	1 muy buenas ***tardes***	refiere la hora de realización del ritual
	13 otro ***día*** más de vida // ***hoy día sábado***	refiere a la fecha de realización del ritual; en el calendario ritual, día dedicado a la Virgen del Carmen
	15 estar ***aquí*** entre nosotros	estar en vida
	17 peregrinar en ***esta tierra*** // ***donde***	espacio habitado antes de llegar a la muerte
	19-20 en este ***santo lugar*** / ***detrás de esa mesa***	espacio honorífico, limpio, puro y sagrado

	22-23 ***bajo las plantas de Nuestro Santo Patrón***	Pueblo de Tlaxcalancingo, protegido por San Bernardino de Siena
	24-25 ***hace unos días*** [Silencio] nos hicimos ***allá*** / a esas Invitaciones / a ***nuestras dignas Colonias a nuestro digno Pueblo***	3 semanas de acuerdo al calendario festivo; Colonias y Barrios que pertenecen y pertenecieron a Tlaxcalancingo
	27 participar ***esos diecisiete días***	plazo que dura la festividad
	28-38 ***digna Colonia // de San José Chapulco nuestra Colonia // de*** [Silencio] ***Coyotepec de Sagrado Corazón de Jesús nuestros dignos Barrios // de San Dieguito de Alcalá / de Galeotitla / nuestro digno / Barrio de // Santiago Cuayantla / nuestro digno Barrio Santiago Xicotzingo / nuestro digno Barrio San Dieguito de*** Al = de ***Xochitepec***> <***nuestro / digno Barrio*** también ***de // Nuestra Madre Santísima Virgen de la Asunción de Xinaxtla***> <y ***nuestro digno Barrio de la Virgen de la Asunción de Tecmanitla***>	Colonias y Barrios que pertenecen y pertenecieron a Tlaxcalancingo siguiendo el orden ritual
	40 participar en ***estos momentos***	indica momentos rituales específicos en la fiesta
	41-42 ***dignos lugares*** // ***donde*** tomaron los ***caminos de Dios***	espacios sagrados; la tierra y territorio habitado en este mundo le pertenece a Dios
	44-45 ***la casa de la Madre Santísima***	Santuario de los Remedios, donde acudimos para recibir protección
	57 ***cuando*** llevó a cabo esa santa Eucaristía	indica momentos rituales específicos en la fiesta
	61 las ***puertas del cielo***	espacio que se aspira tras llegar a la muerte
	64-65 en ***ese santo / nicho*** / ***donde*** // inició esa santa procesión / ***por todas esas calles de nuestro, nuestro vecino Pueblo***	objeto sagrado; territorio compartido
	66-67 ***Mercado donde*** nuestros hermanos nuestros / ***donde*** laboran	espacio de trabajo; punto de referencia durante la procesión
	70 en ese ***santo Campo Santo***	Panteón; punto de referencia durante la procesión
	71-72 en ***estos momentos*** vinieron ***acá***	

	76-77 ese encuentro para guiarnos al, al ***altar mayor***	indica espacios y momentos rituales específicos en la fiesta espacio de mayor sacralidad en todo el Pueblo
	78 a la ***hora de elevación***	indica momentos rituales específicos en la fiesta
	82 ***esta sala de comisión***	refiere al espacio de realización del ritual
	82- 83 ya se encuentran ***allá*** en la ***presencia de Nuestro Padre***	destino que se aspira tras llegar a la muerte

Nota. La mayor parte de estas referencias temporales y espaciales suelen recurrirse frecuentemente a lo largo del corpus, por lo que solo acudo a la primera mención. Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Como se puede ver, si bien son los altares de la Sala de Comisión, la Parroquia, las Colonias, los Barrios, las calles que se ubican en Tlaxcalancingo, San Andrés Cholula y el Santuario de la Virgen de los Remedios, los espacios y el territorio en conjunto al que se hace referencia a lo largo del corpus, sus manifestaciones en el *Tenahuatillis* suelen mencionarse en forma de deícticos de lugar como: "donde, aquí, detrás, bajo, allá y acá"; mismos que están asociados a los diferentes momentos y eventos en los que se desarrolla la fiesta de la Virgen (antes y durante el discurso) por lo que aparecen deícticos de tiempo tales como: "tardes, hoy, año, hora, cuando y entonces".

De estas expresiones, destaca el caso del deíctico *"*donde*"*, el cual, en ambos turnos de habla aparece como forma para nombrar los espacios, pero también como preposición que sucede a referencias espaciales como temporales. Estas formas de narrar la *situation* del discurso dan cuenta de cómo las referencias espaciales y temporales no necesitan ser nombradas o descritas ya que se tratan de experiencias y vivencias compartidas por los participantes.

Por su parte, el uso de nombres propios como los de los Barrios en un orden específico, revelan la pertenencia a la que los participantes se adscriben en la práctica del ritual y al Pueblo; mientras que nombres comunes como "tierra, caminos, plantas, casa, sala y comunidad", así como los adjetivos como "digno y santo", forman parte del repertorio lingüístico con el que se le suele nombrar a los espacios en este discurso. Con esto, el espacio-tiempo no solo es físico, es el territorio, la tierra (Betasamosake Simpson, 2022) que habita, se aprende y se peregrina.

Imagen 13

Sala de Comisión, lugar donde se reúnen los encargados. Se nombra como "este santo lugar" o donde se encuentra "la santa mesa", 20 de marzo de 2025

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

Imagen 14

Santuario de la Virgen de los Remedios. En el Tenahuatillis se le nombra como "la casa de la Madre Santísima", 16 de julio de 2024

Fotografía de Diana Noemi Popoca Cuaya

2.3.2 Participants

Según Hymes (1971), son las características de los participantes.

AN: ¿quiénes son las personas que participan en los *Tenahuatillis*?

HP: los que participan en el *Tenahuatillis* tienen un origen desde el tiempo de los aztecas, hoy los que hacen el *Tenahuatillis* ya actualmente se les dice *Huehuehtihnime* y antiguamente los aztecas eran los *Tlatoani*, es lo mismo. *Tlatoani* es de hablar y son los en español, son los representantes de cada lugar, el representante del hogar y el representante del Visitante, es muy importante el representante, el *Huehuehtini*, es representante de la casa y de los padrinos que llevan a cabo el cumplimiento en esa casa.

AN: y para llevar a cabo los *Tenahuatillis*, además de los *Huehuehtinis*, ¿quiénes deben de estar presentes?

HP: los de la casa, de entrada, el matrimonio. Luego, si tiene sus papás de la esposa y sus papás del esposo, y si todavía hay abuelitos, y si están sus compadres los que fueron los de matrimonio, y muchas veces ya no viven, pero van los hijos, les hablan: "vengan, acompáñenos, compadritos", y mencionan: "aquí con presencia de los compadritos, ya que ellos no están, ya están con la presencia

de Dios, pero la familia nos está acompañando". Y ya, hay ánimos, se arriman los primos, pero ya nada más como para dar fe, quieren ver ese agradecimiento.

AN: cuando se trata de un cumplimiento en la Fiscalía u otros cargos, ¿quiénes están presentes?

HP: en la Fiscalía se distingue más por el Fiscal, los Fiscales, Tenientes y Colectadores, porque los demás tienen su trabajo. Por ejemplo, los Porteros están atentos para que van a tocar las campanas cuando ya se van, los Jefes están con la música y los cuetes, los Colectadores están presentes pendientes de los alimentos que se ofrecieron, por eso no es posible, a veces nomás los Mayores, por protocolo les hablan, sí, y los seis Barrios y una Colonia y la Comisión, todos con sus Juramentos, todo un rito.

Como se puede ver en los testimonios anteriores, los participantes del discurso llevan en común dos características fundamentales. La primera de ellas, tiene que ver con la posición jerárquica de los mismos en el Sistema de Cargos y en la vida social asociada a la situación de habla, de aquí que la participación, mención y presencia de estos depende de su pertenencia e implicación con el ritual. Lo anterior puede reflejarse en el corpus en el orden gradual en el que los participantes son enunciados por los *Huehuehtinis*: empezando por la Comisión Organizadora que es el cargo con mayor responsabilidad, pasando por la Fiscalía, las Mayordomías de los Barrios hasta los Grupos devocionados; mismos que pueden ser identificados por medio de formas de tratamiento tales como honoríficos, por ejemplo, haciendo uso de la deíxis social "usted" en lugar de "tú" (Levinson, 1989).

La segunda característica hace referencia a la naturaleza representativa de los *Tenahuatillis.* Primero resaltando el rol social de los *Huehuehtinis* como portavoces de discursos que no pertenecen a un repertorio o a su competencia, sino a una "comunidad histórica que las ha hablado y las continúa hablando" (Calsamiglia & Tusón, 2002, p. 148). Luego, haciendo notar que cada participante presente en el evento (Comisión, Fiscales, Mayordomos o encargados) funge un papel simbólico que representa a una divinidad, a toda una comunidad, a un grupo o a una familia, incluyendo a los antepasados y a los difuntos.

Ambos puntos distan de la tradición lingüística que concibe a los discursos que se realizan entre dos hablantes como una interacción condicionalmente dialógica. En este sentido, los *Tenahuatillis* recurren a la heteroglosia, que, de acuerdo a Bajtín, indica "la posibilidad de que en la enunciación se puedan activar varias voces y no solo una" (Calsamiglia & Tusón, 2002, p. 136). Esta noción, al mismo tiempo desarrolla la idea de polifonía que de acuerdo a Ducrot (1984), se

refiere a "la comprensión de las posibilidades que brinda el desdoblamiento del sujeto, por un lado, y la evocación del discurso ajeno, por el otro" (Calsamiglia & Tusón, 2002, p. 136).

Así, a lo largo de su participación, los *Huehuehtinis* emplean recursos deícticos personales en primera y segunda del plural como "nosotros-ustedes" en lugar de "tú-yo" (Levinson, 1989), con lo que no solo asumen la responsabilidad social; también involucran a los participantes en el discurso como en las expresiones "todos decimos" (427) y "a nombre de todos nosotros" (535-536). De manera que la estructura discursiva de los *Tenahuatillis* mantiene enunciaciones colectivas concordantes en primera persona del plural, incluyendo a las voces de los antepasados y las divinidades:

Tabla 5

Características de los participantes de los Tenahuatillis en la Fiesta de la Bajada

	Uso del lenguaje con referencia a los participantes	**Posición jerárquica/ pertenencia o implicación**	**Representa**
Corpus 1 Turno 1	1-3 ***señores servidore***s> <<**Tesorero:** buenas tardes>> <de Nuestra Madre Santísima / Virgen de los Remedios / principalmente ***usted*** como ***Señor Presidente***> […]	Comisión Organizadora: Presidente Tesorero Secretario Subsecretario Vocales Mayores Menores	Virgen de los Remedios Santos Patronos;
	12-13 los ***agradecidos*** somos ***nosotros*** con Dios Nuestro Señor que nos está / regalando / otro día más de vida	Fiscalía y Mayordomías	Pueblo de Tlaxcalancingo
	13-15 ***nuestros abuelitos*** nos dejaron enseñado / venerar a Nuestra Santísima Virgen del Carmen / cuántos de ***nuestros hermanos nuestros*** hubieran querido estar aquí entre nosotros	Antepasados Difuntos	Maestros
	17-19 donde / [SS: tos] ***Nuestra Madre Santísima*** les hizo ese llamado / por medio de sus ***antecesores*** / con ese nombramiento // para servir a Nuestra Madre Santísima // todo lo que sus ***hijos*** le vienen a, a pedir ***ustedes*** están pendientes	Madre de Cholula Comisión Organizadora Fieles; creyentes Comisión Organizadora	Divinidad; quien dispone Virgen de los Remedios Pueblo de Tlax. Virgen de los Remedios
	22-24 ***Nuestro Santo Patrón / San Bernardino de Siena*** / ***Nuestra Madre***		Divinidades; quienes disponen

	Santísima Virgen de Guadalupe y Jesús Sacramentado 40-41 y es por eso [Silencio] que hoy por la mañana todos los ***Mayores*** reunieron todos los ***Mayordomos*** allá en esos dignos lugares 56-61 fuimos testigos que // el ***Ministro de Cristo*** / cuando llevó a cabo esa santa Eucaristía / donde / [Ruido de fondo: tos] endonó a ***Dios*** / le ofreció esa eucaristía / pero también a aquello***s hermanos nuestros*** // que sufren penas enfermedades yo creo que en ese momento también les dio / un alivio a sus cuerpos a sus corazones 86-89 los ***Señores Fiscales Señores Tenientes Colectadores Porteros / Jefes de Sección*** y ***Jóvenes Topiles*** // por otra parte también / ***Señores Vocales*** acompañando con esos Santos Juramentos // pero también nos honra con su presencia / todo ***nuestro digno Pueblo*** representando todos ***nuestros dignos Barrios*** 102-111 <pero también nos honra con su presencia también ***nuestra digna Colonia*** / donde reina también / Sagrado Corazón de Jesús> <<**Mayordomo de Coyotepec:** muchas gracias>> <por otra parte también aquí nos, nos honra el ***grupo / de la Corte de honor*** / juntamente con su Sagrado Juramento> <<**Grupo de la Corte de honor:** muchas gracias>> <y también el ***Grupo // de ador = de arreglo floral***> <<**Mayora de arreglo floral:** muchas gracias>> <con su Santo Cetro y // y ***Grupo de Mañanitas*** que / nos está acompañando> <<**Grupo de mañanitas:** muchas gracias>>	Patrono de Tlaxcalancingo y advocaciones Mayordomías Sacerdote Creador Vecinos que no pueden estar presentes Fiscalía Comisión Organizadora Mayordomías Mayordomía Grupos de Mayordomías que participan en la fiesta de la Bajada	Santos Patronos; Barrios de Tlaxcalancingo Mediador entre Divinidades y fieles Divinidad; quien dispone Pueblo de Tlaxcalancingo Santos Patronos; Virgen de los Remedios; Pueblo de Tlaxcalancingo Santo Patrón Virgen de los Remedios

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

De acuerdo a la clasificación anterior y siguiendo a Calsamiglia & Tusón (2002), además de la deíxis social y de persona, en el discurso resaltan elementos léxicos de carácter apelativo-relacional como los de "parentesco" con expresiones como "nuestros abuelitos, nuestros hermanos,

Madre o hijos". Con esto se muestra la relación intrínseca entre los participantes de los *Tenahuatillis*, que, en este caso, se asocian como una familia, un Pueblo hijo de "Nuestra Madre Santísima y Nuestro Santo Patrón".

En cuanto a los honoríficos, se encuentran los elementos de carácter apelativo-relacional tales como los de "tratamiento" (señores, señoras, señorita y joven); "por cargos" (Presidente, Vocales y Mayores); y "apreciativos" (nuestro digno Pueblo, nuestros dignos Barrios y nuestras dignas Colonias). En tanto formas de tratamiento, la diversidad de estos elementos da cuenta de las distintas relaciones de respeto que, en distintos grados, denotan la importancia de cada participante al interior del discurso como actividad representativa.

2.3.3 Ends

Los fines a la vista (Hymes, 1971).

AN: ¿cuál es la finalidad o para qué se hacen los *Tenahuatillis?*

> HP: en todas las índoles de Fiscales, Mayordomos o de casas, en casas es el mismo, la misma relación, nomás lo que cambia es el acto que se lleva a cabo a hacer. Tiene que haber un señalamiento de qué tipo o género y ese se le llama la presentación o la entrada y al salir es el agradecimiento y despedimiento […]. Se distingue de mil maneras, puede ser una petición de novia, puede ser una visita para ser padrino, puede ser la presentación de un cargo en la Santa Iglesia, puede ser el desarrollo de un funerario.

Siguiendo el planteamiento de D. R. Popoca Coyotl (Comunicación personal, febrero de 2025) y los datos registrados en el trabajo de campo, el fin de hacer *Tenahuatillis* puede diferir de acuerdo a cada enunciación inscrita a la situación de habla. Por tanto, este está asociado a los actos de compromiso y cumplimiento (ver siguiente apartado) tales como peticiones o entregas.

Al mismo tiempo, sí es posible identificar una finalidad en común entre los *Tenahuatillis* y sus variaciones: el agradecimiento. Este, no solo ha adquirido la forma lingüística de nombrar a estos discursos luego del cambio semántico; también ha resignificado la propia función del acto, en el que los participantes agradecen desde la vida misma hasta el tiempo y trabajo que implica realizar un compromiso o cumplimiento por los encargados para la comunidad o la familia. En el caso de la fiesta de la Virgen, los fines se expresaron de la siguiente manera:

Tabla 6

Ends de los Tenahuatillis en la fiesta de la Bajada

		Finalidad: agradecimiento
Corpus 1	**Turno 1**	12- 13 no tienen nada que agradecer / ***los agradecidos somos nosotros*** con Dios Nuestro Señor que nos está / regalando / otro día más de vida
	Turno 2	134-136 no tienen nada que agradecer / ***los agradecidos somos nosotros*** con Dios Nuestro Señor que nos concede vida y salud en este, en este sagrado día dedicado a Nuestra Madre Santísima del Carmen 155-157 acompañados de sus buenas personas Señores Fiscales ***cuánto agradecemos*** [Ininteligible] en donde [Ininteligible] cada uno de sus servidores de esos santos lugares que vinieron a acompañar 215-220 ***¡cuánto les agradecemos!*** ustedes han hecho ese cansancio y desvelo / ((y por nuestra parte también les participamos)) [ruido de fondo: repique de campana] a nombre del Señor Tesorero / Secretario / Subsecretario / Señores Vocales / Comisiones Mayores y Menores y un servidor como Presidente / ***les agradecemos estamos muy agradecidos*** / muchísimas gracias a Dios Nuestro Señor / Nuestra Madre Santísima de los Remedios les colme de bendiciones>
Corpus 2	**Turno 1**	256-258 / pues no tienen nada que agradecer / ***los agradecidos somos todos nosotros*** con Dios Nuestro Señor / [Ruido de fondo: trueno] que nos está dejando ver otro día más
	Turno 2	455-456 pues no tienen nada que agradecer ***los agradecidos somos nosotros*** con Dios Nuestro Señor 489-490 ***se les agradece*** a todos los Mayores y Mayordomos que nos hayan recibido 565-572 pues ***cuanto les agradecemos*** todo el empeño / que ustedes han llevado a cabo para con nosotros, nosotros no somos dignos / pero ***les agradecemos*** todas sus atenciones y cumplimientos que hicieron / que no lo hicieron no con nosotros / lo hicieron con la sagrada imagen de la Virgen Santísima / por lo cual se deben de sentir a gusto y contentos / les pedimos nosotros [SS: tos] a nombre del Señor Tesorero / Secretario y Subsecretario [Ruido de fondo: tos] los Señores Vocales / Comisiones Mayores / Comisiones Segundos de cada Barrio / y un servidor como Presidente les decimos que ***estamos muy agradecidos*** / hagan favor de disculparnos>

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Las formas de agradecer que pueden identificarse como patrones al interior de ambos corpus, hacen notar que el fin de hacer *Tenahuatillis* como eventos de habla tiene un trasfondo en la memoria y la cultura del Pueblo de Tlaxcalancingo. Esto es, el agradecer tiene que ver con seguir con la voz y preceptos de respeto que los antepasados transmitieron hasta nuestras generaciones, o en otras palabras, con las tradiciones que en muchos Pueblos Indígenas se rigen como ley que

implica organización, solidaridad y que en este caso, se realiza por medio de los Sistemas de Cargos.

2.3.4 Acts sequences

Siguiendo a Hymes (1971), consiste en la forma y temas del discurso a medida que se despliega.

AN: ¿qué deben de saber los *Huehuehtinies* para hacer un *Tenahuatillis*?, es decir, ¿cómo saben cómo deben de decir los acontecimientos?

> HP: el protocolo para el *Tenahuatillis* es presentar la cera, mencionar el día, mencionar los que están en el mundo y los que no están, y mencionar su Barrio con sus antecesoras que interceden por ellos, y ya se da el protocolo de la visita si es para padrino o se entrega un ahijado […], son seis Barrios y son diferentes cumplimientos, si es un bautizo, se tiene que narrar el bautizo, si es una boda tiene que narrar la boda, o si es unos quince años pues igual, por ejemplo, de 15 años se manifiesta: "cuando Dios se los permitió a la familia con el fruto de su amor, su trabajo, se le mandó una niña bajo el cuidado de la Virgen de Guadalupe, y en su desarrollo ellos velaron por su crecimiento, no le endonaron otra cosa a lo mejor dejaron de ellos de tomar un vaso de agua para dárselo a ella, y en la vida pues estaba en el hogar alegrando con sus risas, sus llantos, pero llegó el momento que llegó a florecer como una flor, como una blanca azucena y hoy viene a dar gracias a Dios por sus 15 años y no sólo sino con sus padrinos", para eso son los representantes y eso es muy largo, para eso tienen que discernirlo bien, cuál es el motivo, porque de todos los protocolos es grande.

Desde la perspectiva sociolingüística, hablar de las *acts sequences* (o momentos de libertad en el habla) al interior de los eventos de los *Tenahuatillis* implica retomar la noción de que estos forman parte de una esquematización (Grize, 2008), o bien, de una estructura discursiva más amplia organizada en secuencias narrativo-argumentativas (Carranza, 1997; Gutiérrez Vidrio, 2001) con incrustaciones descriptivas (Pimentel, 2001). Sumando el formato de diálogo establecido entre dos turnos, ello revela a los *Tenahuatillis* como discursos con modos de organización mixta.

Para entender la relación entre narración-argumentación, habrá que partir de la premisa de que la argumentación se refiere a un "macroacto de habla que forma parte de nuestro devenir cotidiano" (Fuentes Rodríguez & Alcaide Lara, 2007, p. 9). Así, una estructura discursiva como la de los *Tenahuatillis*, puede interpretarse como un conjunto de actos de habla que siguiendo a Austin (1955), se sintetizan con la premisa de que "decir algo es hacer algo" (p. 53).

Esta vastedad del estudio de lo que los hablantes hacemos con las palabras ha sido tan profunda que llevó a Rosaldo (1982) a demostrar que, aunque los actos de habla funcionan como una teoría general del uso del lenguaje, su universalidad resultaría limitante para las particularidades culturales y contextuales de cada enunciación. De aquí que ya desde antes el mismo Austin y también Searle (1979;1994) replantearan la taxonomía de los actos de habla, donde de acuerdo a sus condiciones afortunadas[86], destacan los realizativos[87] y los indirectos. Tomando en cuenta estas variaciones, propongo para el caso de los *Tenahuatillis* el estudio de los "actos de compromiso y cumplimiento", que tienen que ver con la finalidad del mismo discurso que es el agradecimiento por la realización de estos.

Con todo esto, comprendo a la argumentación en tanto macroacto de habla como la consecuencia de "un tipo de esquematización discursiva, es decir, como la producción de un discurso (proceso y resultado) que se realiza con vistas a influir en la opinión, actitud o comportamiento de alguien" (Grize, 2008, p. 44) que es la persuasión al hacer de las tradiciones. Consecuentemente, veo a la narración como "la actividad conversacional global en la que se produce un relato", donde "narrativa y argumentación se combinan y fusionan en la narración cara a cara de diversos modos" (Carranza, 1997, p. 59).

Esto es así porque la argumentación se basa en la evidencia de la narración para producir conclusiones y la narración se vale de la argumentación para producir relatos que involucran elementos tales como el espacio, los participantes, los acontecimientos y que, en el caso de los *Tenahuatillis*, dan cuenta de la ideología y de las relaciones de poder en un grupo (Gutiérrez,

[86] Austin (1955) da cuenta de que el acto de la palabra no es una acción personal sino interpersonal, de aquí que, para que un acto resulte afortunado, es necesario que las condiciones en las que las palabras se expresan sean apropiadas:
A.1) haya un procedimiento convencional,
A.2) las personas y circunstancias sen las apropiadas,
B.1) que se lleve a cabo por todos en forma correcta,
B.2) y en todos sus pasos,
G.1) quien participe debe tener en los hechos tales pensamientos o sentimientos y
G.2) los participantes tienen que comportarse efectivamente.
Esto quiere decir que los infortunios son condiciones que pueden afectar en la eficacia de los actos rituales hasta cierta medida, ya que, dependiendo del acto ritual, algunos no están necesariamente expuestos a cada una de estas formas como los rituales que se efectúan por medios no verbales.

[87] Estos refieren a que "emitir la expresión es realizar una acción y que esta no se concibe normalmente en el mero hacer algo" (Austin, 1955, p. 47). Se clasifican en un grupo de tres actos que hacemos cuando decimos algo:
Acto locucionario: expresar cierta oración con cierto sentido y referencia.
Acto ilocucionario: hacer algo diciendo algo que tiene cierta fuerza convencional como informar, ordenar, advertir, comprometer, etc.
Acto perlocucionario: producir o logar algo al decir algo, como convencer, persuadir, sorprender o confundir.

2001). Lo anterior quiere decir que a medida que la forma y temas del discurso se despliegan en el *specch event*, los *Huehuehtinis* no solo narran las fiestas que se celebran, también argumentan la ideología política y religiosa del Pueblo que se sustenta en el peso de la tradición transmitida por los saberes y la ley de los antepasados.

Ahora bien, al hablar concretamente de la narración de las secuencias de actos en los *Tenahuatillis*, y como lo argumentó Sherzer (1977), no es posible dejar pasar el hecho de que estos discursos cuentan con un principio temporal propio que dista del tiempo arbitrario occidental que suele basarse en inicio-desarrollo-cierre. Esta acotación está fundamentada en los planteamientos de Labov y Waletzky (1967), quienes dieron cuenta de que un análisis global de la narrativa tendrá que realizarse en términos tan estructurales como semánticos. En esta relación dual, la narración se define como "la construcción de unidades narrativas que unen la secuencia temporal de [una] experiencia" (p. 1), que como se verá a continuación en el corpus analizado, esta experiencia es colectiva, cultural e histórica asociada a la situación y sub situaciones de habla de la Fiesta de la Bajada.

Para realizar este análisis narrativo-argumentativo de los actos de habla, retomo a los mismos autores (1967) quienes presentan una estructura basada en la "orientación" en cuanto a la persona y la situación; en la "compilación" como una cadena de hechos o actos que puede estar constituida por varios ciclos narrativos; en la "evaluación" que revela la actitud del narrador hacia la narrativa[88]; en la "resolución" como el segmento que sigue a la evaluación y en la "coda", como recurso funcional para retomar la perspectiva verbal al momento presente:

Tabla 7

Secuencias de actos de 5.2. Agradecimiento y 6.1. Presentación o recibimiento de la Virgen de los Remedios

	Componente narrativo	**Uso del lenguaje con relación a las acts sequences**	**Evaluación: emociones**	**Actos de compromiso**	**Actos de cumplimiento**
Corpus 1 Turno 1	**Orientación**	1-24 Participantes,	1-12 Respeto		

[88] Hay que tomar en cuenta que la evaluación en el discurso está directamente asociada a las emociones, mismas que de acuerdo a Gutiérrez Vidrio (2010) parten de la premisa de que el estado emocional de las personas determina en gran parte, la forma en que percibimos y pensamos el mundo. Recíprocamente, las emociones a las que reaccionamos penden de "nuestras experiencias, nuestros afectos y nuestros intereses" (p. 274); pero también de nuestras vivencias.

		día, Fiesta y lugar	12 Gratitud 14-16 Anhelo 16-17 Miedo 19-21 Solidaridad	18 Nombramiento de la Comisión Organizadora 21 Organización de la Bajada	
	Compilación	24-28 Invitaciones		25 Invitación a Barrios y Colonias para la Bajada	
	Compilación-orientación	28-39 Participantes	28-39 Respeto		
	Compilación	40-54 Llegada al Santuario 54-61 Misa de pedimento 62-63 Entrega de la Virgen 63-71 Procesión de Bajada -Mercado -Panteón	50-52 Seguridad 58-61 Vulnerabilidad Tranquilidad 65-66 Protección	55 Pedimento de la Imagen 63 Inventario de entrega	40-41/44-45 Asistencia a la Invitación 64 Bajada: traslado de la Imagen a Tlaxcalancingo
	Resolución	71-75 Recibimiento 75-83 Misa de recibimiento	73-74 Esperanza Alegría		73-74 Llegada de la Imagen 77 Recibimiento de la Imagen
	Coda-orientación	84-112 Participantes 112-122	112-114		113

		Momento presente	Satisfacción Miedo	115 Ruego y encargo de recoger el óbolo	Asistencia a la Invitación y participación en la Bajada 119 Entrega del óbolo

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Desde una primera inmersión a la secuencia narrativa de los *Tenahuatillis*, se puede ver que hasta cierto punto, esta coincide con la organización temporal homogénea inicio-desarrollo-cierre. De esta manera, (1-24) corresponde a la orientación del discurso con los participantes y la situación; (24-71) a la compilación de actos como los de compromiso y cumplimiento y que, de (71-83), aparece la resolución con la llegada de la Virgen al Pueblo.

No obstante, a partir de la coda (84-122) y desde una segunda perspectiva, es posible revelar que los turnos de habla de los *Tenahuatillis* siguen una organización narrativa cíclica que inicia y termina con la orientación de los participantes en el espacio y tiempo presente. También resulta fundamental comprender que esta orientación aparece en tres momentos del discurso (1-24; 28-39 y 4-112), desplazamientos que de acuerdo a Labov y Waletzky (1967), son funcionales a las evaluaciones del discurso: el respeto a los encargados que dan cumplimiento, a los antepasados y al legado que dejaron.

Este análisis también quiere decir que en tanto la secuencia de actos esté relacionada a otros eventos al interior de la situación de habla, la relación entre compilación-orientación es susceptible de variar y hacerse más compleja, considerando que en cada narrativa los *Huehuehtinis* "tienen que discernirlo bien, cuál es el motivo, porque de todos los protocolos es grande" (D. R. Popoca Coyotl, comunicación personal, febrero de 2025).

2.3.5 Keys

Es el tono o modo (Hymes, 1971).

AN: en los *Tenahuatillis,* ¿cuál es la forma de comportamiento?

> HP: serio, y adelante de todos los que lo ocupan, es el encabezado, pues se encabeza todo, con mucho respeto, más que estando enfrente de las imágenes.

Como se puede ver, la perspectiva que Popoca Coyotl elabora sobre el tono de los *Tenahuatillis* es desde el rol de los *Huehuehtinis*, quienes dirigen y representan el protocolo. Así,

el tono o modo que implica seriedad y respeto emanados de las creencias religiosas y culturales de Tlaxcalancingo, tiene que ver con la "cara" que de acuerdo a Goffman, es atribuida por la sociedad en una posición jerárquica a través de una máscara expresiva (Rizo García, 2011). En este caso, para los *Huehuehtinis* esta cara es oral y gestual en tanto la competencia comunicativa y el repertorio lingüístico; también proxémica en relación a la disposición del espacio. Esto hace que la *key* en los *Tenahuatillis* sea tan relevante para no abandonar la relación indisociable entre discurso-ritual que hace a estos textos multimodales.

Ahora bien, para que el resultado de la actuación de los *Huehuehtini*s sea el esperado, esta debe efectuarse en la interacción "cara a cara", en donde las acciones y conductas de unos, son recíprocas a los otros participantes quienes también mantienen el tono serio. En consecuencia, lo más importante en la interacción es este rol que uno pone hacia los otros y que en este caso, se trata de mantener el respeto y seriedad hacia la comunidad y al ritual mismo.

2.3.6 Instruments

En concordancia con Hymes (1971), es el instrumental a obtener en términos de canal (oral o escrito).

AN: ¿por qué los *Tenahuatillis* siempre son orales y no escritos?

> HP: no, nunca, nunca, es un insulto, han habido gentes que ya lo han ido leyendo y al último los han callado, sí, llevan su hoja, a mí me han pedido que se los escriba y les digo: "si lo van a decir, se los escribo, pero si lo van a leer, no".

AN: entonces, ¿cuál es la importancia de que tengan que ser hablados?

> HP: porque ya sabe la intención a que va, un representante es sabio, ya sabe, no tiene por qué estar leyendo, estar preguntando, y debe de decirlo con voz firme.

Ya desde antes de iniciar mi trabajo de campo, la oralidad fue decisiva en la comunicación para realizar esta investigación. Cuando solicité el permiso para hacer observación participante en la Fiesta de la Bajada con la Comisión Organizadora 2023-2024 y, al finalizar el *Tenahuatillis* entre ambos *Huehuehtini*s, presenté ante los encargados una carta de consentimiento informando para que esta fuera firmada por protocolo académico. Lo que mi concepción no esperaba en ese entonces, era que el Presidente de la Comisión rechazara la firma del papel con el argumento de que "tiene más peso la palabra y que en ella el permiso ya estaba dado".

Tiempo después comprendí que, en nuestra cultura nahua, nuestra voz y nuestra presencia es lo que determina la existencia de uno frente al otro —principio de dualidad—, por lo que, la

firma de un escrito estaba de sobra en discursos de petición como los *Tenahuatillis*. A propósito, el intelectual orgánico R.F. Chiquito & Chiquito señala:

> Desde la época prehispánica lo que sale de la boca es sagrado. La palabra es sagrada, la voz. Y por eso se decía antes "y esto está hecho a la palabra", o sea, "yo di mi palabra de que sí se va a hacer y eso basta". Vale más mi palabra que mil firmas que pueda estar poniendo por ahí en cualquier lugar. Vale más mi voz, porque en mi palabra va mi persona, voy integrado, y si falla mi palabra entonces yo quedo mal […] entonces lo que se intercambia todavía son las palabras, o sea, estoy diciendo algo y me están respondiendo cosas, con palabras y eso es más importante que cualquier cosa (Comunicación personal, noviembre de 2025).

Entonces, para la comunidad de San Bernardino Tlaxcalancingo, la oralidad está lejos de entenderse como la expresión hablada que se limita a la función básica en las relaciones sociales, que pueda ser atrasada o que ignore la existencia de la escritura. En nuestros términos, se trata de la institucionalización de la oralidad en la vida política, religiosa y educativa al interior de los Sistemas de Cargos. De aquí que este canal sea el espacio idóneo para reconocer la sabiduría de los *Huehuehtinis*, quienes adquieren y transmiten todo el conocimiento, o dicho de otro modo, la competencia comunicativa en el plano de la memoria y la tradición oral para entretejer cumplimientos y participantes en un evento y situación dada.

No obstante, el hecho de que para nuestra comunidad la oralidad tenga un valor relevante y honorífico en la vida social, no significa que esto sea así en todas las sociedades. En la práctica, "el encuentro entre culturas orales y culturas que han incorporado la escritura suele ser traumático para los grupos humanos, y está en estrecha relación con la imposición de estructuras económicas y de dominación" (Calsamiglia & Tusón, 2002, p. 30). De aquí que la oralidad por la que se producen e interpretan los *Tenahuatillis* sean un componente fundamental para comprender el vehículo por el que se reproduce la resistencia lingüística, que no solo resiste a la transposición de una lengua a otra, también al sistema de comunicación oral en medio de la intensificación de la comunicación mediática.

2.3.7 Norms

Hymes (1971) plantea que existen dos tipos de normas: las de interacción, mantenidas entre o por los participantes y situaciones y, las de interpretación, que son las creencias, valores y razonamientos del sentido común.

Algunas normas de interpretación son aquellas acciones esperadas que los participantes deben realizar de acuerdo a su rol:

AN: ¿cuáles son las obligaciones o leyes que deben de cumplirse en un *Tenahuatillis*?

> HP: el hogar tiene una obligación y el visitante tiene otra obligación y es diferente protocolo. Lo básico es si van a ir a una casa, el representante del visitante ya les exhorta que lleven de ley una cera de dos libras y un presente quizá no muy grande pero sí significativo y los que lo ocupan tienen que obedecer, tienen que acatar lo que dice y el representante de casa les exhorta que cuando lleguen que les ofrezcan un alimento al visitante, una botella ya ves ya no es uno, ya es dos, tres pero eso es de muy ancestro, yo desde niño lo llegué a ver […]. Para expresarlo más, en el T*enahuatillis* empiezan los invitados y responden los de la casa, es el segundo término, el primer término son los invitados, quiere decir, los que van llegando de cualquier índole y ya luego la casa responde.

Además de los obsequios que se ofrecen durante el protocolo como la cera o la comida y el orden de los turnos en el que se presentan los *Huehuehtinis*, es posible plantear que todo el discurso de los *Tenahuatilli*s es en sí mismo un conjunto de normas que han de acatarse como ley, deber y obligación. Concretamente, las normas de interpretación obedecen a los saberes y atribuciones culturales que los participantes conocen entre las que también se encuentran los momentos en los que hay que persignarse, seguir la disposición del tiempo, del espacio, los elementos rituales y del cumplimiento mismo.

Un claro ejemplo de las normas de interacción son las respuestas esperadas que los participantes hacen al *Huehuehtini* en distintos momentos:

> HP: en todos los *Tenahuatillis*, cuando ya está hablando el representante, los caseros en momentos dicen: "háganos el favor de dispensar", "es nuestro deber y obligación", pero todo en grupo. Eso dicen: "deber y obligación" cuando agradece el visitante.

AN: también he escuchado que en momentos responden "Amén", ¿en qué momentos se debe de responder así?

> H: Amén, esa palabra es religiosa, es cuando se menciona a Jesús Sacramentado, es el que llega, menciona a Jesús Sacramentado, el de la casa dice "amén", es religioso.

En el caso de los corpus analizados, encontramos ambos tipos de normas de interacción, tanto para agradecer cuando los participantes, el Cargo y cumplimientos a los que representan son mencionados como cuando la figura de Jesús Sacramentado es nombrada:

Tabla 8

Respuestas esperadas de los participantes como normas de interacción en los Tenahuatillis

		Norma de interacción
Corpus 1	**Turno 1**	1-11 [Ruido de fondo continuo: bullicio <Pues, muy buenas tardes / señores servidores> <<Tesorero: buenas tardes>> <de Nuestra Madre Santísima / Virgen de los Remedios / principalmente usted como Señor Presidente> <<Presidente: ***muchas gracias***>> <Señor Tesorero> <<Tesorero: ***muchas gracias***>> <Señor Secretario> <<Secretario: ***muchas gracias***>> <Subsecretario / Señores Vocales / Mayores / y Menores de cada Barrio> <<Subsecretario, Vocales, Mayores y Menores: ***muchas gracias***>> 45-49 nos fue guiando Dios Espíritu Santo y Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios allá llegaron hasta las plantas de Nuestro Santo Patrón / San Bernandino de Siena / Nuestra Madre Santísima Virgen de Guadalupe y Jesús Sacramentado> <<Conjuntamente: ***amén***>>
	Turno 2	218-221 les agradecemos estamos muy agradecidos / muchísimas gracias a Dios Nuestro Señor / Nuestra Madre Santísima de los Remedios les colme de bendiciones> <<Conjuntamente: ***en compañía de sus buenas personas***>>
Corpus 2	**Turno 1**	351-356 // y bien sabemos también que esos 17 días también el grupo / de mañanitas donde le ofrendaban también> <<Grupo de Mañanitas: ***muchas gracias***>> <esas / ehhh… por las mañanas / ese despertar / esas mañanitas / esas oraciones esas alabanzas de Nuestra Madre Santísima> <<Grupo de Mañanitas: ***es nuestro deber y obligación***>>
	Turno 2	578-584 vamos a atender la invitación que nos hace favor de hacernos el Comisión Mayor de Santa María Tecmanitla> <<Conjuntamente: ***muchísimas gracias***>> <ese es el favor que les pedimos a todos y cada uno de ustedes> <<Mayordomos: ***muchas gracias***>> <<Mayordomos***: estamos a la orden***>> <por favor >]

Fuente: Elaboración de Diana Noemí Popoca Cuaya.

De acuerdo a la tabla anterior como al corpus en extenso, es posible notar que la norma de interacción o respuesta esperada más común es el propio agradecimiento: "gracias, muchas gracias y muchísimas gracias" por parte de la Comisión, Fiscalía y Mayordomías que son nombradas. Entre estos aumentativos, también se encuentra la expresión "en compañía de sus buenas personas" que funciona como replicador para agradecer al *Huehuehtini* y encargados que agradecen.

Por su parte, las expresiones "es nuestro deber y obligación" y "estamos a la orden", pueden interpretarse como respuestas de "compromiso-cumplimiento" en tanto que confirman las responsabilidades que cada participante debe realizar, no como un favor que se debe de agradecer. Con todo, y desde la cultura nahua, es preciso notar que entre estas formas de agradecimiento no figura la expresión "de nada" que le es propia a la lengua hegemónica. De aquí que los patrones de respuesta repliquen agradecimiento o como en el último de los casos, lo atenúen.

2.3.8 Genre

El último componente de los *speech events* es el género, que a pesar de haber sido mencionado por Hymes (1971), no fue desarrollado por él mismo. Al respecto, Bauman y Sherzer (1975), lo entienden como formas verbales organizadas en la medida en que constituyen tipos de enunciados culturalmente convencionalizados.

AN: cuando dijo "señalamiento de tipo o género", ¿a qué se refería con el tipo o género?

> HP: a que este puede ser de un finado, o puede ser de un casamiento, o puede ser un recibimiento de Fiscal o despedida de Fiscal. Sí, es que es muy diferente, y son diferentes cumplimientos, son diferentes cosas que se presentan, nunca es igual.

AN: ¿cómo sería el género del casamiento?

> HP: el que representa la boda tiene que estar presente desde el pedimento de la novia, tiene que estar este, en la boda civil, tiene que estar en la presentación y termina con la boda religiosa, por eso es que cuando va a recibir le regalan su guajulotito.

Los géneros discursivos que coloquialmente conocemos en la tradición lingüística son aquellos que clasificamos como el literario, el periodístico o el epistolar que, al mismo tiempo, cuentan con ramificaciones o subgéneros que corresponden a organizaciones y funciones diferentes como el cuento o la crónica. Lo que no suele mencionarse de estas clasificaciones es que esta manera de categorizar las manifestaciones orales y escritas de los seres humanos están lejos de ser universales sobre todo si se les analiza desde una perspectiva histórica y cultural.

En este cruce de pensamientos, se encuentran los "géneros históricos del náhuatl" (Flores Farfán, 2011), que fueron funcionales y han sido resignificados por la sabiduría de las culturas nahuas antes, durante y después de la colonia sobre todo en la expresión oral. Como ejemplo de ello y entre los más conocidos se encuentran *In xochitl in cuicatl*[89], los mitos fundacionales como el de "Los cuatro soles" y los consejos como los *Huehuehtlahtolli*.

Lo que este apartado busca visibilizar es que los *Tenahuatillis* ocupan un lugar legítimo en esta clasificación discursiva y que al igual que muchos otros géneros históricos del náhuatl posiblemente aún no compartidos o reconocidos, son parte del universo discursivo que le pertenece a los Pueblos Indígenas.

Desde una reflexión histórica, los *Tenahuatillis* son el resultado y forman parte de la antigua palabra que fue transmitida por los *Huehues* a través de consejos, exhortaciones, saludos, obligaciones, amonestaciones y respuestas. Al mismo tiempo, desde una reflexión sociolingüística retomada de las descripciones y explicaciones de este capítulo, es posible argumentar que los *Tenahuatillis* corresponden a una extensión más amplia y específica de esta clasificación por sus características basadas en organizaciones discursivas, turnos, momentos, eventos y situaciones de habla propias. Por tanto, estos discursos podrían clasificarse en el campo de los "géneros rituales" (Flores Farfán, 2011) del náhuatl con la específica aclaración de que distan de los géneros religiosos como las plegarias o las misas.

Hablando propiamente de los géneros, y de acuerdo Mijaíl Bajtín (1998), estos se definen en relación a la organización de enunciados, donde "cada enunciado separado es, por supuesto, individual, pero cada esfera del uso de la lengua elabora sus tipos relativamente estables de enunciados, a los que denominamos géneros discursivos" (p. 248). Entonces, cada enunciado es la unidad mínima de comunicación humana discursiva, mientras que los géneros discursivos son la clasificación de estos enunciados de acuerdo a sus formas.

Al mismo tiempo, para Bajtín (1998), cada enunciado como cada género varía dado que están revestidos del contexto, la situación y la intención con que se realizan en la particularidad de una esfera dada de comunicación; características que pueden analizarse desde diferentes condiciones específicas como el contenido, el estilo y la composición o estructura. De acuerdo a estas condiciones, y sin que estos dejen de ser interdependientes o determinantes, el autor distingue entre géneros discursivos primarios (entre los que se encuentran los enunciados cotidianos) y los

[89] Del náhuatl: flor y canto. Se refiere a una aproximación analógica a la poesía donde la palabra florece.

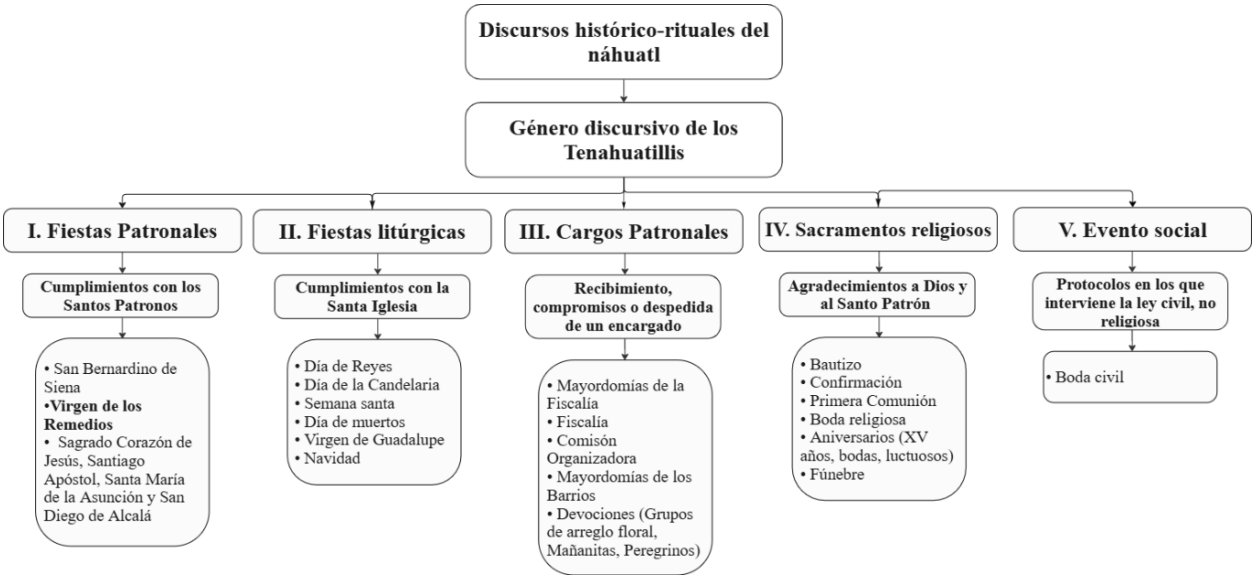
géneros discursivos secundarios, que suelen utilizarse en contextos específicos o especializados como los *Tenahuatillis*:

> Los géneros discursivos secundarios (complejos) -a saber, novelas, dramas, investigaciones científicas de toda clase, grandes géneros periodísticos, etc.- surgen en condiciones de la comunicación cultural más compleja, relativamente más desarrollada y organizada, principalmente escrita […]. En el proceso de su formación estos géneros absorben y reelaboran diversos géneros primarios (simples) constituidos en la comunicación discursiva inmediata […] el proceso de la formación histórica de éstos, proyectan luz sobre la naturaleza del enunciado (y ante todo sobre el complejo problema de la relación mutua entre el lenguaje y la ideología o visión del mundo), (Bajtín, 1998, p. 249).

Si bien los *Tenahuatillis* coinciden con las características de lo que es un género discursivo secundario como lo son la comunicación cultural y la organización, es preciso hacer notar su complejidad en el plano de lo oral, donde la disposición de sus enunciados es tan rigurosa como la de los textos escritos. En seguida, coincido con Bajtín cuando señala que los géneros discursivos son el resultado y varían de acuerdo a la historia y la ideología del grupo en el que emergen, lo que puede reflejarse en patrones como estructuras discursivas dentro del mismo género.

Figura 5

Clasificación del género y subgéneros de los Tenahuatillis



Fuente: Elaboración colaborativa de Popoca Cuaya en comunicación personal con el intelectual orgánico D. R. Popoca Coyotl, febrero de 2025.

Con todo lo anterior, es posible pensar a los *Tenahuatillis* como todo un género discursivo ramificado de los discursos histórico-rituales del náhuatl, donde cada intención (I-V) corresponde a un subgénero discursivo (ver figura 5), mientras que cada componente de los mismos responde a un sub subgénero discursivo, que, en este caso, coinciden con las *speech situation* como se puede ver con el caso de la fiesta patronal de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios. Por su parte, un micro género podría identificarse de acuerdo al día y al evento de habla como se puede ejemplificar en la figura 3 del apartado 2.2.2.3.

Nos hicimos presentes con sus buenas personas para hacer ese cumplimiento

Los resultados de las entrevistas y del trabajo de campo realizado desde el enfoque de *sthnography of speaking* muestran las bondades del manejo de sus componentes para esclarecer discursos inéditos como el *Tenahuatillis*, mismos que permiten la especificación y profundización de nuestras variables Indígenas. Al mismo tiempo, este trabajo dialógico y participativo ha podido dar cuenta cómo a pesar de su funcionamiento, las categorías han tenido que reinterpretarse, de manera que habrá que ver a la *ethnography of speaking* como un enfoque adaptativo a las circunstancias de cada *speech event* y *speech situation*. Esto puede verse en la variabilidad de respuestas y casos referidos durante las entrevistas (XV años y bodas), cuyas preguntas fueron formuladas de manera general para dar cuenta de los aspectos esenciales que forman parte de los *Tenahuatillis.*

Entre estos saberes destaca la competencia comunicativa que no solo le pertenece a los *Huehuehtinis*, sino a toda la comunidad de habla que comparte el repertorio lingüístico de estos discursos. Cuando en estos espacios la reproducción de los *Tenahuatilli*s ya es en sí misma resistencia lingüística —como la incontención de momentos de libertad que dan lugar a la resistencia y a la interpelación de espacios donde operan las tradiciones y la ley de los Pueblos—, en la extensión del plano epistemológico y desde una definición inicial, estos eventos de habla revelan esquematizaciones que distan de las narrativas occidentales.

En estas, desde el modelo *SPEAKING* (Hymes, 1962) destaca el posicionamiento de los participantes a nivel representativo, la organización de las secuencias de actos que se desenvuelven en cada momento en compromisos y cumplimientos, así como la propuesta de pensar a los *Tenahuatillis* en el marco de los géneros histórico-rituales del náhuatl, donde la lengua del mexicano y la cultura nahua se transmiten explícita e implícitamente en la práctica y en la oralidad a pesar de su aparente desplazamiento que coexiste con las creencias religiosas.

Luego de este análisis estructural, se sigue el análisis minucioso en torno a la cuestión central de esta tesis: cómo se reproduce la resistencia lingüística en los discursos rituales de los *Tenahuatillis* en San Bernardino Tlaxcalancingo frente a discursos dominantes como el religioso y el político.

Capítulo 3

No traemos un primor más que este presente que con ese amor, ese cariño, fue lo que la casa socorrió[90]

…para que lo participen allá con sus buenas personas

La descripción e interpretación de la *ethnography of speaking* desde y para la comunidad en el capítulo anterior, permite contribuir al análisis discursivo de los *Tenahuatillis* en distintos niveles. En primer lugar, aporta a identificarlos como *speech events* compuestos por sub situaciones y momentos o secuencias de habla; también, a reconocer sus estructuras discursivas así como los componentes y variables de habla Indígena que le son propios al Pueblo nahua de Tlaxcalancingo; en tercer lugar, a visibilizar el desplazamiento del mexicano, pero también la resistencia de este discurso ritual que sigue transmitiéndose a través de la puesta en marcha de enseñanzas de los abuelos, nuestros antepasados.

A partir de estas nociones que están entramadas en el contexto sociocultural del San Bernardino Tlaxcalancingo, un Pueblo en resistencia, este capítulo tiene como objetivo realizar un análisis sintético del discurso ritual de los *Tenahuatillis* poniendo énfasis en las categorías discursivas que revelan la resistencia lingüística frente a discursos dominantes y tomando el caso de la Fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios. Para ello, el análisis crítico del discurso aparece como un conjunto de herramientas metodológicas que al igual que el enfoque anterior, considera crucial al contexto de uso del lenguaje Wodak (2003a). Particularmente, abordo la cuestión de la resistencia lingüística a partir de la propuesta transdisciplinar de Wodak (2002) quien se concentra en el análisis de tres herramientas: los contenidos, las estrategias y los medios lingüísticos que, en forma de patrones discursivos pueden identificarse en el corpus.

[90] Expresión que utilizan los *Huehuehtinis* para hacer entrega de un endono, obsequio o "ausequio", que puede ser por protocolo o por gusto al cumplimiento.

3.1 Pensar el análisis crítico del discurso desde y para la comunidad

El análisis crítico del discurso (ACD) y sus variantes (el análisis del discurso (AC)[91] y los estudios críticos del discurso (ECD)[92] son el resultado de un conjunto de teorías inter y transdisciplinarias que han extendido los postulados de la etnografía y la lingüística sistémico funcional (LSF)[93] hacia la crítica social.

De esta distinción sigue que, dependiendo de la orientación acogida para abordar un objeto de estudio entre el AD, ACD y los ECD, las concepciones teóricas y metodológicas puedan variar sin que esto implique que dejen de haber coincidencias entre cada una de ellas. Entre una de estas convergencias se encuentra la premisa de entender al discurso oral o escrito como "práctica social o prácticas sociales" que están permeadas por sedimentaciones sociales, ideológicas, históricas y relaciones de poder (Wodak, 2002; Fairclough & Wodak, 2000).

En diálogo con la *ethnography of speaking*, la acepción de análisis que apapacho en esta investigación es la del ACD, que metodológicamente aborda las herramientas propias del análisis del discurso y que, al mismo tiempo, asume una postura crítica (ver más adelante) ante discursos de dominación como los del *Tenahuatillis.* Desde esta perspectiva, el análisis crítico del discurso tiene el propósito de "investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene expresada, señalada, constituida, legitimada, etcétera, por los usos del lenguaje (es decir, en el discurso)" (Wodak, 2003a, p. 19). Con ello, el ACD contribuye a visibilizar "las presiones provenientes de arriba y las posibilidades de resistencia a las desiguales relaciones de poder que aparecen en forma de convenciones sociales" (Wodak, 2003a, p. 20), es decir, de forma ideológica por medio del lenguaje.

---

[91] De acuerdo a Fairclough (2003), en el AD existen muchas versiones y el análisis de textos forma parte esencial de estas, sin embargo, el análisis del discurso no es meramente el análisis lingüístico de textos ya que intervienen los factores sociales y contextuales, de manera que "la descripción y el análisis textual no deben verse como anteriores e independientes del análisis y la crítica social" (p. 16). Bartlett (2014) coincide con esta premisa y agrega que "tomando el lenguaje y el contexto juntos hablamos sobre el discurso, y al estudio situado del lenguaje en uso se llama análisis del discurso" (p.4).

[92] Las versiones de los ECD, sostienen que el análisis es "una propuesta de modelo teórico y metodológico que […] contribuye a la comprensión de fenómenos sociales desde una aproximación social e ideológica del discurso" (Oteíza & Pinuer, 2019, p. 208). Tal acotación es fundamental para van Dijk (2016), quien señala que el ACD sugiere una metodología de análisis, mientras que los estudios críticos del discurso en tanto enfoque, adoptan una actitud crítica teórica, metodológica y práctica entre los académicos.

[93] Al igual que la *ethnography of speaking,* la LSF está fuertemente sustentada en la sociolingüística reconociendo el "hecho de que la lengua y la sociedad […] constituyen un concepto unido que necesita comprenderse e investigarse como un todo" (Halliday, 1979, p. 22) y, en la noción de "contexto de situación" que connota que "el lenguaje solo surge a la existencia cuando funciona en algún medio" (Halliday, 1979, p. 42).

Para alcanzar este propósito, los *Tenahuatillis* habrán de verse como discursos, es decir, como práctica social que "asume que hay una relación dialéctica entre eventos discursivos [*speech event*s] particulares y las situaciones, instituciones y estructuras sociales en los que se enmarcan" (Wodak, 2002, p. 149). Esto quiere decir que, en tanto discurso, los *Tenahuatillis* no solo constituyen prácticas sociales, sino que, al mismo tiempo, estas son constituidas por los mismos (Fairclough & Wodak, 2000).

En última instancia, pensar el ACD desde la comunidad —mi gente, mi Pueblo— es desentrañar nuestros discursos nativos en relación con los externos desde una postura crítica, es decir, cuestionar colectivamente: ¿por qué rechazamos y aceptamos el uso del mexicano y de los *Tenahuatillis* en ciertos contextos?, ¿cuál es el sentido actual de los componentes y categorías que conforman a los *Tenahuatilli*s? y, ¿por qué y para qué seguimos reproduciendo estos discursos aún en la lengua dominante luego del desplazamiento del mexicano? Pensar el ACD para la comunidad tiene que ver con dar explicación a estas y a otras preguntas con el fin de visibilizar las imposiciones discursivas que sujetan a los *Tenahuatillis*, pero también las vías de resistencia a las que tenemos alcance.

3.1.1 ¿Por qué crítico?

El sentido "critico" del análisis del discurso proviene del pensamiento de la teoría crítica de las escuelas de Francfort, la crítica literaria y el marxismo occidental, las cuales coinciden en que la relación entre teoría y práctica debe ser dinámica, es decir, estar comprometida con la lucha y emancipación social (Wodak, 2003a). Por ejemplo, para Habermas, "una ciencia crítica debe ser autorreflexiva […] y debe considerar el contexto histórico en el que ocurren las interacciones sociales y lingüísticas" (Fairclough & Wodak, 2000, p. 372). Para el ACD, esto implica que una lectura crítica del discurso no solo debe ser exhaustiva e interpretativa, también explicativa y siempre abierta a nuevos contextos e información (Fairclough & Wodak, 2000).

Al acoger el enfoque del ACD en esta investigación, asumo inherentemente una postura crítica, que, si bien recoge estos precedentes, enfatiza el carácter político que Wodak (2003a) manifestó:

> la noción de "crítica" ha de entenderse como el resultado de tomar cierta distancia respecto de los datos, enmarcar éstos en lo social, adoptar explícitamente una postura política y centrarse en la autocrítica, como corresponde a un estudioso que investiga [en donde] la aplicación de los resultados es importante (p. 29).

Haciendo un llamado a pensar al ACD desde y para la comunidad, esta posición crítica demanda la evaluación constante del análisis, de la práctica de los resultados y de los analistas involucrados entre quienes no solo figura mi rol como investigadora, sino el de la población de Tlaxcalancingo en calidad de intelectuales orgánicos desde el punto de vista de gramsciano, quienes de acuerdo a Fairclough & Wodak (2000): "la aspiración de los analistas críticos del discurso debería ser la de operar como "intelectuales orgánicos" en una diversidad de luchas sociales" (p. 400).

3.2 El discurso ritual de los *Tenahuatillis*

Un análisis del discurso de la resistencia lingüística en los *Tenahuatillis* no es posible realizarse desde una postura crítica sin antes esclarecer desde dónde y cómo se entienden las nociones de "discurso ritual" y a la propia "resistencia lingüística". Por lo tanto, en este apartado posiciono al discurso desde las prácticas sociales que constituye en el caso de este estudio, es decir, desde la acción social a través del ritual y, al mismo tiempo, planteo hacia qué es contestataria la resistencia, a saber en primera instancia, al uso dominante de la lengua española y a los discursos religiosos y políticos institucionalizados.

3.2.1 Discurso como acción social

Cuando los analistas del discurso definieron al discurso como "práctica social" (Wodak, 2002; Fairclough & Wodak, 2000), dejaron abierto un abanico de posibilidades analíticas desde el cual estudiarlo. Así, para Paul Gee (2005), el análisis del mismo puede distinguir entre discurso (con minúscula) y Discurso (con mayúscula): el "discurso" hace referencia al lenguaje en uso o a las expresiones del lenguaje, mientras que el "Discurso" son las "formas de combinar e integrar el lenguaje, las acciones, las interacciones, las formas de pensar, creer, valorar y usar varios símbolos, herramientas y objetos para enactuar un tipo particular de identidad socialmente reconocible" (p. 21). En pocas palabras, si el discurso es usar del lenguaje, el Discurso es hacer el lenguaje.

A partir de esta identificación, inscribo a los *Tenahuatillis* como Discursos, los cuales adquieren significado en y a través de las prácticas que reconocen acciones e identidades sociales conformadas por la historia, la cultura y la lengua de los grupos como lo es el Pueblo de Tlaxcalancingo. No obstante, siguiendo a Gee (2005), no solo se trata de clasificar o contar entre discursos o Discursos, sino de sino de revelar "la negociación y el trabajo de reconocimiento que

lleva a crearlos, sostenerlos y transformarlos por el rol del lenguaje (siempre con otras cosas)" (p. 30) y que, en este caso, se mantienen por medio del ritual y la religión católica.

En el contexto situado del Discurso de los *Tenahuatillis*, resalta la dimensión de la "acción social", que, en términos de Weber, se trata de la conducta humana o acción enlazada a un sentido subjetivo con los otros (Weber, 1987, en Arzuaga Magnoni, 1994) y que en términos del ACD se realiza en la interacción oral. En consecuencia, no toda acción humana puede adquirir la connotación social, siguiendo la misma referencia, a reserva de cumplir con sentidos racionales, éticos, emocionales y/o tradicionales.

Al reflexionar la práctica social de los *Tenahuatillis*, resulta evidente que estos reproducen la acción social mediante estas dos últimas acepciones, es decir, "3) Afectiva, especialmente emotiva, determinada por afectos, y estados sentimentales actuales y 4) tradicional: determinada por una costumbre arraigada" (Weber, 1987, en Arzuaga Magnoni, 1994, p. 119). Estos sentidos a largo plazo, han sostenido la transmisión de estos Discursos a pesar del desplazamiento y transposición que han atravesado.

En consecuencia, siguiendo la premisa desde van Dijk (2000), la práctica del Discurso como acción va más allá de reconocer la relación indisoluble entre lenguaje y sociedad, dado que "las personas llevan a cabo acciones de índole política o social cuando utilizan textos o hablan" (p. 20). Entonces, la acción social de los *Tenahuatillis* que se expresa por medio del lenguaje en sentido emocional y tradicional, también trastoca espacios religiosos y políticos.

3.2.2 Proceso ritual

El Discurso y el ritual son nociones analíticas que cuentan con una serie de analogías. Una de las más trascendentales es que si para el Discurso, lenguaje y sociedad son indisociables (Wodak, 2002; Fairclough & Wodak, 2000); para el ritual, lo son el habla y las acciones (Sidorova, 2000). Otra de las semejanzas entre ambas categorías es que al igual que el Discurso, el ritual es una práctica que es llevada a cabo desde la acción social y que incluso desde los actos de habla (Austin, 1955) deben cumplir con una serie de condiciones afortunadas.

No obstante, el ritual difiere del resto de las prácticas sociales por su carácter procesual que es asignado por un complejo simbólico. Concretamente, entiendo al ritual siguiendo a Víctor Turner (1980) como "una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. El símbolo […] es la unidad

última de estructura específica en un contexto ritual", entre los que se encuentran "objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales" (p. 21). Desde esta mirada, los *Tenahuatillis* en tanto ritual, resaltan su carácter protocolario concediendo los símbolos a los participantes, al momento y a la situación específica.

En su obra más extendida, Turner (1988) estudia el ritual y el proceso ritual a través de los "ritos de transición", concepto que extrajo reelaborando la idea de los "ritos de paso" de Arnold van Gennep (2008). Para Turner, los ritos de transición son aquellos que "acompañan todo cambio de lugar, estado, posición social y edad" (p. 101) y cuya celebración está asociada a las crisis o situaciones conflictivas en la vida social de un colectivo.

Esta acepción de la función ritual coincide con lo que Parker Gumucio (2006) explica en torno al papel que tiene la religión en la reivindicación de los Pueblos Indígenas frente a los Estados nación de América Latina. Lo anterior se debe a que la relación con el medio ambiente, el cuidado de la madre tierra y la mayor parte de las tradiciones, están basadas en rituales sincréticos a los que suele recurrirse en momentos de tensión para exigir el reconocimiento a los derechos Indígenas. Así, en Tlaxcalancingo puede ejemplificarse en procesiones para bendecir la tierra, en la fiesta del *Xochipitzahuac* para defender el territorio hasta la transmisión de los *Tenahuatillis* para heredar la palabra.

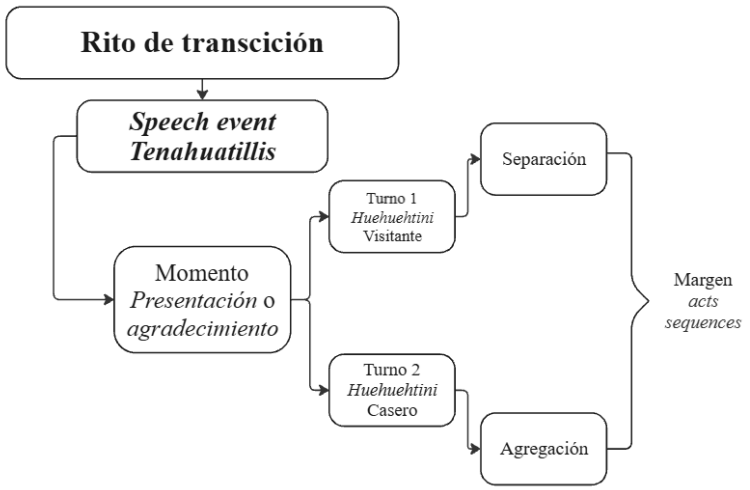
En la misma línea turneriana (1988), estos ritos de transición y de reivindicación se caracterizan por tres fases:

- Separación: comprende la conducta simbólica por la que se expresa la separación del individuo o grupo (pasajero) de la estructura social o de un estado culturalmente reconocido.
- Margen (o *limen*, del latín "umbral"): las características del pasajero son ambiguas ya que atraviesa un entorno que tiene pocos o ningún atributo del estado pasado o venidero. Esta ambigüedad se expresa por medio de una amplia variedad de símbolos que eluden a la estructura social haciendo *communitas* (del latín "comunidad").
- Agregación: se consuma el paso volviendo a la estructura social con un nuevo estado y en virtud de ello, se espera que el pasajero se comporte con ciertas normas dictadas por la costumbre.

Siguiendo a Turner (1988), en el ritual de los *Tenahuatillis,* la transición se realiza por medio del habla en los momentos de presentación y/o agradecimiento como se ve en la figura 6:

Figura 6

Esquematización de las fases del rito de transición en el ritual de los Tenahuatillis y sus momentos



Nota. Como se puede ver, la separación inicia en el Turno 1 cuando el *Huehuehtini* Visitante saluda y la agregación termina en el Turno 2 cuando el *Huehuehtini* Casero agradece y pide disculpas; mientras que el margen se refiere a los actos de habla que transcurren en estos lapsos. Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

A través de este proceso ritual, los Discursos de los *Tenahuatillis* cumplen con la función de pasar de un estado de "incumplimiento" al cumplimiento del respeto a las disposiciones o leyes tradicionales que nuestros abuelos dispusieron en el marco de un complejo simbólico (espacios, participantes y actos) que marca la situación festiva. Profundamente, Discurso y ritual dejan de ser analogías para interpretarse como una sola asociación.

3.1.3 Discurso ritual

Aunque no existe un marco conceptual amplio en torno a la noción de "Discurso ritual", existen diversas investigaciones que han estudiado a los discursos de índole ritual desde las prácticas de las culturas Indígenas como lo es el *Huehuehtlahtolli* (León-Portilla, 1991), a los que Flores Farfán (2011) calificó como géneros históricos y géneros rituales del náhuatl. En una línea semejante, Heiras, Téllez & García (2019), hacen referencia al discurso ritual chamánico como "un espacio suficientemente amplio para que sus practicantes introduzcan en su enunciación variaciones libres y adecuaciones según la ocasión" (p. 255), características que coinciden con la realización contextual de los *Tenahuatillis* de acuerdo a cada situación.

Entonces, si no hay una clarificación en torno a este concepto, ¿por qué insistir en definir a los *Tenahuatillis* como Discurso ritual? La razón se encuentra en las funciones diferenciadas del

lenguaje cotidiano con el ritual, que tienen que ver con la separación-agregación de Turner (1988), como bien lo apuntó Pardo García (2005):

> debe distinguirse de alguna manera del lenguaje cotidiano pues está relacionado con lo sagrado, que constituye uno de los elementos definitorios de la mayoría de las culturas. Para este alejamiento de la lengua cotidiana […] el extrañamiento es la utilización de diversos recursos lingüísticos para alejar el lenguaje ritual del lenguaje cotidiano (p. 145).

En suma, reconocer a los *Tenahuatillis* como Discursos rituales, tiene que ver con dar cuenta de su carácter sagrado con nuestros Santos Patronos, pero también histórico, lingüístico y cultural que emanan desde su práctica de al menos, más de un siglo. En este sentido, entiendo al Discurso ritual como "un tipo de discurso especial desde otrora diseñado para los ritos" (Sheseña, s/f, p. 69) de la religión sincrética de los Pueblos Indígenas como Tlaxcalancingo. Este Discurso, "ha debido incluir, a manera de convención, determinados tópicos a manejar, un estricto orden de exposición, y un determinado léxico" (Sheseña, s/f, p. 89), tal como se ha expuesto en el capítulo anterior.

3.3 *Tenahuatillis* como formas de resistencia lingüística

> *La imposición y la terca resistencia, caigo y me levanto, dejo de ser pero vuelvo a ser porque soy, cedo y reclamo, acepto y rechazo. Persisto, a pesar de todo.*
>
> Guillermo Bonfil Batalla (1987, p. 149)

La premisa de esta investigación radica en que los *Tenahuatillis* (en tanto *speech events* y Discursos rituales) son formas de resistencia (Scott, 1985) en el contexto de dominación y conflicto del Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo. A partir de este apartado, enfatizo que los participantes de los *Tenahuatilli*s resistimos por medio del Discurso a la lengua, a la Iglesia católica y al gobierno del Estado nación, lo que puede trasladarse a formas de resistencia lingüística, cultural, religiosa y política. Todas ellas, en un marco de largo alcance que ha resistido a diversas coyunturas a través del tiempo, también la vuelven histórica.

El enfoque de esta defensa agudiza la cuestión de la resistencia en la dimensión lingüística, cuya exploración entre más profunda, revela nuevas y complejas aristas de análisis que pueden entreverse dependiendo del enfoque o nivel desde el que se mire, como puede ser

generacionalmente, o desde dentro y fuera de la comunidad. Clarificar lo que es "resistencia" y "resistencia lingüística" contribuye a resolver algunos de estos supuestos.

3.3.1 Resistencia como formas cotidianas

Bonfil Batalla plantea en su obra de (1987) que la resistencia en los Pueblos Indígenas de México debe entenderse entre la violencia intermitente y la resistencia cotidiana como dos momentos de una misma reacción frente a la dominación colonial (p. 145-146). En este sentido, la resistencia se encuentra en el conjunto de estrategias que desde hace más de 500 años —comenzando con la irrupción española, pasando por la Colonia, la Independencia, y el periodo postrevolucionario— han atravesado procesos armados e impuestos, pero también distintas formas contestatarias tales como la apropiación e innovación de las prácticas tradicionales. En síntesis, estas estrategias son facetas de una misma lucha y de cada Pueblo por seguir siendo nosotros mismos.

Coronado Suzán (1995) coincide con la premisa de que toda vez que se presenten estrategias de respuesta ante la inminente imposición de una lengua y una cultura como dominante, hay resistencia de por medio. No obstante, señala que esta afirmación si bien es válida por un lado, reduce la cuestión de la resistencia a todos los casos de sobrevivencia ante una obligación y por el otro, invisibiliza la variabilidad en la que estas estrategias se manifiestan. Para resolver estas limitantes, la misma autora propone distinguir entre los casos en los que la resistencia "aparece como un fenómeno explícito de defensa de la lengua y cultura propia [por ejemplo, la fiesta del *Xochipitzahuac* donde se divulgan los *Tenahuatillis*, la Radio *Chololllan* y el movimiento Cholultecas Unidos en Resistencia], de aquellos en los que la sobrevivencia lingüística se da como persistencia, porque "así es la costumbre", sin un proceso de reflexión colectiva con respecto a la continuidad o no de la lengua y la cultura" (p. 183).

Partiendo de esta diferenciación, adscribo a los *Tenahuatillis* al segundo caso de estrategias de resistencia, las que no obstante de no contar con un ejercicio de reflexión explícito para la confrontación, sí es consciente y significativo para la reproducción e identificación de la legua y la cultura nuestro Pueblo. En los *Tenahuatillis*, esta trascendencia social se revela a través de la incontenible e insistente frecuencia con la que se reproducen en el inagotable Ciclo festivo del

Sistema de Cargos de Tlaxcalancingo, por lo que, desde su carácter ritual, estos Discursos son susceptibles de expresar "formas cotidianas de resistencia" (Scott, 1985)[94].

En tanto "formas" la resistencia no es un patrón o un resultado que ha de ser alcanzado, sino la abstracción de momentos o espacios de libertad (Fabian, 1998) que "normalmente evitan cualquier confrontación simbólica directa con la autoridad o con las normas elitistas" (Scott, 1985, p. 29). Ahora bien, en su obra original, James Scott (1985), el autor de *Everyday forms of peasant resistance* señala que estas formas de manifestar resistencia, suelen ser individuales y desorganizadas. Lo que cabría acotar en esta definición es la posibilidad multiforme de estas formas cotidianas, pensando en que los *Tenahuatillis* a través de la tradición, adquieren sentidos colectivos y organizados. En conjunto, lo que es crucial de estas formas de resistencia "es saber si esta pasividad y esta sumisión son adecuadas para defender lo que se quiere salvar de la desaparición. Si la pasividad es un buen medio de protección se convierte entonces en resistencia" (Aubague, 1983, p. 25).

En este tenor y desde los *Tenahuatillis,* resulta importante reconocer que la resistencia aún implícita y pasiva, es hacer política desde abajo o bien "infrapolítica" (Scott, 2004). Esto es así a medida que, en los Pueblos Indígenas, estas formas que emergen desde el sincretismo y la tradición, a largo plazo, adquieren el alcance social para oponerse a las estructuras de dominación existentes sin que esto implique un enfrentamiento directo que afecte a la reproducción de los Sistemas de Cargos frente a la Iglesia católica o el Estado nación.

En esta adquisición de múltiples formas, además de los *Tenahuatillis,* están como ejemplo los "matachines" que se han convertido en símbolo de expresión y denuncia en las fiestas de Tlaxcalancingo y Cholula:

[94] En términos del interaccionismo simbólico, el ritual extiende sus acepciones religiosas a todos los ámbitos de la vida social y cotidiana. Así, para Goffman (1956), "el ritual es parte constitutiva de la vida diaria del ser humano, por lo que se puede decir que la urdimbre de la vida cotidiana está conformada por ritualizaciones que ordenan nuestros actos y gestos corporales. En este sentido, los rituales aparecen como cultura encarnada, interiorizada, hecha cuerpo, cuya expresión es el dominio del gesto, de la manifestación de las emociones y la capacidad para presentar actuaciones convincentes ante los otros con quienes interactuamos" (citado en Rizo García, 2011, p. 6).

Imagen 15

"Caiganle con el diezmo", 28 de abril de 2024

Imagen 16

"Yo atministro la limozna $$$", 28 de abril de 2024

Nota. Los "matachines o mojigangas" en los Pueblos de Cholula son expresiones artísticas elaboradas por nuestros vecinos para acompañar en las festividades más importantes y suelen representar a figuras populares como símbolo de respeto o de parodia. Para la Invitación de la festividad del 20 de mayo de 2024 en San Bernardino Tlaxcalancingo, los empleados de la Iglesia elaboraron un matachín con la figura del sacerdote en turno, al que marcaron con expresiones como "Al César lo que es del César" y "No es para mí, es para el decanato" como forma de manifestar la inconformidad a la administración de las limosnas dominicales. Fotografías de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Imagen 17

Vestimenta tradicional de Tlaxcalancingo, 13 de octubre de 2024

Imagen 18

"Alégrense porque aún estamos", 13 de octubre de 2024

Nota. En la fiesta del 20 aniversario del *Xochipitzahuac* (2024), los organizadores rindieron un homenaje a los *Huehuehtinis* mexicanohablantes (†) que, durante su vida, contribuyeron a la transmisión de la lengua y del ritual del *Tenahuatillis*. La expresión se hizo a través de la fabricación de dos matachines que representaron la vestimenta

tradicional y el glifo del Pueblo acompañados de la frase “En memoria de los que, con su ausencia, siguen llenando un espacio vital”. Fuente: Tomado de Tlahtoa cacalotepetl habla Cacalotepec. (13 de octubre de 2024). [Imagen]. https://www.facebook.com/share/p/18pYRnZJoc/

De estas formas de resistencia, de acuerdo a Scott (2004), la voz humana o bien, los “discursos ocultos” —en especial, los orales por sus cualidades como el difícil acceso a los códigos lingüísticos, el anonimato y la evasión a las normas gramaticales de la escritura— son el vehículo ideal para la resistencia. Estos discursos ocultos, así como los *Tenahuatillis,* tienen que ver con “la conducta "fuera de escena", más allá de la observación directa de los detentadores de poder. […] está constituido por las manifestaciones lingüísticas, gestuales y prácticas que confirman, contradicen o tergiversan lo que aparece en el discurso público” (p. 28), lo que retomando a Coronado Suzán (1995), es susceptible de tratarse del desarrollo de sistemas sociocomunicativos con carácter político.

3.3.2 Resistencia lingüística

El antecedente para sustentar la manifestación de formas de resistencia lingüística a través de los *Tenahuatillis* en San Bernardino Tlaxcalancingo, está en reconocer que desde el siglo pasado existe una conflictiva diglosia[95] sustractiva entre el mexicano y el español, donde esta última se ha convertido en la lengua dominante de nuestro Pueblo: la lengua materna, que antes era el mexicano, apenas aparece en algunos rastros del habla y el español nos es funcional para comunicarnos en todos los ámbitos de nuestra vida. Lo que esta cuestión podría interpretarse como “genocidio lingüístico” Skutnabb-Kangas (2001)[96], en muchos Pueblos Indígenas de México se puede traducir como “la política de “la muerte viva” […]. Esta muerte hace creer en la sumisión de las lenguas dominadas. Pero en este caso, la sumisión marca más bien la voluntad de sobrevivir” (Aubague, 1983, p. 26).

En este contexto, más allá de la muerte de las lenguas, es posible argumentar la presencia de un conflicto lingüístico sujeto por la tensión entre el desplazamiento y la resistencia de la lengua originaria, efecto que ha sido abordado en distintas lenguas como el náhuatl, el otomí y el zapoteco por Aubague (1983), Avilés & San Giacomo (2013), Hamel & Muñoz (1988), Flores Farfán

[95] Comprendo a la diglosia distante de un mero “contacto entre lenguas”, sino como un “conflicto lingüístico desequilibrado” estudiado en regiones de México por Hamel & Sierra (1983). Para ellos, esta se caracteriza en términos de dos tendencias históricas: retención y desplazamiento.

[96] Para Skutnabb-Kangas (2001), “genocidio lingüístico” es la muerte de las lenguas provocada, sobre todo, por los sistemas educativos dominantes, prejuicio que tiene por consecuencia cargas emocionales y de acuerdo a las Naciones Unidas, mentales y corporales elevadas.

(2003), Miranda (2014), y Trujillo & Terborg (2009). A pesar de la diversidad geográfica, histórica, cultural y lingüística de cada uno de estos casos de estudio, la coincidencia radica en entender la relación "desplazamiento-resistencia" como un *continuum* (Flores Farfán, 2003) en el que uno es consecuente del otro sin que exista un equilibrio definitivo. Esto quiere decir que, concebir el proceso de desplazamiento lingüístico "abre un espacio dentro del cual se desarrolla la tendencia de resistencia cultural y lingüística" (Hamel & Muñoz, 1988, p. 103).

En consecuencia, la dialéctica con el desplazamiento lingüístico resulta fundamental para comprender la cuestión de la resistencia lingüística.

3.3.2.1 Desplazamiento lingüístico

De acuerdo a Terborg (2006), este es "un fenómeno mundial, el cual se observa cuando los hablantes dejan de utilizar la lengua como herramienta de comunicación o cuando dicha lengua entra en contacto y es reemplazada por otra en distintos ámbitos comunicativos" (citado en: Juárez Sánchez, 2023, p. 95). En primera instancia, esta definición resulta limitante al mitigar la cuestión del conflicto haciendo referencia a la neutralidad del contacto lingüístico, por lo que resulta trascendental reconocer que este "desuso" o este "reemplazamiento" no es un hecho pasivo o voluntario por parte de los hablantes, sino el resultado de un conjunto de "presiones" ligadas a "las relaciones de poder, así como también a las ideologías, los valores, las acciones humanas que a su vez están relacionadas con las actitudes hacia determinada variante lingüística" (Trujillo & Terborg, 2009, p. 130). Entonces, lo que surge como una imposición estructural, termina manifestándose como el socavamiento interno de las lenguas Indígenas.

Ahora bien, desde una examinación más cercana en la mirada de Cuauhtémoc Xicoténcatl (2023), la cuestión del desplazamiento lingüístico solo no tendría que interpretarse desde el conflicto; también desde la violencia que estos discursos imponen hacia los hablantes, a quienes suele responsabilizárseles por el desuso de la lengua: "en el momento en que una comunidad comienza a elegir otra lengua en ámbitos en los que habitualmente se ha utilizado la local, comienza el desplazamiento" (Trujillo & Terborg, 2009, p. 128).

Lo que no se denuncia de esta elección de una lengua por otra, es que esta no es una decisión libre para los hablantes, sino impuesta a través de presiones sistemáticas que recurren a la violencia física y mental, donde "las personas son sometidas a un proceso en el que se ven convencidas a abandonar su cultura, porque representa el pasado, el atraso, la pobreza, mientras

que la lengua de dominio representa un idioma de prestigio y representa todo lo contrario" (Cuahtémoc Xicotencatl, 2023, p. 85). En todo caso, más allá de los hablantes, el desplazamiento lingüístico es consecuencia de la exclusión social y económica (Pierson, 2002) de la que los Pueblos Indígenas han sido objeto antes, durante y después de la conformación del Estado nación.

Por tal motivo, es trascendental resaltar la voz en el hecho de cómo la mayoría de los Pueblos en México han sido y siguen siendo culturas negadas y carentes de prestigio social, lo que les ha llevado a situaciones de subordinación ante el resto de la sociedad (Miranda, 2014). En términos de derecho lingüístico, esto se traduce en cómo a pesar de que las políticas han pasado de la negación de la diversidad lingüística al reconocimiento constitucional de México como nación pluricultural, estas siguen siendo selectivas y normativas (Avilés & San Giacomo, 2013) forzando a las minorías lingüísticas a seguir estándares descontextualizados de su lengua.

De todo esto, si es posible hablar de un proceso de desplazamiento lingüístico en Tlaxcalancingo, habría que manifestar que este no ha emergido improvisada o voluntariamente por los hablantes, sino desde los mismos mecanismos violentos y de presión en distintos niveles de lo estructural a lo ideológico: en lo político, económico, social, educativo y religioso. Así, a partir y alrededor de la década de los 60´s, salir del Pueblo a trabajar o asistir a la escuela a estudiar, se convirtieron en sinónimos de discriminación y marginación hacia la lengua, la vestimenta y hasta al mismo origen, lo que a largo plazo, en una época de migraciones, nuevos movimientos religiosos y digitalización, ha repercutido en el repertorio lingüístico de los *Tenahuatillis*, siendo una competencia que solo se le delega a los *Huehuehtinis*:

> Hoy ya **jóvenes hasta solteros ya se han atrevido a representar**, pero no lo llevan a cabo ni el 50%, pero **por respeto y tolerancia se les acepta** porque también hay un factor importante en Tlaxcalancingo, **ya los que realmente sabemos esas costumbres ya somos pocos** […] ya están terminando ya no sé por el internet y todo eso ya abarca muchas cosas, yo todavía de joven llegué a ver los grandes, sí, del Pueblo sino, no que cuidadito con que se equivoquen porque sí se les amonestaba de una forma muy fuerte y les llegaban a decir: "para qué te comprometes si no sabes" […]. En esos ayeres era un protocolo, una poesía y más cuando era náhuatl, sí, había gente que hasta tiraba lágrimas (D. R. Popoca Coyotl, comunicación personal, febrero de 2025).

Es así como se puede advertir al igual que Cuauhtémoc Xicoténcatl (2023), que el desplazamiento tiene implicaciones más allá de lo lingüístico hasta llegar a las relaciones sociales locales. Los Sistemas de Cargos que fueron organizados en gran parte basándose en un calendario agrícola que obedecía a la principal fuente de ingresos de la comunidad, hoy se ven debilitados a

causa de horarios laborales poco flexibles. Al mismo tiempo que esto imposibilita la participación continua en los Cargos, limita la transmisión intergeneracional de los saberes que viven en este medio dejándolos en un vacío de descuido, desinterés, o en el peor de los casos, desconocimiento entre las generaciones más jóvenes.

En consecuencia, Tlaxcalancingo vive en un estado crucial de ambivalencia (Ortner, 2016), en el que, en medio de la incontención del sistema normativo tradicional al que he referido anteriormente, coexiste una crisis en la participación en los Sistemas de Cargos. De aquí que resulte trascendental comprender cómo en medio del conflicto de desplazamiento, violencia y exclusión de la lengua y la cultura del mexicano, Discursos Indígenas y rituales como los de los *Tenahuatillis* trascendieran en la lengua española.

Aquí es importante insistir que tampoco habría que entender determinantemente al desplazamiento lingüístico como un proceso de ahogo y asfixia de la lengua materna, sino como la estrategia misma de la permanencia (Aubague, 1983) donde persisten espacios y válvulas de escape. En palabras de Avilés & San Giacomo (2013), "el desplazamiento lingüístico y el mantenimiento lingüístico comparten semejanzas importantes, ya que identificamos procesos de pérdida, simplificación, reemplazamiento o convergencia, así como préstamos e innovaciones lingüísticas" (p. 166), lo que puede ser través de estrategias o sistemas sociocomunicativos (Coronado Suzán, 1955) tales como préstamos léxicos, hibridaciones lingüísticas o como en el caso de los *Tenahuatillis,* transposiciones discursivas.

3.3.2.2 Estrategias de resistencia lingüística

Entre las inacabables formas cotidianas (Scott, 1985) que adquiere la resistencia, está la acepción lingüística en forma de "estrategias". Bigot (1994), Coronado Suzán, (1995) y Avilés & San Giacomo (2013), coinciden con el postulado de que la resistencia lingüística —consciente o inconsciente— consiste en una serie de estrategias (que pueden ser nombradas actos, espacios, hasta momentos de libertad, entre otras) elaboradas por comunidades dominadas que favorecen la vitalidad de sus lenguas maternas como respuesta a la imposición de una lengua hegemónica.

Ahora bien, tomando en cuenta que la resistencia lingüística mantiene una relación conflictiva y continua con el desplazamiento lingüístico, es difícil negar que estas estrategias hayan adoptado alguno o todos los niveles lingüísticos (Avilés & San Giacomo, 2013) de las propiedades de la lengua hegemónica (lo fonético hasta lo pragmático). En otras palabras, como se ha estado avizorando, este proceso que ha sido impuesto desde las "presiones" Trujillo & Terborg (2009),

no implica la devastación de la lengua originaria, sino la posibilidad de la constatación de estrategias para su supervivencia.

Por tanto, la cuestión de la resistencia lingüística no habría que limitarse a la concepción purista de la lengua materna o a la posición en la que la lengua dominante, sea la originaria. Se trata de promover la resistencia en sus usos reales y comunes, incluso de analizar las formas en las que, en apariencia, el desplazamiento lingüístico haya sido completado en todos los ámbitos de la vida de una comunidad:

> Toda investigación que no toma en cuenta la relación entre las diversas funciones del lenguaje corre el peligro de perder de vista las formas más sutiles como se combinan y completan las funciones al interior de las situaciones comunicativas y patrones de interacción verbal, lo que lleva en no pocos casos a sorpresas sobre la capacidad de resistencia de las lenguas y culturas dominadas, cuando aparentemente están dadas todas las condiciones "objetivas" para su desaparición (Hamel & Muñoz, 1988, p. 117).

De aquí la posibilidad de reconocer que en San Bernardino Tlaxcalancingo "hay que observar más bien que el español no pudo alcanzar a las lenguas indígenas en todos los espacios de su existencia" (Aubague, 1983, p. 29). Entre una de las estrategias de resistencia lingüística, se encuentra la misma tensión entre el desplazamiento-resistencia que ha respondido a la reconstrucción de la lengua del mexicano en la organización discursiva de los *Tenahuatillis* en español, así como a la reafirmación del sentido colectivo y ritual de practicar estos Discursos retomando algunos mexicanismos. En otras palabras, los *Tenahuatillis*, Discursos rituales que han atravesado un proceso de desplazamiento y de transposición lingüística al español, son una de las formas que adquieren las estrategias de resistencia lingüística entendida como:

> el desarrollo de sistemas sociocomunicativos [sincréticos], que han permitido, junto con la adquisición y uso de la segunda lengua en condiciones de imposición lingüística, la sobrevivencia de la lengua nativa, y han hecho posible la aparición de un fenómeno de utilización de las lenguas vernáculas y su reproducción con un carácter político (Coronado Suzán, 1995, p.182).

En tanto sistema sociocomunicativo sincrético (lingüístico, religioso y político), seguir haciendo *Tenahuatillis* abre un espacio en la lengua dominante para transmitir la sabiduría nahua que nuestros abuelos han heredado en espacios tradicionales como los Sistemas de Cargos y el Ciclo festivo, que durante años han legitimado la ley de los Pueblos Indígenas en Tlaxcalancingo. En sentido orgánico, estas leyes no representan al Estado nación sino al derecho a existir, transmitir, resistir y con esto, a evitar no solo el desplazamiento de nuestra lengua, sino de ser

desplazados nosotros mismos (Miranda, 2014), quienes *seguimos peregrinando en esta bendita tierra*.

Con esto, no hay que dejar de considerar que los *Tenahuatillis* como forma de resistencia lingüística no están aislados de otras formas de resistencia como la religiosa o la histórica ni de procesos sociopolíticos más amplios (Coronado Suzán, 1995), en los que la resistencia de la lengua está asociada a la defensa explícita e implícita del patrimonio material, inmaterial, de los recursos naturales como de nuestros derechos como Pueblos Indígenas: "la cultura india tiene su propia política del lenguaje y negarlo sería negar su supervivencia" (Aubague, 1983, p.32).

Imagen 19

"San icainin monemi in tlalticpac" (tan solo por esto se vive en la tierra), 13 de septiembre de 2024

Imagen 20

"Ma ti manahuica toa ihuan totlal" (defendamos nuestra agua y tierra), 13 de octubre de 2024

Nota. Desde que inició el proyecto de defensa del *Xochipitzahuac* (incluso hace más de 20 años), sus integrantes han estado preocupados por la vitalidad de la lengua materna por lo que, al principio, acudían con los *Huehuehtinis* que aún contaban con la competencia del mexicano para representar el *Tenahuatillis*. Ya que en la actualidad los *Huehuehtinis* aún más experimentados son hablantes pasivos del mexicano, han recurrido a nuevas estrategias de resistencia lingüística consciente a través de frases asociadas al cuidado del territorio y del agua. Fuente: Tomado de Tlahtoa cacalotepetl habla Cacalotepec. (13 de octubre de 2024). [Imagen]. https://www.facebook.com/share/p/18pYRnZJoc/

3.3.3 Categorías de análisis

Anteriormente he afirmado que en tanto *speech event*, práctica y acción social, los Discursos rituales de los *Tenahuatillis* son en sí mismos formas de resistencia lingüística por la

propia expresión incontenible de momentos de libertad en espacios donde la lengua y la cultura dominante, es la occidental. En consecuencia, mediante la reproducción del Discurso, sus participantes hemos podido preservar y transmitir nuestros conocimientos y saberes Indígenas a pesar de la transposición de una lengua a otra.

Esto quiere decir que, desde el punto de vista teórico, los *Tenahuatillis* como forma de resistencia lingüística manifiestan la viabilidad de argumentar una serie de estrategias que vinculan el sincretismo del mexicano con el español en este Discurso ritual. En la práctica, lo que concierne a este apartado es analizar la efectividad de estos supuestos desde las unidades lingüísticas al interior del Discurso a partir de la propuesta de Wodak (2002), quien plantea que, mediante el mismo, los actores sociales construimos nuestros conocimientos, situaciones y roles, es decir, la realidad social.

Para alcanzar este nivel de exploración, interpreto a las estrategias de resistencia lingüística como "estrategias" de análisis, que para el ACD consisten en "planes de acción con varios grados de elaboración, cuya realización puede ser automática o consciente, y que se localizan en diferentes niveles de nuestra organización mental" (Wodak, 2002, p. 152). A su vez, la misma autora propone clasificarles en "macroestrategias" que se distinguen de acuerdo al papel que desempeñan como "constructivas, reproductivas, transformacionales y destructivas" del Discurso.

Desde el caso abordado, retomo a las macroestrategias de "construcción y reproducción" que contribuyen a perpetuar y justificar las formas de resistencia lingüística a través de los *Tenahuatillis*, mismos que subyacen al conflicto de desplazamiento. En tanto a las herramientas de análisis, recurro a los contenidos, a las estrategias mismas y a los medios lingüísticos que identifico en forma de categorías a lo largo de la estructura discursiva y como se encuentran en los Anexos A, B y C.

3.3.3.1 Contenidos

La herramienta de los contenidos relacionados con la construcción discursiva de la resistencia lingüística en los *Tenahuatillis* seleccionados (ver en Anexos) que propongo para este análisis son:

- Uso de mexicanismos en la vida ritual
- Transmisión de las enseñanzas de nuestros antepasados

- Hacer compromisos y cumplimientos de los deberes y obligaciones

Tabla 9

Uso de mexicanismos en la vida ritual

Ámbito ritual en uso	**Nombres propios**	**Traducción del mexicano**	**Cambio semántico**
Organización de Cargos y Ciclo festivo	***Galeotitla***	En donde abundan los Galeote	Primer Barrio
	Cuayantla	En donde abundan los Cuaya o "las ranas"	Segundo Barrio
	Xicotzingo	Lugar de jicotes o donde vive el abejorro	Tercer Barrio
	Xochitepec	En el cerro de las flores	Cuarto Barrio
	Xinaxtla	Donde abundan los Xinaxtl, "la semillas" o lugar donde se comparte la semilla humana	Quinto Barrio
	Tecmanitla	Donde abundan las piedras, donde abunda la serpiente chupadora o donde ofrendan los señores	Sexto Barrio
	Coyotepec	Cerro del coyote	Colonia
	Tlaxcalancingo	En el lugar venerable del pan de maíz, lugar del pan chico o Tlaxcala chico	Pueblo servidor de San Bernardino de Siena
	Tlachihualtépetl/machihualtépetl	Cerro construido/Cerro hecho a mano	Santuario/ Casa de la Virgen de los Remedios
Sistema de Cargos	*Altepetl/Altepeme*	Pueblo/Pueblos	Mayordomo/s de la Virgen María y del Señor San José
	Cuananquilo	Representante o a la cabeza de un grupo	Ayudante del Fiscal, del Mayordomo
	Guadalupetzi	Venerable Guadalupe	Mayordoma de la Virgen de Guadalupe/Guadalupana
	Niño*tlaca*	Niño-hombre	Mayordomo del niño Dios
	Telpochtequihua/ Telpochtequihuahque	Joven	Mayordomo del niño Dios
	Tepix	-	Colectador
	Tiachca	Hermano mayor, autoridad o el que manda	Fiscal mayor
	Topil/Topile	Hermano menor, bastón o alguacil	Hijo del Fiscal
Honoríficos	*Huehuehtini*	Viejo o anciano sabio	Representante

	Tiachcanantzi	Venerable madre de la autoridad	Mamá o esposa del Fiscal, del Mayor
Parentesco	*Chipil*	*Tzípitl*: niño enfermo	Ahijado menor
Ámbito ritual en uso	**Nombres comunes**	**Traducción del mexicano**	**Cambio semántico**
Fiesta	*Altepehilhuitl*	Fiesta del Pueblo	Último domingo del año
	Guadalupetzi	Venerable Guadalupe	Fiesta del 12 de febrero/12 de diciembre
	Telpochtequihuitl	Fiesta de los jóvenes o el trabajo de los jóvenes	Posadas de la Sagrada Familia
Momento de fiesta	*Tenahuatillis*	Yo le hablo a otra persona, ley, ordenamiento o mandamiento. También aparece en búsquedas como disposición	Presentación o agradecimiento
	Tepillalis	-	Cuidar, serenata
	Xochipitzahuac	Flor delgada o menudita	Baile de las flores
Organización de fiesta	*Ceratomin*	Dinero para la cera	-
	Hilhuitomin	Dinero para la fiesta	-
Elemento de fiesta	*Cuahxical*	Casa de madera enyerbada o con muchas yerbas	Arco de madera (fresno, pino o huejote)/ Bienvenida
	Chilmole	Chile molido	Comida a base de chile
	Chiquihuite	-	Cesta para obsequio o *Tlasehuil*
	Chiquipextle	-	Cesta para las tortillas
	Huexulutl	Debilidad sabrosa	Guajolote
	Itacate	Provisión	Bocado
	*Ma*taco	Taco en mano	-
	Maxochime	Flores en mano	Escobas
	Nacatamal	Tamal de carne	Tamal de jitomate
	Petate	-	Tapete
	Tlamacahual	Dar de comer	Jarro o cubeta de comida
	Tlasehuil	-	Obsequio/ Correspondencia/ Marrano/Guajolote
	Tlatzozonque	-	Música de viento
	Tochacatl	-	Instrumento de música
	Xochitopil	Bastón de flor	Carrizo con flor
Ámbito ritual en uso	**Verbos**	**Traducción del mexicano**	**Cambio semántico**
Ayuda de fiesta	*Chilmolear*	-	Ayuda/ favor para preparar los alimentos que se ofrecen en las fiestas

	Tlapalehuil	Ayuda mutua	Intercambio en trabajo o en especie que involucra la organización festiva como la realización de otros ámbitos

Fuente: Clasificación elaborada e interpretada por Popoca Cuaya en colaboración los intelectuales orgánicos M. S. Cuaya Coatl, D. R. Popoca Coyotl, R. F. Chiquito & Chiquito, G. Medina Ramos y O. Coyotl Mitznahuatl. Todos ellos en consulta bibliográfica y en comunicaciones personales del 2024-2025. Ver Anexo A.

En un Discurso donde la lengua de interacción es el español, llama la atención el uso de mexicanismos que están asociados a las situaciones festivas, mismos que trascendieron al proceso de desplazamiento y transposición lingüística. En este sentido, cabe responder a la función que cada uno de ellos cumple en la vida ritual de San Bernardino Tlaxcalancingo. Entre los que se encuentran en el Corpus analizado[97], están los topónimos (ver el trabajo de Cuauhtémoc Xicoténcatl, 2017) o nombres de los Barrios y la Colonia que corresponden a sustantivos institucionalizados en los ámbitos geográficos, jurídicos, religiosos y culturales; lo que quiere decir que, a pesar del posible desconocimiento del significado de estos, tienen una fuerte presencia y sentido de pertenencia en el Pueblo, así como es característico en Cholula y Tlaxcala.

Simultáneamente, destacan los mexicanismos rituales transmitidos a través del Sistema de Cargos como *Topile* y del Ciclo festivo como *Tepillalis* que persisten en el plano oral. También resulta relevante interpretar el hecho de que expresiones como esta última han atravesado un proceso de cambio semántico, lo que significa que la forma en la que se les nombra es en el mexicano, al tiempo que su función puede llegar a variar de su traducción exacta de la lengua materna, como ocurre con el propio nombre de los *Tenahuatillis* que se entienden como agradecimiento.

Al mismo tiempo, en la práctica de la vida ritual de Tlaxcalancingo, perviven muchos otros mexicanismos que al igual que los anteriores, funcionan para referirse a nombres propios y comunes que pueden clasificarse de acuerdo al ámbito en el que se realizan. Los que aparecen en la tabla, fueron retomados de la interacción festiva con la comunidad, de la presencia en rituales, así como de la revisión de archivos eclesiásticos (ver imágenes 20 y 21), lo que permitió cotejar su uso en diferentes hablantes y contextos.

[97] He señalado estos mexicanismos en la tabla 9 en cursivas y negritas a fin de distinguirles del resto que no figuran en el Corpus seleccionado.

Imagen 21

Resistencia lingüística a través de mexicanismos en el plano escrito

GRUPOS DE
MAYORDOMOS
DE LA SANTA IGLESIA

ALTEPEME DE LA VIRGEN MARIA Y DEL SR. SAN JOSÉ

No.	ALTEPETL

Fuente: Popoca Coyotl (2004, p. 147).

Algo que destaca de lo anterior es que algunos mexicanismos como *Altépetl*, *Telpochtequihua* y *Topile,* figuran en la institucionalización del plano escrito en los libros de cuentas, sobre todo para referirse a los Sistemas de Cargos. En este contexto, el uso del mexicano connota su sentido venerable y honorífico.

Imagen 22

Otras formas de resistencia lingüística

FISCALIA DE SAN BERNARDINO
DE SIENA
TLAXCALANCINGO, AÑO 2003

PRESENTACIÓN DE ESTE LIBRO

Este libro se escribe con el objeto, de cumplir con lo que año con año, se queda como testimonio, lo que realizamos los empleados de nuestro Santo Patrón, San Bernardino de Siena, en su Templo durante todo el año de 2003.

Nin amatl mo igcuilohua unca mo cahua campa quigtohua tlen oq mochihuiligque ni tlatequipanogcatzitzihua to Guelli Tahtzi San Bernardino de Siena itech nin Teopantzintli ipan nochi xihuitl 2003.

Fuente: Popoca Coyotl (2004, p. 7).

En última instancia, es posible reflexionar que todos los mexicanismos rituales antes mencionados y aquellos que surgen en lo cotidiano como los antropónimos, es decir, los apellidos, conforman a uno de los contenidos fundamentales para la resistencia lingüística en San Bernardino Tlaxcalancingo. Esta resistencia como lo explican Avilés & San Giacomo (2013) y Coronado Suzán (1995), no es explicita, sino que surge de la resignificación de la lengua originaria con la dominante. Con todo, esta resistencia lingüística aparece en el habla en forma de salpicaduras de

lluvia (V. Pérez, comunicación personal, 6 de diciembre de 2024), que, aunque casi imperceptibles, pero en acumulación, refrescan la memoria y el habla náhuatl.

Tabla 10

Transmisión de las enseñanzas de nuestros antepasados

	Uso del lenguaje con referencia a los antepasados	**Análisis**
Corpus 1 Turno 1	13-16 hoy / día sábado // ***nuestros abuelitos nos dejaron enseñado*** / venerar a Nuestra Santísima Virgen del Carmen	El conocimiento y sabiduría fue y es transmitida colectivamente por los ancianos, quienes tienen un papel de autoridad y respeto
Corpus 1 Turno 2	140-143 y así es como cada uno de nosotros [Ininteligible] en donde sabemos bien ***siguiendo los pasos principalmente de los que han pasado por estos santos lugares*** ((donde se encuentra esta mesa tendida)) como una blanca flor como una azucena / pero también aquí nosotros // **y *siguiendo los pasos de nuestros antepasados***	Los cumplimientos o "pasos" se realizan como leyes que los antepasados transmitieron y que, como un deber, se siguen uno a uno
	148-151 bien sabemos a partir de entonces // ***en todas las enseñanzas que nos han venido dejando de generación tras generación*** / ha llegado hasta donde nosotros Nuestra Madre Santísima no viene a dejarnos oro ni plata	Las enseñanzas no solo inciden en el carácter lingüístico, cultural o religioso, también transcienden en el carácter histórico que nos vincula con nuestro origen
Corpus 2 Turno 2	511-513 cada uno de ustedes llevó a cabo esos deberes y cumplimientos ((que nos siguieron)) / ***siguiendo ese ejemplo que han dejado todos los servidores que han pasado cada uno de ellos en ese santo lugar***	La noción de "paso" como patrón o ley para realizar los cumplimientos se repite por el ejemplo de quienes antecedieron los Cargos

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

De acuerdo a Fuentes Rodríguez & Alcaide Lara (2007), en el marco argumentativo (y narrativo) de los *Tenahuatilli*s, la referencia a los antepasados puede interpretarse como fuente y argumento mismo para justificar la realización de los compromisos y cumplimientos que enmarcan al Ciclo festivo de Tlaxcalancingo, en este caso, los de la fiesta de la Bajada de la Virgen.

Las implicaciones de lo anterior se refuerzan si se toma en cuenta la intensificación y reiteración de las enseñanzas en tanto calificadores que proporcionan mayor fuerza al argumento que se basa en la memoria colectiva que aparece "cuando evocamos un hecho que ocupaba un lugar en la vida de nuestro grupo y que hemos planteado o planteamos ahora en el momento en el que lo recordamos, desde el punto de vista de este grupo" (Halbwachs, 2004, p. 36). De este modo, la transmisión de nuestros antepasados también activa la estrategia de la "puesta en perspectiva

del discurso" que de acuerdo a Wodak (2003b), consiste en la narración o cita de acontecimientos y de afirmaciones.

Tabla 11

Compromisos y cumplimientos de los deberes y obligaciones

	Uso del lenguaje con referencia a los compromisos y cumplimientos	**Función**
Corpus 2 Turno 2	459-462 y el año pasado / [Ininteligible; Ruido de fondo: cuetes] los servidores de la Madre Santísima de los Remedios 2022-2023 / ***nos dejaron esta encomienda por medio de esos nombramientos*** / y nosotros en su momento y tiempo pues lo recibimos	Nombramientos (compromiso): protocolo para elegir y notificar a la Comisión Organizadora entrante para organizar la próxima Bajada de acuerdo al Barrio de pertenencia y su participación en el Sistema de Cargos
	465-475 y a partir del 27 de agosto / del año 2023 / ***nos hicimos presentes allá en la Santa Madre Iglesia*** […] en donde pasó el ministro de Nuestro Señor Jesucristo a recibir / ((en donde pasó)) la sagrada eucaristía / donde nos hicimos presentes ante Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena pero también / de manera especial a la Madre Santísima de los Remedios / Dios Nuestro / ***en donde nos hizo entrega de todos esos ((Juramentos))*** en el cual desde ese momento cada uno de nosotros ***llevó el compromiso*** para llevar a cabo / para que se pudiera realizar una visita más de Nuestra Madre Santísima de los Remedios	Entrega de los Santos Juramentos (compromiso): ritual dirigido por el sacerdote en turno en el que, a través de la entrega de los Cetros de la Virgen de los Remedios y Dios Espíritu Santo, presenta a los nuevos encargados de organizar la próxima Bajada
	475-476 y así es cómo fuimos / tomando / día a día la nota / y llegó / la fecha cercana / para ***llevar a cabo*** / las festividades importantes / ***el Corte de cera***	Corte de cera (cumplimento): colectas monetarias que hacen los Comisiones Mayores y Segundos. Ellos realizan dos colectas en el transcurso de su Cargo: para el *Ceratomin* y el *Hilhuitomin*
	480-490 / y así a partir de entonces esperamos el día 9 / de junio en el cual // con las personas […] ***conjuntamente visitamos a nuestras dignas Colonias / y a sus Mayordomos / cada Barrio*** que visitamos también ***participamos de esa invitación*** para llega al día y momento / ***llevar a cabo el acompaño*** y ellos gustosamente nos recibieron cada uno de ellos	Invitación (compromiso-cumplimiento): visita que la Fiscalía por encargo y en compañía de la Comisión Organizadora realiza a los Barrios y Colonias del Pueblo para acompañar y participar de la fiesta de la Bajada con la entrega de la reliquia y el programa

	490-502 quienes en ese momento nunca dejaron de pensar para esperar el día 29 de junio […] tomando los caminos de San Pedro y San Pablo ***llegamos aquí hasta la presencia del digno / de este digno santuario*** donde fuimos recibidos por el ministro del Señor Jesucristo donde nos hicimos presentes // todos y cada uno de nosotros ante la santa Imagen de la Madre Santísima Virgen de los Remedios / en donde posteriormente ofreció la sagrada eucaristía / para pedir la misericordia y gracia de Nuestro Padre Dios / para que nos, para que nos diera su santa bendición // ***nos guía a ese permiso para trasladar su bendita sagrada Imagen*** / y a partir de entonces / fuimos testigos todos en este santo lugar de la Madre Santísima de los Remedios / con esos ***inventarios*** que todos participamos	Pedimento de la Imagen (compromiso): protocolo que se realiza en el Santuario de la Virgen para pedir su visita al Pueblo durante los 17 días. Consta de la reunión de todos los Mayordomos, Fiscales y Comisión para estar presentes en la misa de entrega y luego en el inventario en el que se asume el compromiso de resguardar a esta reliquia religiosa
	504-507 a lo mejor no somos dignos [Ininteligible; Ruido de fondo: cuetes] ***tomamos a la sagrada Imagen donde / la depositamos en sus manos los Señores encargados de la Corte de honor*** // y a partir de ese momento también tomaron / ((su acompañamiento)) para ***trasladarla*** a la bendita y sagrada Imagen	Bajada (cumplimiento): traslado de la Imagen de la Virgen al Pueblo de Tlaxcalancingo. Inicia desde que termina el inventario y la Imagen se entrega a los encargados de la Corte de honor, quienes en la procesión bajan a la Virgen de su Santuario hasta llegar a Tlaxcalancingo con la misa de recibimiento
	508-511 y hasta en estos momentos en estos 17 días / han hecho acto de presencia allá en la Santa Iglesia / acompañando a la Madre Santísima de los Remedios / y ahora la acompañaron aquí / para / ***venir a depositar la sagrada imagen aquí en su ((humilde)) santuario***	Subida (cumplimiento): traslado de la Imagen del regreso a su Santuario. Inicia con la misa de despedida en la Parroquia de Tlaxcalancingo y termina con el inventario de entrega, para luego hacer el *Tenahuatillis* de agradecimiento
	522-523 // en el transcurso de esos 17 días [Ruido de fondo: repiques de campana] ***le ofrecieron esas sagradas eucaristías*** / cada uno en su respectivo día	Misas (cumplimiento): la Invitación que se realiza al Pueblo no solo conlleva la asistencia a la Bajada, también a cumplir con las misas que se le ofrecen a la Virgen distribuidas en las tres semanas de fiesta y entre los seis Barrios y Colonias
	523-525 cada uno de también de los Comisiones Mayores / encabezados por su señor Vocal lo recibieron ***((y cumplieron)) con su Tepillalis*** de igual manera nosotros así	*Tepillalis* (cumplimiento): es el cuidado o resguardo de la Parroquia que los Comisiones por Barrio hacen por la noche durante la estancia de la Virgen de los Remedios. También se le conoce como serenata por los repiques, truenos nocturnos y matutinos que se hacen para dar

		aviso a los vecinos de la comunidad por el cumplimiento
	529-535 hemos participado también / el Grupo de, el Grupo de Mañanitas que se ha hecho presente día con día / se han desmañanado se / ***han dejado su hogar sus labores para ir / a des.. a despertar en su descanso de Nuestra Madre Santísima en nombre de todos los vecinos de nuestra Comunidad*** / pidiéndole perdón por todo / con esas oraciones / cantos y alabanzas	Mañanitas (cumplimiento): canto de mañanitas dedicado a la Virgen de los Remedios (ver apartado 1.3.3.1) que el Grupo realiza al amanecer de los 17 días. Las mañanitas son acompañadas de un rosario y cantos con advocación mariana
	576-579 <y ***los invitamos para que nos hagan favor de acompañarnos*** / nos reunimos allá en la Santa Madre Iglesia [Ruido de fondo: carraspeo] ***para que llevemos a cabo el repique de llegada***, el repique de llegada y ya posteriormente / vamos a atender la invitación que nos hace favor de hacernos el Comisión Mayor de Santa María Tecmanitla>	Repique de llegada (cumplimiento): anuncio al Pueblo mediante el toque de campanas de que se ha dado cumplimiento con la Subida y entrega de la Virgen a su Santuario

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Ya en el apartado anterior, la expresión "pasos" en relación a los compromisos que tienen que realizarse como deber y obligación de acuerdo a un evento y situación festiva, aparecía como una estrategia de resistencia que nos vincula con nuestros antepasados. Ahora bien, el mencionar concretamente en el Discurso los compromisos con los que se han cumplido en la Fiesta, se trata por un lado, de narrar la experiencia colectiva en el presente donde la tradición es vivida y reivindicada (Manzano-Munguía & Prosper, 2025) por los participantes, como se ve por ejemplo, en la elaboración de los programas festivos que se entregan en las Invitaciones.

Imágenes 23 y 24

Programa 2024 con motivo de la 155 Bajada de la Virgen de los Remedios a Tlaxcalancingo

Nota. En estos programas, suelen desglosarse los compromisos y cumplimientos de orden público y religioso, por ejemplo, el recibimiento, las misas y mañanitas. Tanto para estos, como para los cumplimientos de orden ritual que conciernen a los encargados de las Mayordomías, la Fiscalía y la Comisión como los *Tepillalis* o el repique de llegada, el programa funciona como una base para organizar la participación de toda la comunidad representada por los seis Barrios en los 17 días de Fiesta. Fuente: Tomado de Parroquia de San Bernardino de Siena, Tlaxcalancingo / Página (28 de junio de 2024). [Imagen]. https://www.facebook.com/100083751006082/posts/en-el-archivo-de-la-parroquia-de-san-pedro-cholula-se-encuentra-registrada-la-pr/445698978231799/

También es posible dar cuenta de que mediante la narración descriptiva cronológicamente que inicia desde que la Comisión fue nombrada para organizar la Fiesta hasta que entregaron a la Imagen de vuelta en el Santuario, el "conjurar" (Pimentel, 2001) estos compromisos, tiene que ver con "hacer cosas con palabras" (Austin, 1955), cuya fuerza perlocutiva está en el agradecer y reconocer colectivamente que se han cumplido con las responsabilidades que corresponden a cada encargado.

En consecuencia, a través la mención de los compromisos y cumplimientos de los deberes y obligaciones en el Discurso, los participantes persuaden y llevan a los *Tenahuatillis* a la acción social en términos de Weber (1987, en Arzuaga Magnoni, 1994), en donde la tradición ya no solo es emotiva, también es práctica como la "acción de ejecutar el trabajo" o *tequichihualiztli*, (Medina Ramos, 2016) que se ve en la participación y la ayuda comunitaria, donde:

> aún sin asumir un Cargo directo, todo el Pueblo que comparte la devoción por la Santísima Virgen de los Remedios participa y hace posible la celebración de la fiesta de estos 17 días conjuntamente con los cargos antes mencionados: desde las cooperaciones y limosnas que realizan a los Comisiones Mayores, hasta la asistencia a las misas, a los rosarios, a las mañanitas, a las procesiones en las cuales adornan las calles con alfombras y solicitan Salves para la bendición de sus hogares y a la feria que se realiza los últimos dos días de fiesta, donde la Comisión Organizadora ofrece música y la quema de castillos en honor a la culminación de la fiesta (Popoca Cuaya, 2024, pp. 33-34).

3.3.3.2 Estrategias

Las "estrategias constructivas" abarcan los actos lingüísticos que sirven para "construir" y establecer [en este caso, comunidad] (Wodak, 2002). Suelen ser procedimientos lingüísticos que constituyen un colectivo en común dentro del Discurso, tales como:

- Adscripción religiosa mediante la advocación y creencia en los Santos Patronos.
- Pertenencia al Pueblo y a sus Barrios.

Tabla 12

Adscripción religiosa mediante la advocación y creencia en los Santos Patronos

Macroestrategia: construcción

	Uso del lenguaje con referencia a los Santos Patronos	**Análisis**
Corpus 1 Turno 1|	12-14 los agradecidos somos nosotros con ***Dios Nuestro Señor que nos está / regalando / otro día más de vida*** // hoy / día sábado // nuestros abuelitos nos dejaron enseñado / ***venerar a Nuestra Santísima Virgen del Carmen***	Las enseñanzas que nuestros abuelos dejaron enseñado, como las advocaciones por día, son disposiciones de Dios, no del hombre
	45-48 donde también nosotros en esos momentos también donde / ***nos fue guiando Dios Espíritu Santo y Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios*** allá llegaron hasta las plantas de ***Nuestro Santo Patrón / San Bernandino de Siena / Nuestra Madre Santísima Virgen de Guadalupe y Jesús Sacramentado***>	La advocación o protección de los Santos Patronos no solo deben mencionarse en el mismo orden de acuerdo al día, también al Cargo y Fiesta en función, donde es Dios quien guía
Corpus 1 Turno 2	155-162 acompañados de sus buenas personas Señores Fiscales cuánto agradecemos [Ininteligible] en donde [Ininteligible] cada uno de sus servidores de esos santos lugares que vinieron a acompañar [Ininteligible] ((***Sagrado Corazón de Jesús y la Santísima Cruz María / Santo Patrón san Dieguito de Alcalá / Nuestra Madre Santísima de los Dolores / Santiago Apóstol Virgen Santísima de Ocotlán / Santiago Apóstol Madre Santísima de Tzocuilac / San Diego de Alcalá Castísimo Patriarca San José Limpia Inmaculada Concepción / Nuestra Madre Santísima de la Asunción Virgen de Guadalupe / Nuestra Madre Santísima de la Asunción y Limpia e Inmaculada Concepción***))	Los seis Barrios que componen al Pueblo también siguen un patrón de habla acompañado de la advocación a la que cada uno recurre
	178-181 donde ***una familia pidió esa sagrada eucaristía con devoción*** donde también [Ininteligible] con sus seres queridos ((que ya gozan del descanso eterno)) y posteriormente [Ininteligible] ***donde año con año también los recibe gustosamente con mucha fe***	Los compromisos también penden de un ordenamiento religioso que se cumplen con fe y devoción a Dios y a los Santos Patronos
Corpus 2 Turno 1	315-318 pero también donde ***elevaron esa oración / para pedir la gracia y a la misericordia a Dios Nuestro Señor*** / y donde a todos les llevamos ese saludo pero también llevamos esa, esa invitación y ese programa para que también ellos participaran conjuntamente con	Al ser Dios y la Virgen de los Remedios quienes disponen, se les ofrecen oraciones y otros cumplimientos para que hagan llegar su misericordia al Pueblo

	336-341 donde / ***por esas calles que pasamos fue derramando con su bendito manto esas bendiciones*** / hasta llegar // a ese mercado / donde / unos hermanos nuestros también ahí / donde tienen ahí / sus sagrados empleos donde / trabajan día a día / para llevar el pan de cada día / a toda su familia / donde en esos momentos fue / a celebrar esta la santa eucaristía el ministro de Cristo / ***para pedirle / también por ellos también / para que en ese lugar de trabajo / que les, que les llegue de la mejor manera***	Atribución de "bendición" o "remedio" a los lugares que la Virgen visita

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Ya desde los antecedentes —de Sol Tax (1937) hasta Gámez Espinoza & Ramírez Rodríguez (2017)—, el estudio del Sistema de Cargos y del Ciclo festivo aparecen como manifestaciones fundamentales para entender la organización social de los Pueblos Indígenas que han atravesado procesos de desplazamiento y urbanización. En estos, la figura de los Santos Patronos es crucial, pues son los ejes o referentes que motivan la práctica del ritual en distintas formas entrelazadas: lo sagrado, la creencia, la devoción, la fe o lo bendito, cuya "advocación" o llamamiento a la protección en tanto figuras maternas y paternas son guías, proveedoras y benefactoras del Pueblo. Con esto, López Austin (1973) explica a los Santos Patronos como:

> […] la base de la organización social y del consenso simbólico en cuanto se le considera no solo como el protector y el abogado local, sino sobre todo como centro de convergencia de todas las relaciones sociales, principio vital de la comunidad y elemento clave de su identidad. Como los "dioses abogados" del pasado prehispánico (Citado en Giménez, 2002, p. 55).

Siguiendo a López Austin (1973), una de las funciones de nombrar a los Santos Patronos en los *Tenahuatilli*s sería la de advocar a todo el Pueblo, como una forma metonímica que representa al corazón de la comunidad que confía en su protección frente a las adversidades como lo hace la Virgen que "remedia todo mal".

Otra de las características relevantes en el análisis discursivo de estas manifestaciones lingüísticas es el principio dual que sigue a estas advocaciones como se puede ver en 155-162, en donde el Patrón de cada Barrio tiene a su protectora: San Diego Galeotitla, Virgen de los Dolores; Santiago Cuayantla, Virgen de Ocotlán. Por su parte, San Bernardino de Siena, Patrono de toda la comunidad, es acompañado de la Virgen de Guadalupe y Jesús sacramentado, quienes le acompañan en el resguardo del Pueblo.

Si bien algunas de estas advocaciones tienen explicaciones desde la Iglesia católica, lo cierto es que estas menciones forman parte propiamente de la competencia comunicativa y hasta histórica de los *Tenahuatillis* que fueron organizadas por los antepasados. En este sentido, los saberes, las tradiciones y ley de los Pueblos, no están separadas o en pugna con la Institución religiosa. Esta última es más bien, el espacio dominante para ideal para resistir de la dominación.

Tabla 13

Pertenencia al Pueblo y a sus Barrios

Macroestrategia: construcción

	Uso del lenguaje con referencia al Pueblo y Barrios	**Análisis**
Corpus 1 Turno 1	66-68 pero también / donde hizo / esa parada en ese / Mercado ***donde nuestros hermanos nuestros / donde laboran*** // donde // trabajan para llevar el pan de cada día / aquí con, ***con sus familias*** donde también pasaron a darle gracias a Dios y a ***Nuestra Madre Santísima***	Los participantes también cumplen con el rol de ser hermanos y familia, todos hijos de la Madre Santísima
	86-89 los ***Señores Fiscales Señores Tenientes Colectadores Porteros / Jefes de Sección y Jóvenes Topiles*** // por otra parte también / Señores ***Vocales acompañando con esos Santos Juramentos*** // pero ***también nos honra con su presencia / todo nuestro digno Pueblo representando todos nuestros dignos Barrios***	La presencia de todo el Pueblo se realiza en el ritual representada por los encargados en turno: Fiscalía, Comisión y Mayordomías
Corpus 1 Turno 2	151-153 pero sí estamos seguros que viene a derramar su santa bendición y remedio a cada uno de sus servidores // y a todas y cada una de / ***nuestra familia de nuestra comunidad y también a nosotros***	Los participantes presentes y las familias que participan forman parte de la misma comunidad creyente, es decir, del mismo Pueblo
	145-148 ***los jefecitos los papacitos*** [Ininteligible] ***de nuestra comunidad*** /***se preocuparon por todos los sufrimientos que estaban*** [Ininteligible; Ruido de fondo: carraspeo] ***en la comunidad*** y se acordaron de Nuestra Madre Santísima	La comunidad se define también por los antepasados y por la ayuda y cuidado que tienen hacia los vecinos
Corpus 2 Turno 1	284-286 donde hacer / esa invitación a ***todo nuestro digno, nuestro digno Pueblo*** / ***y ese mismo Pueblo se compone por todas esas Colonias que pertenecen a nuestro // Santo Patrón San Bernardino de Siena pero también con sus dignos Barrios***	La referencia a las Colonias que pertenecieron a ejidatarios de Tlaxcalancingo como las de Chapulco, la Concha y San Miguel la Rosa, reconoce la permanente pertenencia que el Pueblo tiene con la comunidad de creyentes que participaron en el territorio compartido

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Manteniendo la secuencia con el uso del lenguaje con referencia a los Santos Patronos como el centro y protección de la comunidad, es posible comprender cómo es que este sistema de creencias organiza a las familias, a los Barrios y al territorio del Pueblo. Dicho de otro modo, nombrar a los Santos Patronos, a los Barrios y a las familias que habitan en Tlaxcalancingo, es también construir sentido de pertenencia a la comunidad.

Por ejemplo, para Olivera de Vázquez (1967), los Barrios en Tlaxcalancingo cumplen con tres acepciones: como la tierra que está alrededor del templo; es el templo mismo al Santo Patrón y es la gente que vive en cada uno de ellos con sus Mayordomos y *Tiachcas* para el cumplimiento de las normas sociales. Con esto, el Barrio adquiere los sentidos de espacio de organización colectiva y de espacio de pertenencia socioterritorial, donde esta última "implica compartir, aunque sea parcialmente, los modelos culturales (de tipo simbólico-expresivo) de los grupos o colectivos en cuestión" (Giménez, 2005, p. 11). Así, se puede no practicar las creencias de la Iglesia católica o se puede no ser reconocido como participante en los Cargos y al mismo tiempo, seguir perteneciendo al territorio barrial y festivo.

En este sentido, lo que para Bauman & Sherzer (1975), se conforma como una comunidad de habla, también se conforma una comunidad política que es el Pueblo en tanto "instancia donde la lengua materna, en situación de desigualdad frente al poder de la lengua nacional, está segura de mantener su existencia" (Aubague, 1983, p. 29).

Por su parte, las "estrategias de reproducción" intentan mantener, apoyar y reproducir la resistencia lingüística, así como la continuidad del *status quo* (Wodak, 2002) tradicional del Pueblo ante el desplazamiento:

- Legitimación del Discurso mediante testimonios.

Tabla 14

Legitimación del Discurso mediante testimonios

Macroestrategia: reproducción

	Uso del lenguaje	**Análisis**
Corpus 1 Turno 1	56-57 y donde / ***fuimos testigos que*** // el Ministro de Cristo / cuando llevó a cabo esa santa Eucaristía	La reproducción del Discurso se legitima entre todos los participantes a partir de la testificación que hay en diferentes momentos festivos
Corpus 1 Turno 2	163- 167 nos hicieron el favor de acompañarnos donde también [Ininteligible] con la presencia de Nuestros Santos Patronos [Ininteligible] en ese santo ciprés [Ininteligible] ***donde hemos sido***	La testificación como patrón de habla en distintos momentos festivos se refuerza entre ambos turnos. Ambas expresiones en primera persona del

	testigos [Ininteligible; Ruido de fondo: carraspeo] donde una familia también aquí con las bendiciones que le ofrecieron con esos sacrificios en esa sagrada eucaristía	plural involucran a quienes realizaron el compromiso como a quienes estuvieron presentes
	170-171 que ***hicimos acto de presencia*** para pedir a la sagrada imagen [Ininteligible] en donde	El acto de presencia o el hacerse presente también funciona como recurso testimonial
	186-191 y así es como llegamos / aquí a las plantas de nuestra Santa Iglesia ***donde todos fuimos testigos*** […] donde posteriormente fue depositada en santo ciprés [Ininteligible] no va a repartir otra cosa más que su santísima bendición en estos 17 días donde sus familias le vienen a dar gracias por todo el [Ininteligible] ***todos fuimos testigos*** del momento en que elevaron a Cristo Nuestro Señor [Ininteligible] de Nuestro padre Dios	La unidad "todos" como forma representativa en el que los encargados manifiestan la presencia de todo el Pueblo
Corpus 2 Turno 1	360-369 ***donde hoy por la mañana nuevamente nos hicimos presentes*** […] para hacer / esos cumplimientos con esa invitación que ustedes nos habían realizado / y donde / el ministro de Cristo pasó a celebrar la santa eucaristía / por la despedida de Nuestra Madre Santísima / ***y donde ya todos reunidos nuevamente*** / usted también / Señor Presidente donde / tomó también a Nuestra Madre bendita>	La legitimación del testimonio inicia con referencia a los cumplimientos pasados y se mantiene hasta el momento en el que culmina la fiesta
	405-408 ***aquí nos hacemos presentes*** / bajo las platas de Nuestra Madre Santísima de Virgen de los Remedios / ***todos aquí los que estamos presentes*** como Señores Fiscales	El lugar o el "aquí", es decir, la presencia en el Santuario de los Remedios no solo refuerza la presencia en el Discurso, también en el acto de testificación
Corpus 2 Turno 2	501-503 y a partir de entonces ***/ fuimos testigos todos en este santo lugar de la Madre Santísima de los Remedios*** / con esos inventarios que todos participamos / para darnos cuenta de cómo llevábamos a la sagrada Imagen	Reproducción del Discurso en testimonios colectivos que apelan al tiempo y al espacio
	508-512 ***y hasta en estos momentos en estos 17 días / han hecho acto de presencia allá en la Santa Iglesia*** / acompañando a la Madre Santísima de los Remedios / y ahora la acompañaron aquí / para / venir a depositar la sagrada imagen aquí en su ((humilde)) santuario / ***donde todos fuimos testigos / en esos 17 días / cada uno de ustedes llevó a cabo esos deberes y cumplimientos*** ((que nos siguieron))	Recursos testimoniales en el momento presente que legitiman y reproducen con el Pueblo el cumplimiento de la fiesta

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

Desde el apartado 2.3.2 (Participantes), la voz de los *Huehuehtinis* en turno fue explicada como heteroglósica y polifónica posicionando a estos como voces autorizadas en la transmisión

del Discurso a través de recursos tales como la narración-argumentación en la primera persona del plural que involucra a los presentes, a los antepasados y a las divinidades.

Ahora bien, en un Discurso donde todo debe ser nombrado y narrado (desde el inicio de la fiesta hasta su culminación), el acto de habla "fuimos testigos" elaborado desde las autoridades del Pueblo termina por dar veracidad por medio de la experiencia compartida, al cumplimiento de todos los deberes y obligaciones implicados en la situación de habla. En términos de la palabra oral, esta testificación funciona para la comunidad de habla de los *Tenahuatillis*, lo que en una notaría pública se testifica por medio de una firma.

Desde el punto de vista de las estrategias discursivas (Wodak, 2023b), lo anterior se trata de la puesta en perspectiva o bien, de la ubicación del punto de vista de quien habla sobre los acontecimientos colectivos. En otras palabras, desde la jerarquía representativa de los *Huehuehtinis*, hacer testigos a todos los participantes es reproducirles la autoridad y legitimidad de los propósitos del Discurso como la transmisión de la memoria, el cumplir y el agradecimiento mismo. En consecuencia, esta estrategia también es acción social Weber (1978, citado en Arzuaga Magnoni, 1994) que conmueve y persuade a la audiencia.

3.3.3.3 Medios lingüísticos y formas de realización

En este último apartado retomo la carga que tienen las formas lingüísticas implicadas en la construcción discursiva (Wodak, 2002) de los participantes en la resistencia lingüística. En estas formas están involucradas las unidades léxicas (como en el caso de los deícticos de persona) al interior de las estructuras sintácticas que forman parte de la secuencia de actos:

- Formas de involucrar a los participantes en el Discurso.

Tabla 15

Formas de involucrar a los participantes en el Discurso

Ámbito	**Uso del lenguaje**	**Unidades lexicales**
Religioso	Nuestra Madre Santísima	determinante posesivo + nombre propio + adjetivo calificativo superlativo
	Dios Nuestro Señor	nombre propio + determinante posesivo + nombre propio
	Nuestra Santísima Virgen	determinante posesivo + adjetivo calificativo superlativo + nombre propio
	Nuestro Santo Patrón	determinante posesivo + adjetivo calificativo + nombre propio
	Nuestros Santos Patronos	determinante posesivo + adjetivo calificativo + nombre propio
	Nuestro Padre Dios	determinante posesivo + nombre propio compuesto

	nuestra Santa Madre Iglesia	determinante posesivo + adjetivo calificativo + nombre propio compuesto
	Cristo Nuestro Señor	nombre propio + determinante posesivo + nombre propio
	nosotros con Nuestro Padre Dios Espíritu Santo	pronombre personal + preposición + determinante posesivo + nombre propio compuesto + nombre propio + adjetivo
Comunitario	nuestros abuelitos	determinante posesivo + nombre común
	nuestros hermanos nuestros	determinante posesivo + nombre común + determinante posesivo
	nuestro digno Pueblo	determinante posesivo + adjetivo calificativo + nombre propio
	nuestras dignas Colonias	determinante posesivo + adjetivo calificativo + nombre propio
	nuestros dignos Barrios	determinante posesivo + adjetivo calificativo + nombre propio
	nuestro vecino Pueblo	determinante posesivo + adjetivo relacional + nombre propio
	nuestros antepasados	determinante posesivo + nombre común
	nuestra familia de nuestra comunidad y también a nosotros	determinante posesivo + nombre común + preposición + determinante posesivo + nombre común + conjunción + preposición-pronombre personal
	nuestros seres queridos	determinante posesivo + nombre común + adjetivo
	nosotros nuestro Pueblo	pronombre personal + determinante posesivo + nombre propio
	nuestro Barrio	determinante posesivo + nombre propio
Emocional	los agradecidos somos nosotros	artículo determinado + adjetivo-nombre común + verbo + pronombre personal
	nosotros con nuestras culpas nuestros errores	pronombre personal + preposición + determinante posesivo + nombre común + determinante posesivo + nombre común
	nosotros a pesar de nuestras faltas nuestros errores	pronombre personal + preposición + determinante posesivo + nombre común + determinante posesivo + nombre común
	nosotros no somos dignos	pronombre personal + adverbio + verbo + adjetivo calificativo
Ritual	nuestras responsabilidades	determinante posesivo + nombre común
	nuestros deberes y obligaciones	determinante posesivo + nombre común + conjunción + nombre común
	nuestro señor Tesorero	determinante posesivo + nombre propio compuesto
	nuestras Santas Cruz María	determinante posesivo + adjetivo + nombre propio compuesto

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

He elaborado la clasificación de las formas lingüísticas con las que los participantes son involucrados en el Discurso pensando en los patrones encontrados en los contenidos y estrategias

propuestas con los que se reproduce la resistencia lingüística en los *Tenahuatillis:* desde la transmisión del conocimiento de nuestros antepasados hasta la construcción y reproducción discursiva de la comunidad.

En principio, y así como en todas las formas en las que se despliega el Discurso ritual de inicio a fin, es posible identificar la recurrencia de la conjugación gramatical en primera persona del plural en donde destaca el pronombre personal "nosotros" que, en la flexibilización de verbos, nombres y adjetivos mantiene concordancia con el tiempo, el número y el género. No obstante, esta organización discursiva, puede connotar diferentes sentidos. Este "nosotros" que, responde a la normativa genérica de la lengua española, también puede significar la dominante e histórica participación del rol masculino en los Sistemas de Cargos, en donde si bien ha habido presencia femenina, esta suele ser invisibilizada y hasta estigmatizada. Por su parte, hay un "nosotros" que denota explícitamente a los participantes presentes en sentido dialógico "nosotros-ustedes" como se puede ver en la forma "los agradecimos somos nosotros [con ustedes]". Con todo esto, también es posible referenciar a un "nosotros" Pueblo, que posiciona a la comunidad de habla, ritual y religiosa adscrita a San Bernardino Tlaxcalancingo y que, incluyendo a los antepasados, implica diferenciarse de los "otros": quienes no participan, quienes no creen o no siguen el peso de la ley de la tradición como se ve en la expresión "nosotros con nuestras culpas nuestros errores".

Entre esas tres acepciones del "nosotros", es inevitable revelar la cuestión de la identidad de los participantes de los *Tenahuatillis*. Bamberg (2011) explica que la narración es el género privilegiado para la construcción de identidades, pues es en esta donde los individuos —y en este caso, grupos— elaboramos nuestras experiencias pasadas para autodefinir en el presente y el futuro, quiénes somos frente a los otros a partir de nuestros recursos lingüísticos.

Ahora bien, al tratarse de una narración esquematizada en torno a un grupo de participantes en sentido polifónico, es posible hablar de una identidad social que se reproduce "mediante la auto asignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo" (Giménez, 2007, pág. 61). Identidad, cuya principal función es la de construir un tipo de "resistencia" (Velasco, 2011) "si entendemos la organización del sistema de cargos como uno de los elementos base de la constante construcción de la identidad en Cholula" (p. 135-136).

Además de la frecuencia del "nosotros" que dan cuenta la identidad de los participantes, destacan aún más los patrones los demostrativos posesivos "nuestra, nuestro nuestras y nuestros"

y que, en algunos casos, acompañan al pronombre personal antes mencionado. De lo que se puede dar cuenta a partir de la recurrencia de estas unidades lexicales en los *Tenahuatillis* en los ámbitos religiosos, comunitarios, emocionales y rituales, es la participación —es decir, el compartir— de ser parte de un parentesco, de ser propietarios de un territorio, de una cultura y de una historia, pero también de las responsabilidades que conlleva la defensa de los mismos.

A esto último se debe la clasificación de los nombres propios y comunes que son mencionados a lo largo del discurso, dado que en la práctica muchos de ellos no representan a una entidad inespecífica, sino a nuestro Pueblo y a las divinidades que por atribución cultural reconocemos como los Santos Patronos que protegen a la comunidad. Con esto, los nombres comunes como "abuelitos o hermanos" que distan de lo intangible como "deberes y obligaciones", no dejan de jugar un papel relevante en las formas de transmitir el Discurso por la función y peso que tienen en el mismo.

Finalmente, es posible identificar la clasificación de los adjetivos calificativos en tres expresiones: "Santísima, santo y digno", que incluso, de la intensificación a la atenuación, aparecen en el mismo orden en el Discurso. En el primer caso, "Santísima", hace referencia a la Virgen de los Remedios que es la motivación misma de la fiesta; mientras que "Santo" en sus variaciones de género y número, son formas que aparecen frecuentemente en los *Tenahuatillis* al ser figuras representativas del Pueblo y de los Barrios. Desde el pensamiento nahua, estas adjetivaciones figuran en el nivel sagrado o bendito de la lengua y suelen expresarse de manera análoga a un superlativo con la repetición del sufijo *tizn* (*tzintzin)*[98].

Para el caso de "digno", ocurre una interpretación semejante, donde lejos de ser la transposición y significación exacta del Discurso actual, sí puede equipararse con un *tzin* venerable u honorífico que acompaña a la forma de nombrar a la comunidad. En todo caso, el propio adjetivo en la lengua española y en nuestro contexto, sigue reafirmando la dignificación del Pueblo, del Discurso y de nuestras prácticas en las que son transmitidas las enseñanzas y la sabiduría ancestral.

[98] No obstante, esta interpretación ha de estar sujeta a la concepción católica, donde la expresión "Santísimo/Santísima" se emplea para referirse al cuerpo como a la madre de Cristo.

Para que lo participen allá con sus buenas personas

Con el objetivo de realizar un análisis sintético de las categorías discursivas que revelan resistencia lingüística en los Discursos rituales de los *Tenahuatillis*, tomando el caso de la Fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo, y, desde la propuesta del análisis crítico del discurso (ACD), este capítulo inició con un marco conceptual explicando las concepciones del propio Discurso, del ritual, del desplazamiento-resistencia lingüística, así como de las herramientas de análisis que acompañarían a este estudio.

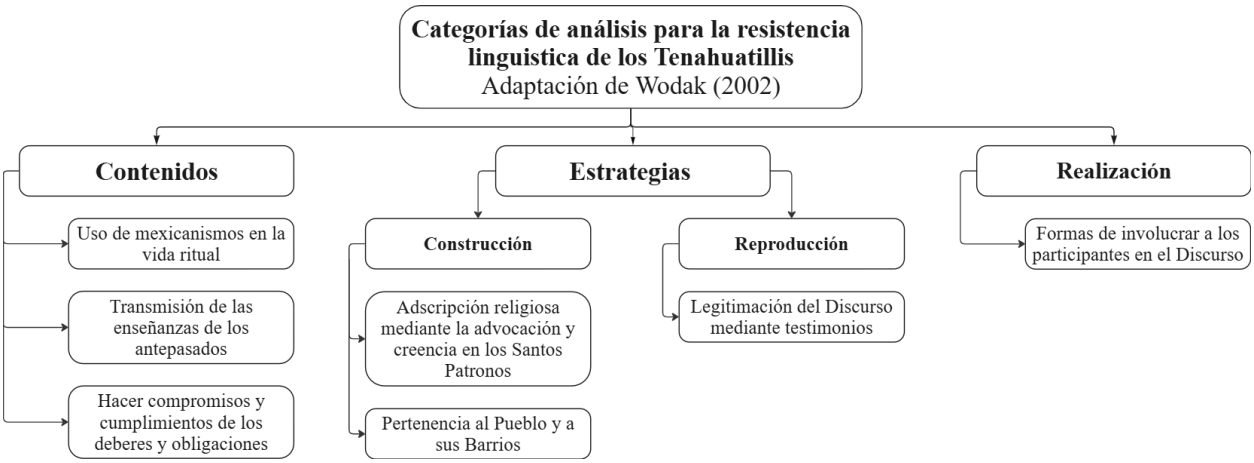
Dentro de las nociones abordadas, asumí una postura "crítica", que de acuerdo al ACD, tiene que ver con la posición social y política del estudio que, de la mano con los intelectuales orgánicos, busca comprender desde nuestras propias categorías las relaciones de poder que atraviesan el Discurso desde dentro hacia afuera para comprender las motivaciones de su transmisión. En tanto Discurso con D (Gee, 2005), los *Tenahuatillis* son rituales que desde la simbolización de un lenguaje sincrético no se separan de la lengua del mexicano ni de la Iglesia católica; se cobijan de ellas, lo que les permite realizar acción social (Weber, 1987, en Arzuaga Magnoni, 1994) en la comunidad de habla en los planos tradicionales y emocionales.

Simultáneamente, la cuestión de la resistencia lingüística (Coronado Suzán, 1995), está fuertemente entrelazada con procesos de desplazamiento, presiones y violencia, invisibilizándola así en contextos como Tlaxcalancingo donde la lengua dominante en todas las esferas de la vida social, es el español. De aquí la relevancia de poner en el centro del análisis crítico del discurso los hallazgos del capítulo 2 que exponen a los eventos de habla de los *Tenahuatillis* como Discursos histórico-rituales que resguardan el uso de la lengua del mexicano y la cultura nahua.

Sintéticamente, la cuestión de la resistencia lingüística y siguiendo a Wodak (2002), se desarrolló siguiendo las herramientas de análisis desglosadas en: contenidos, estrategias y medios lingüísticos que fueron identificados en trabajo de campo y en el corpus en forma de patrones de la siguiente manera:

Figura 7

Categorías de análisis (Wodak, 2002) para la resistencia lingüística



Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

A lo largo del análisis de estas categorías que he propuesto, cada una con características específicas, es posible reconocer que todas ellas cuentan con el punto el común de sostener sus fundamentos discursivos en la sabiduría Indígena, ya sea desde la perspectiva lingüística, histórica, comunitaria, religiosa, ritual hasta la identitaria.

Así, desde el punto de vista del ACD, estos contenidos, estrategias y medios lingüísticos para la resistencia, construyen y reproducen "poder en el discurso" Fairclough (2015), mismo que es y pertenece a los antepasados y al Pueblo, no a la lengua hegemónica, a la Iglesia o a los órganos gubernamentales "que encarnan ideologías que legitiman, más o menos directamente, las relaciones sociales existentes y que son tan relevantes en la sociedad moderna que han "colonizado" muchos órdenes institucionales del discurso" (p. 67). Por tanto, el sentido de "Discursos de poder" que adquieren los *Tenahuatillis,* es aquel que "no domina sino que libera aunque sea por breves momentos" (Limón, 1989, p. 480) en medio de las tensiones por las que sigue atravesando San Bernardino Tlaxcalancingo, un Pueblo en resistencia.

Conclusiones

Todo este cumplimiento si no es como es debido, hagan favor de dispensar[99]

No existe tal cosa como un análisis completo y definitivo de un texto

Norman Fairclough (2003, p. 14)

En las últimas consideraciones de su obra del 2022, Betasamosake Simpson pone de relieve lo trascendental que es el resurgimiento de la defensa de la tierra en la época del hipercapitalismo, en donde la resistencia de los Pueblos se manifiesta como una libertad generada mediante "la huida", la huida a la imposición al colonialismo. Inevitablemente, esta metafórica concepción de explicar las formas de desplazamiento, violencia y autoritarismo a las que las minorías hemos sido contestatarias, me llevó a reflexionar en un paralelismo de lo que ha ocurrido y sigue ocurriendo en distintas geografías e historias como es el caso de los Pueblos de Cholula, los del lugar de la huida.

"Huir o brincar", viene de *Choloa* (R. Chiquito & Chiquito, comunicación personal, noviembre de 2025), y hace referencia a la llegada de los toltecas-chichimecas desde Tula, Hidalgo a lo que hoy conocemos como Cholula y que anteriormente fue habitada por los grupos olmecas-xicalancas (Plunket & Uruñuela, 2018). En el presente, podemos interpretar lo anterior como uno de los tantos conflictos por los que ha atravesado este territorio que con el tiempo ha seguido siendo intervenido por culturas, religiones y políticas como las que imparablemente, han sido impuestas desde la década de los 90. De aquí que me parezca tan significativo interpretar a los Pueblos de Cholula como tal, como los lugares de la huida, la huida al desplazamiento. Como consecuencia de un *continnum*, entonces también son los lugares de la resistencia.

Aún antes de llegar a esta deducción, desde los inicios de esta investigación, tenía muy claro que entre las incontenibles resistencias que conviven en Cholula, los *Tenahuatillis* representaban a una estrategia en el plano de la lengua que se distinguía por su historicidad, por su oralidad y ritualidad que se practica de manera particular entre los Pueblos vecinos. De esta manera, todavía sin comprender su complejidad, las conclusiones de este trabajo ya estaban

[99] Expresión que los *Huehuehtinis* utilizan para agradecer, pero también para pedir disculpas en caso de haber cometido alguna falta en todo el protocolo del cumplimiento.

hechas: los Discursos rituales de los *Tenahuatillis* que le pertenecen al Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo (como en el caso de la Fiesta de la Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios 2024), son formas de resistencia lingüística frente a otros discursos dominantes.

Si bien esa sigue siendo la conclusión central de esta tesis, paradójicamente, cuanto más profundo era mi análisis, más me daba cuenta de que llegar a una conclusión "completa y definitiva" sería negar la libertad de los *Tenahuatillis*, por lo que me parece justa la acotación de que esta es preliminar a un tiempo y a un espacio determinado por las condiciones y subjetividades de esta investigadora.

Asimismo, considero que, al retomar una noción "crítica" de este estudio desde la posición originaria y desde el conocimiento de los sabios de la comunidad, me veo en la responsabilidad de realizar críticas a mis observaciones como a los *Tenahuatillis* mismos, que en tanto Discurso de resistencia y de poder que "no domina sino que libera aunque sea por breves momentos" (Limón, 1989), no dejan de ser espacios de contención de la masculinidad asociadas al machismo o a la embriaguez y por otro lado, a las relaciones de poder que además de viriles, son estructurales, por ejemplo, en el plano económico y hasta intelectual. Entonces, lejos de la incompletitud que puedan ser estas conclusiones, me parece relevante no dejar de señalar las limitaciones y perspectivas a futuro de esta investigación.

En adelante, todos y cada uno de los párrafos aquí escritos, han sido reflexionados con el propósito de defender la tesis de la conclusión antes mencionada, argumentando de qué manera se reproduce esta forma de resistencia lingüística y a qué discursos se resiste (pregunta general de investigación). Esto ha tenido por resultado comprender que los discursos a los que se resiste, son sobre todo aquellos que devienen del mismo ámbito en los que los *Tenahuatillis* solían y suelen practicarse: los de la Iglesia católica y los de las leyes del Estado nación. Ambos, llegaron a imponerse a Tlaxcalancingo mediante la consagración de la Parroquia y la institucionalización de la Junta auxiliar en el siglo pasado, lo que representó el desplazamiento de la Fiscalía y los Sistemas de Cargos como las máximas autoridades del Pueblo.

De aquí que la resistencia lingüística retomada de Coronado Suzán (1995) como un sistema sociocomunicativo que, desde una segunda lengua permite la sobrevivencia de la materna, sea construida desde las formas cotidianas de resistencia de Scott (1985), como aquellas que no confrontan directamente, sino que pasan casi desapercibido por la constante interacción con las instituciones religiosas y políticas donde la parte que domina tiene mucho que ofrecer (Ortner,

2016). Estos planteamientos también me han llevado a constatar que la resistencia no se limita a estos Discursos, ya también entra en juego lo cultural, lo histórico y, sobre todo, lo lingüístico en sí mismo.

Esta última acepción es el resultado del estudio estructural para explicar cómo es la organización discursiva de los *Tenahuatillis* a través los componentes de enfoque de la *ethnography of speaking* (Hymes, 1962), desde la sabiduría de los *Huehuehtinis* (segunda pregunta específica). Lo que he encontrado en esta revisión profunda que parte en el Sistema de Cargos y el Ciclo festivo de San Bernardino Tlaxcalancingo y, tomando el caso de la Bajada de la Virgen, es que aquello que desde lo coloquial nombramos como "usos y costumbres" y desde lo institucional, como "sistemas normativos", se manifiesta en la vida cotidiana, ritual y política del Pueblo (por ejemplo, en asambleas) como "por ley" o "de ley" (ver apartado 2.3.7, normas). No obstante, esta "ley" no es la ley jurídica del Estado, sino aquella que proviene de la sabiduría que nuestros antepasados hicieron tradiciones con lo que que contribuyen a la subsistencia y defensa de la cultura y de la tierra de nuestra comunidad. Es la misma ley que muchos Pueblos Indígenas han retomado en los movimientos de la lucha por el territorio con el lema "la ley de los Pueblos", la que tiene la voluntad, la que decide.

En este trabajo y con fines analíticos, definí a los *Tenahuatillis* como protocolos orales y rituales cuya función esencial, es la de hacer agradecimientos en eventos específicos. Lo que hace falta aclarar desde esta perspectiva de los "sistemas normativos" y en el sentido práctico y activo que tienen en la vida social del Pueblo, es que los *Tenahuatilli*s no solo denotan ley por su traducción del mexicano; estos significan, se entienden y tendrían que explicarse como "la ley del agradecimiento". Ley que no busca el señalamiento de un castigo, sino el cumplimiento, correspondencia y ayuda mutua con el Pueblo para evitarlos. En conceptos más amplios, se trata de la "comunalidad o el del "buen vivir".

Esta forma de agradecimiento —esta forma de resistencia lingüística—, es digna, vigente, legítima y está resguardada por toda una comunidad de habla y un grupo de *Huehuehtinis* o bien, intelectuales orgánicos que nos representan y que transmiten la sabiduría nahua en la lengua del español y la religión del catolicismo. Este sincretismo ha tenido por resultado la organización discursiva narrativo-argumentativa de los *Tenahuatilli*s que se inscriben de acuerdo a la secuencia de los participantes y la situación festiva que hoy conocemos. De aquí también la insistencia por defender la manifestación de géneros histórico-rituales del náhuatl, que desde el agradecimiento

tienen la función de sellar actos de compromisos y cumplimientos en la palabra oral, así como se sellan en un juzgado.

Con esto, los *Tenahuatillis*, lejos de reproducir estructuras discursivas moldeadas desde occidente, son la manifestación de "momentos de libertad" (Fabian, 1998) que desbordan al tiempo que transcurren no solo los Discursos históricos, culturales, rituales, religiosos y políticos antes mencionados; también neoliberales, mediáticos y globales. Sirvan estos pronunciamientos para sugerir la posibilidad de reestablecer la validez y soporte de los sistemas políticos Indígenas en Pueblos como Tlaxcalancingo donde la lengua, el territorio, el agua y el mismo origen nos han sido negados.

Esta aspiración no es individual, pues está acompañada de otras formas colectivas de resistencia lingüística, como las iniciativas y proyectos de revitalización de la lengua que se realizan en todo Cholula, algunas imperceptibles como las gotas de lluvia que caen de los mexicanismos cotidianos y rituales; otras con trayectoria como la impartición de talleres, presentación de eventos y la realización de materiales de divulgación. Al mismo tiempo, están otras más por proyectar como la de hacer a los *Tenahuatillis* una resistencia explícita y consciente desde la lengua materna.

Claro está que como en todas estas propuestas, las limitantes son más numerosas que las posibilidades: presenciar un *Tenahuatillis* en Tlaxcalancingo donde ambos *Huehuehtinis* se comuniquen en mexicano, es una realidad que no se vive desde hace años y no es porque la población originaria lo queramos así. A pesar de que algunos de nuestros viejos sabios lleven al mexicano como lengua materna, hace mucho tiempo que se han negado a practicarla debido a la fuerte discriminación que atravesaron como a la falta de práctica consecuencia de este rechazo. Lo mismo sucede con las generaciones que les acompañan y las que les suceden, ya que hay muy pocos hablantes en el Pueblo desde donde pueda establecerse un diálogo conversacional en la variante dialectal de Tlaxcalancingo; esto sin mencionar la disposición que los *Huehuehtinis* cuya lengua materna es el español, tengan por participar del habla del mexicano. En consecuencia, esta inquietud que no deja de ser anhelada, sería a largo plazo y habría que ser necesariamente colaborativa con otros saberes.

En cuanto a la tercera pregunta específica, sobre las categorías discursivas que transmiten resistencia lingüística al interior de los *Tenahuatillis* desde el análisis crítico del discurso (Wodak, 2002), es preciso esclarecer que estas corresponden y están delimitadas al corpus seleccionado,

con lo que se corre el riesgo de que puedan identificarse otras categorías en otras formas —como por ejemplo, al tomar en cuenta el recurso de los tiempos verbales— incluso en otros momentos de la Fiesta de la Bajada de la Virgen de los Remedios y más aún, en otros géneros del mismo *Tenahuatilli*s. Por ejemplo, los mexicanismos en el subgénero "Sacramentos religiosos" pueden llegar a ser más recurrentes por las reliquias o presentes que se entregan en las relaciones sociales de compadrazgo.

A propósito de las relaciones sociales o bien, de los participantes involucrados de acuerdo a cada situación de habla, es posible dar cuenta de que estos son determinantes para analizar los contenidos, estrategias y medios lingüísticos. En el primer caso, "contenidos", además de los mexicanismos, los compromisos y cumplimientos de una Fiesta también pueden ser sustituidos por la narración de la vida de quienes van a recibir el sacramento. Así, en el sub subgénero "Fúnebre" y de acuerdo al evento de habla, los *Huehuehtini*s narran la vida y muerte de quien será o ha sido sepultado, mientras que en "Boda religiosa" se puede escuchar nombrar los pasos por los que los novios llegaron a tomar la decisión de unirse en matrimonio.

En estos casos, también es posible percibir una menor recurrencia a los Santos Patronos representados por los Mayordomos, Fiscales y la Comisión, dado que, la participación de estos grupos es menor mientras que la participación de familias y compadres aumenta sin que ello implique que las estrategias de construcción y reproducción de la adscripción religiosa y pertenencia al Pueblo dejen de estar presentes ya que se manifiestan de otras formas.

En cuanto a los medios lingüísticos en donde he resaltado la pluralización de la primera persona y en algunos casos el de la segunda, hace falta reflexionar en torno a la tercera que puede hacer referencia a los difuntos y a los antepasados. Estas manifestaciones podrían verse de manera más explícita en subgéneros como "Recibimiento o despedida de un encargo, sacramento religioso y evento civil", en donde la tercera persona pueden ser los encargados, los ahijados, los papás o los padrinos. Hasta este punto y a manera de hipótesis basada en mis experiencias personales y colectivas en distintas situaciones y eventos de habla, es posible plantear que las categorías "enseñanzas y legitimación" son constantes en la mayor parte de subgéneros de los *Tenahuatillis* y que en conjunto aparecen como forma de reafirmar el pasado en el presente, de reafirmar las tradiciones.

Todos estos señalamientos que, si bien son deudas de investigación que dejo a mi propio trabajo, también son la ocasión para señalar la necesaria continuidad de análisis de los

Tenahuatillis en sus inmensas otras variantes, no solo como objeto de estudio, sino con el propósito de registrar y seguir argumentando la resistencia en el digno Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo que vive en una tensión constante entre el desplazamiento-resistencia ya no solo lingüística. Donde también, esta última se manifiesta desde las formas implícitas hasta las más explícitas.

Tlaxcalancingo, un Pueblo en resistencia, ha sido la adjetivación que le he otorgado a mi lugar de origen por su incansable, continua y admirable lucha por la autodeterminación y la defensa del territorio. Y ha sido justo por la manera en la que he atestiguado cómo estas organizaciones toman en cuenta y respetan a los Sistemas de Cargos del Pueblo en todas sus expresiones (sin dejar de mencionar mi formación familiar), se debió mi inclinación hacia los estudios de las formas de resistencia que, desde la tradición, han atravesado imperceptiblemente por las coyunturas más recientes hasta las más históricas. Como ejemplo de ello, está el desplazamiento de los Pueblos de Tlaxcala que llegaron para servir a la Ciudad de Puebla, lo que dio lugar a la fundación de nuestra comunidad.

En este sentido, ante el cuestionamiento sobre la posición sociocultural y política de Tlaxcalancingo, Pueblo de resistencias y de los *Tenahuatilli*s (primera pregunta específica), retorno a la postura del huir del desplazamiento de los Pueblos de Cholula con la que inicié este apartado. Ahora bien, ¿cómo se huye del desplazamiento ante la presión de la invasión inmobiliaria y la decreciente participación en los Sistemas de Cargos?

Lejos de plantear una respuesta definitoria y definitiva, se trata en parte de dar cuenta de que la clasificación de los tipos de resistencia se puede ver rebasada en la práctica y de reconocer que la resistencia de los Pueblos es solo una con diversos ejes que atraviesan de manera transversal: para que haya una lucha por el territorio se necesita un Pueblo y una cultura que defender, al mismo tiempo que, para que hayan *Tenahuatillis* se necesita de un territorio sostenible donde existir. Llegando a este nivel, la resistencia no solo es lingüística, es lingüístico-territorial.

Finalmente, con un antecedente en el que los *Tenahuatillis* son Discursos que atravesaron y siguen atravesando un proceso de desplazamiento y transposición lingüística, cabría reflexionar sobre el advenimiento de los mismos en un contexto donde es evidente la disminución de la participación y seguimiento de los preceptos que nuestros abuelos nos enseñaron.

Ya desde casi hace 60 años, Mercedes Olivera señalaba en sus conclusiones que “solo un sector de la población, aquel que está formado por los más viejos y más tradicionalistas, es el que

sigue manteniendo el funcionamiento de la Fiscalía y que en cambio los jóvenes ya no tienen ni interés ni tiempo" (1967, p. 71), afirmación que sugiere la imposibilitada continuidad de los Sistemas de Cargos con el tiempo. Si bien esto no deja de ser cierto, donde incluso la misma población adulta ha dejado de participar en los Cargos al grado en el que los responsables han tenido que cubrir más de un año de gestión y la misma comunidad ha llegado a considerar que "en unos años será insostenible seguir con esto", también es posible constatar cómo es que actualmente en Tlaxcalancingo hay una resignificación o un resurgimiento del entorno que envuelve a los *Tenahuatillis*. Así, existe al menos el reconocimiento de tres *Huehuehtini*s jóvenes, así como la apertura a la participación de las mujeres en estos y otros espacios que anteriormente fueron practicados exclusivamente por los "más viejos y más tradicionalistas".

El debate es inmenso, y es un hecho que en mucho menos de 60 años, estas conclusiones sean rebasadas. No obstante, reflexionar la diferencia entre costumbre y tradición, así como reconocer la sabiduría de los *Tenahuatillis*, podrían ser claves para que varias generaciones de *Huehuehtini*s, encargados, así como el Pueblo mismo sean los que decidan, digan y hagan con nuestros deberes y obligaciones. En la investigación y no solo en la antropología y la lingüística, tendría que involucrarse el diálogo y la participación de los Pueblos Indígenas hacia las instituciones académicas y gubernamentales, siempre de pie para sostener *nuestro peregrinar en esta bendita tierra.*

Y donde nuevamente nos hacemos presentes,

Al digno Pueblo de Tlaxcalancingo, a nuestras antepasadas y antepasados,
a la Comisión Organizadora 2023-2024, Fiscalía y Mayordomías 2024,
a la familia Popoca Cuaya,
a los seres que me sostienen, a aquellos de quienes aprendí tanto en el posgrado,
al grupo del *Xochipitzahuac* y al colectivo *Cholollan* Radio,
a los *temachnianime* que me han acompañado en el aprendizaje de la lengua náhuatl,
siempre a mi directora, la Dra. María Cristina Manzano-Munguía,
a la Dra. Victoria Pérez,
al Dr. Guillermo López Varela,
a los Pueblos Indígenas y a las generaciones que nos suceden:

En este día donde pasamos por los caminos de San Pedro y San Pablo, y en donde nos hicimos allá con sus buenas personas para hacer ese cumplimiento, no traigo más primor que el

fruto de esta investigación bajo la protección del Santo Patrón San Bernardino de Siena que, con ese amor, ese cariño, fue lo que la casa socorrió para que lo participen con sus buenas personas. A nombre de todos quienes colaboraron en este trabajo y de mi persona, quizá no soy digna, tampoco merecedora, por eso es que todo este cumplimiento si no es como es debido, como ustedes esperaban; o si es que en algo les fallé u ofendí, les pido sinceramente:

¡hagan el favor de dispensarme!

Referencias

Arzuaga Magnoni, J. (1994). El concepto de acción social en Max Weber. *Convergencia*, 6, 118–130.

Atkinson, P., & Hammersley, M. (2000). Ethnography and participant observation. En N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 248–260). Sage Publications.

Aubague, L. (1983). *La resistencia de las lenguas indígenas: una alternativa a la política lingüística oficia*l [Ensayo]. XXXVIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.

Austin, J. L. (1955). *Cómo hacer cosas con palabras.* Harvard University Press.

Avilés, K. & San Giacomo, M. (2013). Santa Catarina y Tagcotepec: ¿espejos nahuas de procesos de resistencia y obsolescencia lingüística? *UniverSOS: Revista de Lenguas Indigenas y Universos Culturales*, 10, 155–169.

Ayuntamiento de San Andrés Cholula. (2024). *Plan Municipal de Desarrollo* (2021-2024).

Bajtín, M. M. (1998). *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI Editores.

Bamberg, M. (2011). Who am I? Narration and its contribution to self and identity. *Theory & psychology*, *21*(1), 1–22.

Bartlett, T. (2014). *Analysing power in language. A practical guide.* Routledge.

Bauman, R., & Sherzer, J. (1975). The Ethnography of Speaking. *Annual Review of Anthropology*, 4, 95–119.

Bejarano, D., Llanos, A., Rubio, R. & Bonilla, J. (2018). Protocolo de transcripción ortográfica CLICC. *Instituto Caro y Cuervo,* 1, 1–35.

Betasamosake Simpson, L. (2022). *La tierra como pedagogía: inteligencia nishnaabeg y transformación rebelde* (S. Aréchiga Mantilla, Trad.). Taller de Ediciones Económicas. (Trabajo original publicado en 2014).

Bigot, M. (1994). Minorías lingüísticas: resistencia y protección legal. *Lengua y literatura mapuche*, 6, 47–56.

Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo, una civilización negada.* Los noventa.

Calsamiglia, H. & Tusón, A. (2002). *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso.* Ariel.

Cámara Barbachano, F. (1952). Religious and political organization. En Sol Tax (Ed.), *Heritage of Conquest* (pp. 142–173). The Free Press.

Carranza, I. (1997). Argumentar narrando. *Versión*, (67–59). https://versionojs.xoc.uam.mx/index.php/version/article/download/100/100

Carrasco, P. (1961). La jerarquía cívico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial. *American* Anthropologist, 6, 1–15.

Chiquito & Chiquito, R. F.

(2002). *Xochipitzahuac* [Folleto]. Fiesta de los Pueblos Indios.

(2024). *Tlaxcalancingo: Cien años de historia contada por los archivos de cabildo.* Editoriales Dos Mundos.

Coronado Suzán, G. (1995). La resistencia lingüística como instrumento de lucha política. *Anales de Antropología,* 32, 179–189.

Cowie, N. (2009). Observation. En J. Heigham & R. A. Croker (Eds.), *Qualitative Research in Applied Linguistics A Practical Introduction* (pp. 165–181). Palgrave Macmillan.

Cuauhtémoc Xicoténcatl, I. X.

(2017). *Persistencia de topónimos y antropónimos nahuas en Cuautlancingo* [Tesis de maestría, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

(2023). *Timotlapohuizqueh: una estrategia decolonial de reclamo lingüístico en San Antonio Cacalotepec, Puebla, México* [Tesis doctoral, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

De Pury, S. (1982). Cuentos y cantos de Tlaxcalacingo (Puebla). *Tlalocan,* 9, 71–105.

DeWalt, K. M. & DeWalt, B. R. (2011). *Participant Observation. A Guide for Fieldworkers.* AltaMira Press.

Dietz, G., & Álvarez A. (2014). Reflexividad, interpretación y colaboración en etnografía: Un ejemplo desde la antropología de la educación. En C. Oehmichen Bazán (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 55 –90). Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Domínguez Cuanalo, D. D., & Cabrera Becerra, V. (2016). Participación comunitaria para la protección del patrimonio construido. Sistema de cargos: caso de San Bernardino Tlaxcalancingo, Puebla, México. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, 37*(148), 131–150.

Domínguez Cuanalo, D. D., & Covarrubias Villa, F. (2015). La conservación del patrimonio religioso en la comunidad de San Bernardino Tlaxcalancingo, Puebla. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, 47, 150–167.

Durkheim, E. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa.* Editorial Schapire.

Fabian, J. (1998). *Moments of Freedom: Anthropology and Popular Culture.* University of Virginia.

Fairclough, N.

(2003). *Analysing discourse. Textual analysis for social research*. Routledge.

(2015). *Language and power.* Routledge.

Fairclough, N. & Wodak, R. (2000). Análisis crítico del discurso. En T. van Dijk (Ed.), *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria* (Vol. 2, pp. 367–404). Gedisa.

Falla, R. (1969). Análisis horizontal del sistema de cargos. *América indígena. Órgano Trimestral del Instituto Indigenista Interamericano, 4*(29).

Flores Farfán, J. A.

(2003). Efectos del contacto náhuatl-español en la región del Balsas, Guerrero: Desplazamiento, mantenimiento y resistencia lingüística. *Estudios De Cultura Náhuatl*, 34, 331–48. https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78665

(2011). Nooihke nikitowa nikwaahki see tlahtlakoolaatl, xitlah tliin tsopelik awiaak. Discurso ritual y conversacional en el náhuatl del alto Balsas, Guerrero. *Estudios De Cultura Náhuatl*, 42, 267–284.

Formacio Mendoza, X., & Pérez Avilés, R. (2023). Pensar el territorio desde y para la vida comunitaria: El proceso de ordenamiento territorial en San Andrés Cholula, Puebla. *Horizontes Territoriales*, *3*(5), 1–23. https://doi.org/10.31644/HT.03.05.2023.A26

Franco Pellotier, V. M. (2004). *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca* [Tesis doctoral, Universidad Autónoma Metropolitana]. Internet Archive Scholar https://scholar.archive.org/work/ebq5ewyxijdonou725puac34gu/access/wayback/http://bindani.izt.uam.mx/downloads/1v53jx06p

Fuentes Rodríguez, C. & Alcaide Lara, E. (2007). *La argumentación lingüística y sus medios de expresión*. Arco Libros.

Gámez Espinoza, A. & Ramírez Rodríguez, R. (Eds.). (2017). *Cholula. Ciudad dual, sagrada y cosmopolita.* Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gee, P. (2005). *An Introduction to Discourse Analysis Theory and method.* Routledge.

Giménez, G.

(1999). Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, *5*(9), 25–57.

(2002). Paradigmas de identidad. En C. Amparan (Ed.), *Sociología de la identidad* (pp. 35–62). Universidad Nacional Autónoma de México.

(2005). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.

(2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales.* Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

González Romero, O. S. (2021). *Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua. Filosofía intercultural y derecho a la tierra (México).* Leiden University Press.

Gran Diccionario Náhuatl. (2024-2025). Tenahuatilli. En *Gran Diccionario Náhuatl*. https://gdn.iib.unam.mx/

Grize, J-B. (2008). El punto de vista de la lógica natural: demostrar, probar, argumentar. En M. Doury & S. Moirand (Eds.), *La argumentación hoy. Encuentro entre perspectivas teóricas* (pp. 43–45). Montesinos.

Guevara Romero, L. (2017). Impacto del crecimiento urbano en zonas agrícolas: Reserva Territorial Atlixcáyotl, Puebla. *Estoa*, *6*(11), 53–68.

Gutiérrez Vidrio, S.

(2001). Las narraciones como recurso argumentativo. *Escritos*, 24, 23–45. https://www.academia.edu/68858156

(2010). El estudio de las emociones desde una perspectiva argumentativa. *Anuario de investigación 2009*, 271–297.

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva* (I. Sancho Arroyo, Trad.). Prensas Universitarias de Zaragoza. (Obra original publicada en 1968).

Halliday, M. (1979). *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Fondo de Cultura Económica.

Hamel, R. E. & Muñoz Cruz, H. (1988). Desplazamiento y resistencia de la lengua otomí: El conflicto lingüístico en las prácticas discursivas y reflexividad. En R. E. Hamel, Y. Lastra

de Suárez & H. Muñoz Cruz (Eds.), *Sociolingüística latinoamericana: X Congreso Mundial de Sociología, México 1982* (pp. 101 –146). Universidad Nacional Autónoma de México.

Hamel, R. E. & Sierra, M. T. (1983). Diglosia y conflicto intercultural. La lucha por un concepto o la danza de los significantes. *Boletín de antropología americana*, 89–110.

Harrison, F. V. (1997). Ethnography as politics. En F. V. Harrison (Ed.), *Decolonizing anthropology: Moving further toward an anthropology for liberation* (pp. 88–110). Association of Black Anthropologists.

Heiras, C., Téllez, S & García, C. (2019). Discurso ritual tepehua, plegaria poética chamánica. *Revista de Literaturas Populares*, *19*(2), 253–268.

Hymes, D. H.

(1962). The ethnography of speaking. En T. Gladwin & W. C. Sturtevant (Eds.), *Anthropology and human behavior* (pp. 13–53). Anthropological Society of Washington.

(1971). La sociolingüística y la etnografía del habla. En E. Ardener (Ed.), *Antropología social y lenguaje* (Vol. 6, Parte 1, pp. 115–152). Paidós.

(1996). Acerca de la competencia comunicativa. *Forma y función*, 9,13–37.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2021). *Panorama sociodemográfico de Puebla: Censo de Población y Vivienda 2020.* https://en.www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825197940.pdf

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2024). *Lenguas en riesgo*. https://site.inali.gob.mx/congreso_internacional_lenguas_en_riesgo/lenguas_riesgo.html

Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. (2025). *Catalogo Nacional de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afroamericanas*. https://catalogo.inpi.gob.mx/

Juárez Sánchez, D. (2023). Diagnóstico sociolingüístico del zapoteco de San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. En Z. Estrada Fernández, J. Villalpando Quiñonez, M. Ramírez Hernández & M. Peregrina Llanes (Eds.), *La praxis de la documentación del legado lingüístico y cultural* (pp. 94-112). Universidad de Sonora.

Labov, W. & Waletzky, J. (1967). *Análisis de narrativas: versiones orales de experiencia personal* (V. Piaggio, V. Iturburu & E. Feldman, Trads.). (Obra original publicada en 1966).

León-Portilla, M. (1991). *Huehuehtlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. Secretaría de Educación Pública.

Levinson, S. (1989). *Pragmática.* Teide.

Levitas, R. (1998). *The inclusive society? Social exclusion and new labour.* Macmillan.

Limón, J.

(1989). "Carne, carnales," and the carnivalesque: Bakhtinian "batos," disorder, and narrative discourses. *American Ethnologist, 16*(3), 471–486.

(1991). Representation, ethnicity, and the precursory ethnography: Notes of a native anthropologist. En R. G. Fox (Ed.), *Recapturing anthropology. Working in the present* (pp. 115–136). School of American Research Press.

López Varela, G. (2021). Pedagogía del apapacho entre los ngiguas de San Marcos Tlacoyalco; contra-pedagogías dialógicas no estadocéntricas en contextos sindémicos. *XIV Jornadas de Sociología.* https://www.aacademica.org/000-074/629

Malinowski, B.

(1935). *Coral gardens and their magic* (Vol. 2). George Allen & Unwin.

(1948). *Magia, ciencia y religión.* Planeta Agostini.

(1984). El problema del significado en las lenguas primitivas. En C. K. Ogden & I. A. Richards (Eds.), *El significado del significado* (pp. 310–352). Paidós.

Manzano-Munguía, M. C. (2009). *Mediating aboriginal-state relations through native non governmental organizations and aboriginal leaders: an alternative model* [Tesis doctoral, The University of Western Ontario]. Library and Archives Canada. ISBN: 978-0-494-50304-1

Manzano-Munguía, M. C. & Prosper, A. (2025). Indigenous living traditions as institutionalized practices in urban Native organizations. En K. Taleiban Sedehi (Ed.), *Storytelling, Identity Formation, and Resistance in Indigenous Cultures in Canada and the United States* (pp.150-169). John Benjamins Publishing Company.

Marcus, G. (1991). A Broad(er)Side to the Canon: Being a Partial Account of a Year of Travel among Textual Communities in the Realm of Humanities Centers and including a Collection of Artificial Curiosities. *Cultural Anthropology 6*(3), 385–405.

Masferrer Kan, E. (2013). *Religión, política y metodologías. Aportes al estudio de los sistemas religiosos.* Libros de la Auaucaria.

Medina Ramos, G. (2016). *CALMECAC. Tradiciones y pensamiento del pueblo de San Lucas Atzala.* Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Medina, A. (1995). Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: Una primera aproximación a su trasfondo histórico. *Revista Alteridades, (5)*9, 7–23.

Miranda, V. (2014). Desplazamiento y resistencia de la lengua náhuatl en San Isidro Atlapexco, Hidalgo. En: C. Macías de Yoon & Man-Ki Lee (Eds.), *Políticas lingüísticas y actualización del habla en naciones plurilingües* (pp. 313-334). Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional de Seúl.

Olivera, M. (1967). *Tlaxcalancingo*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Ortner, S. B. (2016). *Antropología y teoría social: Cultura, poder y agencia*. UNSAM Edita.

Oteíza, T., & Pinuer, C. (2019). El sistema de valoración como herramienta teórico-metodológica para el estudio social e ideológico del discurso. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura, 29*(2), 207–229. DOI: 10.15443/rl2918

Pardo García, N. A. (2005). Discurso ritual. *Forma y Función,* 18, 138–166.

Parker Gumucio, C. (2006). La religión y el despertar de los pueblos indígenas en América Latina. *Alteridades, 16*(32), 81–90.

Pierson, J. (2002). *Tackling Social Exclusion*. Routledge.

Pimentel, L. A. (2001). *El espacio en la ficción. Ficciones espaciales. La representación del espacio en los textos narrativos.* Siglo XXI.

Plunket Nagoda, P & Uruñuela Ladrón de Guevara, G. (2018). *Cholula.* Fondo de Cultura Económica.

Popoca Coyotl, D. R.

(2004). *Libro de cuentas de la Fiscalía: Periodo 2003* [Manuscrito no publicado]. Archivo de la Fiscalía de San Bernardino Tlaxcalancingo, Cholula, Puebla.

(2021). *Cartas de relación sobre el historial cultural del Pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo* [Manuscrito no publicado]. Archivo personal.

Popoca Cuaya, D. N. (2024). *Memorial en honor a la 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo, Cholula, Puebla* [Manuscrito no publicado]. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.

Portal Ariosa, M. A. (1996). Ciu*dadanos desde el pueblo. Identidad y práctica religiosa en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D.F., México.* Dirección General de Culturas Populares.

Prieto, L. (1980). La etnografía del habla. *Lenguas Modernas,* 7, pp. 9–16.

Quiroz Ramírez. (2020). Fiestas locales y consumo de lo rural: significación para el turismo y la resistencia en Tlaxcalancingo, Puebla (México). *Producción, consumos culturales y medios de comunicación,* 3, 277–285.

Ramos, A. R. (1987). Reflecting on the Yanomami: Ethnographic images and the pursuit of the exotic. *Cultural Anthropology*, *2*(3), 284–304. http://www.jstor.org/stable/656428

Rappaport, J., Ramos, A. (2012). Collaboration and Historical Writing: Challenges for the Indigenous-Academic Dialogue. En F. Mallon (Ed.), *Decolonizing Native Histories*, (pp. 122–143). Duke University Press.

Richards, K. (2009). Interviews. En J. Heigham & R. A. Croker (Eds.), *Qualitative research in applied linguistics: A Practical introduction* (pp. 182–199). Palgrave Macmillan.

Rizo García, M. (2011). De personas, rituales y máscaras. Erving Goffman y sus aportes a la comunicación interpersonal. *Quórum académico, 8*(15), 78−94.

Rosaldo, M. (1982). The Things We Do with Words: Ilongot Speech Acts and Speech Act Theory in Philosophy. *Language in Society*, 11*(2),* 203–237.

Sanjek, R. (2014). *Ethnography in today's world.* University of Pennsylvania Press.

Scott, J. C.

(1985). *Weapons of the weak: Everyday forms of peasant resistance.* Yale University Press.

(2004). *Los dominados y el arte de la resistencia* (J. Aguilar Mora, Trad.). Ediciones Era. (Obra original publicada en 1990).

Searle, J.

(1979). *Expression and Meaning. Studies in the Teory of Spech Acts.* Cambridge University Press.

(1994). *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje.* Planeta Agostini.

Sherzer, J. (1977). The ethnography of speaking: A critical appraisal. En M. Saville-Troike (Ed.), *Linguistics and Anthropology* (pp. 43–58). Georgetown University Press.

Sheseña, A. (s/f). Discurso ritual maya en contextos de cuevas: Particularidades de una tradición milenaria. 69–94.

Sidorova, K. (2000). Lenguaje ritual. Los usos de la comunicación verbal en contextos rituales y ceremoniales. *Revista alteridades, 10* (20), 93–103.

Skutnabb-Kangas, T. (2001). Los derechos humanos y la educación multilingüe desde una perspectiva ecológica. *Revista de Educación*, 326, pp. 99–115

Tax, Sol. (1937). The municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala. *American Anthropologist*, 39, 423–44.

Trujillo Tamez, I., & Terborg, R. (2009). Un análisis de las presiones que causan el desplazamiento o mantenimiento de una lengua indígena de México: El caso de la lengua mixe de Oaxaca. *Cuadernos Interculturales, 7(12),* 127–140.

Tuhiwai Smith, L. (2015). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas* (K. Lehman, Trad.). LOM Ediciones. (Trabajo original publicado en 1999).

Turner, V.

(1980). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu.* Siglo veintiuno editores.

(1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura.* Taurus.

van Dijk, T. (2000). El discurso como interacción en la sociedad. En T. van Dijk (Ed.), *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria* (Vol. 2, pp. 19–66). Gedisa.

van Dijk, T. (2005). Ideología y análisis del discurso. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. 29, pp. 9-36.

van Dijk, T. (2016). Estudios Críticos del Discurso: Un enfoque sociocognitivo. *Discurso & Sociedad, 10* (1), pp. 137-162. http://www.dissoc.org/es/ediciones/v10n01/DS10(1)Van%20Dijk.pdf

van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso.* Alianza Editorial.

Velasco, P. (2011). Cambios, reacomodos y permanencias en San Andrés Cholula, Puebla: La construcción de una forma actual de ruralidad. En H. Salas Quintanal, M. L. Rivermar Pérez & P. Velasco Santos, *Nuevas ruralidades. Expresiones de la transformación social en México.* Universidad Nacional Autónoma de México.

Velázquez Galindo, Y. (2018). *Porque venimos a este mundo a ayudarnos. Construcción social de la persona y transmisión cultural entre los nahuas*. Universidad Iberoamericana [Publicación electronica].

Wodak, R.

(2002). Fragmented Identities: Redefining and recontextualizing national identity. En P. Chilton & C. Schäffner (Eds.), *Politics as Text and Talk Analytic approaches to political discourse* (pp. 143–l69). John Benjamins Publishing Company.

(2003a). De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos. En R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 17–34). Gedisa.

(2003b). El enfoque histórico del discurso. En R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 101–142). Gedisa.

Anexos

A. Glosario de mexicanismos

Tabla 16

Mexicanismos de Tlaxcalancingo identificados durante la investigación

Expresión	Mexicano de Tlaxcalancingo	Náhuatl de otras variantes	Cambio semántico
Acahualtepetzin	Cerro del acahual (Chiquito & Chiquito, 2002)		Cerro/ Mercado
Altepehilhuitl	Fiesta del Pueblo (Cuaya Coatl, 2024)		Último domingo del año
Altépetl/Altepeme	Agua en cerro (Popoca Coyotl, 2025)	Pueblo/Pueblos	Mayordomo/s de la Virgen María y del Señor San José
Axocotzin	Venerable agua amarga (Chiquito & Chiquito, 2002)		Cerro
Ceratomin	Dinero para la cera (Cuaya Coatl, 2024)		
Chilmole	Chile molido (Cuaya Coatl, 2024)		Comida a base de chile
Chilmolear	Moler chile (hibridación) (Cuaya Coatl, 2024)		Ayuda/ favor para preparar los alimentos que se ofrecen en las fiestas
Chiquihuite			Cesta para obsequio o *Tlasehuil*
Chiquipextle			Cesta para las tortillas
Chipil		**Tzípitl*:*** niño enfermo (GDN, 2025)	Ahijado menor
Cholula	En el lugar de la huida (Chiquito & Chiquito, 2025)	**Cholollan:** lugar de los que huyeron (Plunket & Uruñuela, 2018)	Municipio, centro religioso y turístico
Contla	Lugar de las ollas o donde abundan las ollas (Popoca Coyotl, 2021)		
Coyotepec	Cerro del coyote (Chiquito & Chiquito, 2002)		Colonia/ Cerro
Cuahxical	Casa de madera enyerbada o con muchas yerbas (Chiquito & Chiquito, 2025)	Serpiente jícara (Coyotl Mitznahuatl, 2025)	Arco de madera (fresno, pino o huejote)/ Bienvenida

Cuananquilo	Representante o a la cabeza de un grupo (Chiquito & Chiquito, 2025)		Ayudante del Fiscal, del Mayordomo
Cuayantla	En donde abundan los Cuaya o "las ranas" (Chiquito & Chiquito, 2002)		Segundo Barrio
Galeotitla	Donde abundan los Galeote (Chiquito & Chiquito, 2002)		Primer Barrio
Guadalupetzi	Venerable Guadalupe		Mayordoma de la Virgen de Guadalupe/Guadalupana/ Fiesta del 12 de febrero/12 de diciembre
Hilhuitomin	Dinero para la fiesta (Cuaya Coatl, 2024)		
Huehue	Viejo o anciano		
Huehuehtini/ Huehuehtinime	Viejo o anciano sabio		Representante
Huexulutl		Debilidad sabrosa (Medina Ramos, 2016)	Guajolote
Ipilhuan	Los hijos (Olivera, 1967)		Empleados de la Iglesia
Itacate		Provisión (GDN, 2025)	Bocado
Mataco	Taco en mano (hibridación) (Cuaya Coatl, 2024)		
Maxochime	Flores en mano		Escobas
Nacatamal	Tamal de carne		Tamal de jitomate
Niñotlaca	Niño-hombre (hibridación) (Cuaya Coatl, 2025)		Mayordomo del niño Dios
Petate			Tapete
Tecmanitla	Donde abundan las piedras, donde abunda la serpiente chupadora o donde ofrendan los señores (Chiquito & Chiquito, 2002-2025)		Sexto Barrio
Tepix			Colectador
Telpochtequihuitl	Fiesta de los jóvenes o el trabajo de los jóvenes (Chiquito & Chiquito, 2025)		Posadas de la Sagrada Familia

Telpochtequihua/ Telpochtequihuahque	Joven (Olivera, 1967)		Mayordomo del niño Dios
Tenahuatillis	Yo le hablo a otra persona, connota ley pues la palabra es lo más importante (Chiquito & Chiquito, 2025)	**Tenahuatilli o tlanahuatilli:** Ley, ordenamiento o mandamiento. También aparece en búsquedas como disposición (GDN, 2024)	Presentación o agradecimiento
Tepenacaxco	Orejas del cerro (Chiquito & Chiquito, 2025)		Predio
Tepillalis			Cuidar, serenata
Tetatzen	Nuestro padre (Olivera, 1967)		Fiscal/ Presidente
Tiachca		Hermano mayor (Coyotl Mitznahuatl, 2025), autoridad o el que manda (GDN, 2024)	Fiscal Mayor
Tiachcanantzi	Venerable madre de la autoridad		Mamá o esposa del Fiscal, del Mayor
Tlachihualtépetl/ machihualtépetl	Cerro construido (Chiquito & Chiquito, 2025) /Cerro hecho a mano		Santuario/ Casa de la Virgen de los Remedios
Tlamacahual		**Tlamaca:** Dar de comer (GDN, 2025)	Jarro o cubeta de comida
Tlapalehuil	Ayuda mutua		Intercambio en trabajo o en especie que involucra la organización festiva como la realización de otros ámbitos
Tlasehuil			Obsequio/ Correspondencia/ Marrano/Guajolote
Tlaxcalancingo	En el lugar del venerable pan de maíz (Chiquito & Chiquito, 2002) lugar del pan chico o Tlaxcala chico (Popoca Coyotl, 2021)		Pueblo servidor de San Bernardino de Siena

Tlaxcalantzin	Tlaxcala chico o Tlaxcalita (Chiquito & Chiquito, 2002)		Cerro
Tlatzozonque			Música de viento
Tochacatl			Instrumento de música
Tonantzen	Nuestra madre (Olivera, 1967)		Teniente/ Tesorero
Topil/Topile		Hermano menor (Coyotl Mitznahuatl, 2025), bastón o alguacil (GDN, 2024)	Hijo del Fiscal
Xicotzingo	Lugar de jicotes o donde vive el abejorro (Chiquito & Chiquito, 2002-2025)		Tercer Barrio
Xinaxtla	Donde abundan los Xinaxtl, "las semillas" o lugar donde se comparte la semilla humana (Chiquito & Chiquito, 2002-2025)		Quinto Barrio
Xochipitzahuac	Flor delgada o menudita (Chiquito & Chiquito, 2002)		Baile de las flores
Xochitepec	En el cerro de las flores (Chiquito & Chiquito, 2002)		Cuarto Barrio
Xochitopil	Bastón de flor		Carrizo con flor

Nota. A fin de reconocer el trabajo intelectual de cada nahuablante que contribuyó a la clasificación e interpretación de este glosario, cité la referencia en cada mexicanismo. Las comunicaciones personales son las más recientes de los años 2024-2025, mientras que las consultas bibliográficas son aquellas que se encuentran en las referencias y con fechas anteriores. Por su parte, está la consulta en línea del Gran Diccionario Náhuatl (UNAM, 2024-2025) que empleé como recurso de consulta en el náhuatl de otras variantes. Las expresiones que carecen de referencias se deben a la coincidencia colectiva en el sentido de la traducción.

B. Glosario de compromisos y cumplimientos

Tabla 17

Repertorio lingüístico que empleamos la vida ritual de Tlaxcalancingo

Expresión	Significado
Agradecimiento o despedimiento	Es el momento en el que los Visitantes se retiran de la Iglesia o la casa. Tanto ellos como los Caseros piden disculpas y agradecen por la visita.
Bajada	Fiesta/ Traslado de la Imagen de la Virgen al Pueblo de Tlaxcalancingo. Inicia desde que termina el inventario y la Imagen se entrega a los encargados de la Corte de honor, quienes en la procesión bajan a la Virgen de su Santuario hasta llegar a Tlaxcalancingo con la misa de recibimiento.
Caminos de San Pedro y San Pablo	Expresión que los *Huehuehtinis* utilizan para narrar nuestro peregrinar en este mundo. San Pedro y San Pablo fueron apóstoles de la Iglesia católica, cuyos pasos se atribuyen a alcanzar el perdón y las puertas del cielo.
Casero	Es la palabra atribuida a los anfitriones de las fiestas.
Compromiso	Se refiere a las responsabilidades que se realizarán o se realizan frente y para a las Imágenes con el Pueblo, es decir, con sentido religioso y tradicional. Por ejemplo, recibir un Cargo eclesiástico es asumir el compromiso de cuidar al Santo Patrón y organizar la fiesta patronal. Cuando el compromiso se ha realizado, se dice que se ha hecho cumplimiento.
Corte de cera	Se trata de las colectas monetarias con el Pueblo que hacen los Comisiones Mayores y Menores. Ellos realizan dos colectas en el transcurso de su Cargo: la primera en enero para el *Ceratomin* (dinero para la cera) y la segunda durante la fiesta de la Bajada, es decir el *Hilhuitomin* (dinero para la fiesta).
Cumplimiento	Se refiere al acto de realizar y por tanto, cumplir con las disposiciones o compromisos que dejaron los abuelos en las distintas festividades del Pueblo y la Santa Iglesia.
Descansar un cuarto de hora	Expresión relativa que usan los *Huehuehtinis* para enfatizar el corto pero significativo tiempo que dura la visita en la casa.
Endono	De donar, obsequio o "ausequio" es el presente que los Visitantes realizan a los Caseros para sí mismos o para que *participen* con sus seres queridos. Suelen ser prendas, dulces, pan y/o fruta.
Es nuestro deber y obligación	Expresión con la que los Caseros o Visitantes responden en grupo al *Huehuehtini* cuando este agradece por el cumplimiento.
Este paso que estamos dando	Expresión que los *Huehuehtinis* suelen utilizar para iniciar un *Tenahuatillis.*
Hacer Tenahuatillis	Usamos la palabra "hacer" y no "decir" para describir las acciones que los *Huehuehtinis* hacen durante los *Tenahuatillis*.

Hagan favor de disculpar/ dispensar	Expresión que los *Huehuehtinis* utilizan para agradecer, pero también para pedir disculpas en caso de haber cometido alguna falta en todo el protocolo del cumplimiento.
Hijos de San Bernardino de Siena	Somos quienes vivimos bajo su protección y en los sacramentos religiosos de su Iglesia.
Invitación	Visita que la Fiscalía por encargo y en compañía de la Comisión Organizadora realiza a los Barrios y Colonias del Pueblo para acompañar y participar de la fiesta de la Bajada con la entrega de la reliquia y el programa.
Lo que la casa socorrió	Expresión que utilizan los *Huehuehtinis* para hacer entrega de un endono, obsequio o "ausequio", que puede ser por protocolo o por gusto al cumplimiento.
Mañanitas	Grupo o cargo religioso/ Canto de mañanitas dedicado a la Virgen de los Remedios (ver apartado 1.3.3.1) que el Grupo realiza al amanecer de los 17 días. Las mañanitas son acompañadas de un rosario y cantos con advocación mariana.
Merecer	Expresión que utilizamos para describir la acción de recibir y degustar los alimentos que se "merecen" luego del esfuerzo o trabajo realizado por alguien.
Nombramientos	Protocolo para elegir y notificar a la Comisión Organizadora entrante para organizar la próxima Bajada de acuerdo al Barrio de pertenencia y su participación en el Sistema de Cargos.
Participar	Compartir.
Presentación o recibimiento	Es el momento de llegada de los Visitantes a la Iglesia o a la casa. Cuando estos llegan acompañados de los Santos Juramentos o alguna Reliquia, se les suele recibir con sahumerios. Discursivamente, en la presentación se suele encender una cera frente al altar, saludar, mencionar a los participantes, así como el día y lugar que transcurre.
Reliquias	Es el endono, obsequio u "ausequio" que se les entrega a las Colonias y Barrios junto con la invitación para la festividad de la Bajada. Consta de cirios y dulces que se acomodan en una palangana o charola. En el mismo contexto religioso, las Reliquias pueden ser las propiedades materiales de la Iglesia y los Barrios, como los Santos Juramentos.
Santos Juramentos	Cetros o varas que se componen de Dios Espíritu Santo y la Virgen Santísima de los Remedios para el caso de la Comisión Organizadora y de la Santa Cruz María y de sus Santos Patronos para el caso de la Fiscalía y Mayordomías; estos labrados en plata y colocados en la punta de la pieza.
Santa mesa	Es el lugar en el que los encargados eclesiásticos llevan a cabo sus cumplimientos: realizar juntas, recibir o encargar favores y significativamente, es el lugar en el que hacen los *Tenahuatillis.*
Seguimos peregrinando en esta bendita tierra	Expresión que los *Huehuehtinis* utilizan en distintas variantes para mencionar la presencia de quienes ya no están y quienes estamos presentes en el mundo terrenal.

Subida	Traslado de la Imagen del regreso a su Santuario. Inicia con la misa de despedida en la Parroquia de Tlaxcalancingo y termina con el inventario de entrega, para luego hacer el *Tenahuatillis* de agradecimiento.
Tepillalis	Es el cuidado o resguardo de la Parroquia que los Comisiones por Barrio hacen por la noche durante la estancia de la Virgen de los Remedios. También se le conoce como serenata por los repiques, truenos nocturnos y matutinos que se hacen para dar aviso a los vecinos de la comunidad por el cumplimiento.
Visitantes	Son quienes visitan la casa o Iglesia con el fin de pedir o cumplir con un encargo y son recibidos por los Caseros.

Fuente: Elaboración de Diana Noemi Popoca Cuaya.

C. Transcripciones

Corpus 1

Tenahuatillis con motivo de la llegada de la Virgen de los Remedios, San Bernardino Tlaxcalancingo a 29 de junio de 2024

Situación de habla: 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo

Sub situación de habla II: Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios

Eventos de habla: 5. Bajada de la Virgen y 6. Desayuno donado por el Tesorero del Barrio de Xicotzingo

Momentos de habla: 5.2. Agradecimiento y 6.1. Presentación o recibimiento

Hablantes: Tiachca 2024 (turno 1) y Presidente de la Comisión Organizadora 2023-2024 (turno 2)

Participantes: Servidores de la Comisión Organizadora, Empleados de la Fiscalía, Mayordomos de los seis Barrios y una Colonia, Grupo de arreglo floral, Grupo de la Corte de honor y Grupo de Mañanitas

Turno 1, Tiachca:

[Ruido de fondo continuo: bullicio <Pues, muy buenas tardes / señores servidores>
<<**Tesorero:** buenas tardes>>
<de Nuestra Madre Santísima / Virgen de los Remedios / principalmente usted como Señor Presidente>
<<**Presidente**: muchas gracias>>
<Señor Tesorero>
<<**Tesorero**: muchas gracias>>
<Señor Secretario>
<<**Secretario**: muchas gracias>>
<Subsecretario / Señores Vocales / Mayores / y Menores de cada Barrio>
<<**Subsecretario, Vocales, Mayores y Menores:** muchas gracias>>
no tienen nada que agradecer / los agradecidos somos nosotros con Dios Nuestro Señor que nos está / regalando / otro día más de vida // hoy / día sábado // nuestros abuelitos nos dejaron enseñado / venerar a Nuestra Santísima Virgen del Carmen / cuántos de nuestros hermanos

nuestros hubieran querido estar aquí entre nosotros / pero qué le vamos a hacer ya Dios los mandó a llamar ante su presencia // nosotros con nuestras culpas / nuestros errores / todavía nos permite peregrinar en esta tierra // donde / [SS: tos] Nuestra Madre Santísima les hizo ese llamado / por medio de sus antecesores / con ese nombramiento // para servir a Nuestra Madre Santísima // todo lo que sus hijos le vienen a, a pedir ustedes están pendientes / en este santo lugar / detrás de esa mesa / que está adornando este santo lugar / como una / blanca flor / como una blanca azucena // [SS: tos] pero donde también están pendientes con esa festividad la Bajada de Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios / a nuestro digno Pueblo bajo las plantas de Nuestro Santo Patrón / San Bernardino de Siena / Nuestra Madre Santísima Virgen de Guadalupe y Jesús Sacramentado // es por eso que hace unos días [Silencio] nos hicimos allá / a esas Invitaciones / a nuestras dignas Colonias a nuestro digno Pueblo / donde / fueron a participarles / a cada uno de esos santos lugares / ese cirio [Silencio] esas reliquias de Nuestra Madre Santísima pero también esa invitación y ese programa // para participar esos diecisiete días / de la bajada de Nuestra Madre Santísima // donde en estos momentos / donde / participaron con la digna Colonia // de San José Chapulco / donde posteriormente visitamos también nuestra Colonia // de [Silencio] Coyotepec de Sagrado Corazón de Jesús / y donde empezamos nuevamente con nuestros dignos Barrios // de San Dieguito de Alcalá / de Galeotitla / nuestro digno / Barrio de // Santiago Cuayantla / nuestro digno Barrio Santiago Xicotzingo / nuestro digno Barrio San Dieguito de Al = de Xochitepec>

<<**Mayordoma de Xochitepec:** gracias>>

<nuestro / digno Barrio también de // Nuestra Madre Santísima Virgen de la Asunción de Xinaxtla>

<<**Mayordomas de Xinaxtla:** muchísimas gracias>>

<y nuestro digno Barrio de la Virgen de la Asunción de Tecmanitla>

<<**Mayordomas de Tecmanitla:** muchas gracias>>

para participar en estos momentos // y es por eso [Silencio] que hoy por la mañana todos los Mayores reunieron todos los Mayordomos allá en esos dignos lugares // donde tomaron los caminos de Dios guiados por sus Santas Cruz Marías / Santos Patrones y Santas Patronas // y también las imágenes / de Nuestros Santos Patronos de las Santas Patronas de nuestros dignos Barrios [Silencio] donde [Silencio] se fueron a hacer presentes allá // en ese digno lugar / en la casa de la Madre Santísima / donde también Nosotros en esos momentos también donde / nos fue

guiando Dios Espíritu Santo y Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios allá llegaron hasta las plantas de Nuestro Santo Patrón / San Bernandino de Siena / Nuestra Madre Santísima Virgen de Guadalupe y Jesús Sacramentado>

<<**Conjuntamente**: amén>>

y nos vinieron a hacer ese recordatorio / esa invitación / para que juntamente pasáramos / a ese santo lugar / donde Nuestra Madre Santísima nos está esperando día con día con los brazos abiertos es por eso que nos fue guiando Dios Espíritu Santo // la Santa Cruz María // Nuestra Madre Santísima Virgen // de los Remedios y Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena hasta llegar allá a las plantas de Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios / donde se llevó a cabo / esa santa Eucaristía // en honor / al / pedimento de / la, la imagen de Nuestra Madre Santísima Virgen de los, los Remedios // y donde / fuimos testigos que // el Ministro de Cristo / cuando llevó a cabo esa santa Eucaristía / donde / [Ruido de fondo: tos] endonó a Dios / le ofreció esa eucaristía / pero también a aquellos hermanos nuestros // que sufren penas enfermedades yo creo que en ese momento también les dio / un alivio a sus cuerpos a sus corazones // y a aquellos hermanos nuestros que fueron devotos de Nuestra Madre Santísima / yo creo que también en ese momento también se acordó de ellos / y les abrió las puertas del cielo // y donde terminando esa santa Eucaristía / donde pasamos también / a ese santo lugar adonde nos hicieron la entrega / de la imagen / de Nuestra Madre Santísima // y donde // posteriormente // donde la colocaron también / en ese santo / nicho / donde // inició esa santa procesión / por todas esas calles de nuestro, nuestro vecino Pueblo / de San Andrés Cholula donde vino / regando todas esas bendiciones / pero también / donde hizo / esa parada en ese / Mercado donde nuestros hermanos nuestros / donde laboran // donde // trabajan para llevar el pan de cada día / aquí con, con sus familias donde también pasaron a darle gracias a Dios y a Nuestra Madre Santísima // y donde posteriorment.. acabando esa santa Eucaristía / pasaron también a ese santo lugar / donde reina / la Santa Cruz María / en ese santo Campo Santo donde vino también / a ofrecer esa santa Eucaristía por el descanso eterno de todos / los / fieles difuntos // pero también aquí / en estos momentos vinieron acá / la estaban esperando con todos esos truenos / con esa música / con esas flores / todo nuestro digno Pueblo // la estaban esperando / ansiosamente / la llegada de Nuestra Madre Santísima // y lo recibieron con toda esa fe / con ese cariño // donde / le ofrecieron // esa.. esas mañanitas / con todo el gusto y fervor todos lo ofrecieron / y donde posteriormente / nuevamente el Ministro de Cristo ya la estaba esperando // para / ese encuentro para guiarnos al,

al altar mayor / para celebrar la Santa Eucaristía en honor a Dios y a Nuestra Madre Santísima [Silencio] y donde bien sabemos también nuevamente que a la hora de elevación // no nomás pidió para uno / para dos / sino para todo el mundo entero principalmente para aquellos hermanos nuestros / que sufren penas y enfermedades yo creo que Dios Nuestro Señor les dio, les dio un / alivio a sus corazones // pero también a aquellos hermanos nuestros que ((pudieron tener devotos aquí)) / de esta sala de comisión / y ya se encuentran allá en la presencia de Nuestro Padre Dios yo creo que también se acordó de ellos / y les abrió las Puertas del Cielo // y terminando también la Santa Eucaristía / en estos momentos estamos aquí presentes / bajo las plantas de Nuestra Madre Santísima Virgen de Guadalupe / Dios Espíritu Santo y Nuestra Madre Santísima Virgen // de los Remedios / aquí // los Señores Fiscales Señores Tenientes Colectadores Porteros / Jefes de Sección y Jóvenes Topiles // por otra parte también / Señores Vocales acompañando con esos Santos Juramentos // pero también nos honra con su presencia / todo nuestro digno Pueblo representando todos nuestros dignos Barrios / como es [Silencio] San Dieguito / de Galeotitla>

<<**Mayordomos de Galeotitla:** muchas gracias>>

<donde es nuestro Barrio también / de Santiago Apóstol de Cuayantla>

<<**Mayordomos de Cuayantla:** muchas gracias>>

<nuestro digno Barrio también de Santiago Apóstol de Xicotzingo>

<<**Mayordomo de Xicotzingo:** gracias>>

<nuestro digno Barrio también de / San Dieguito / de Alcalá de Xochitepec>

<<**Mayordoma de Xochitepec:** muchas gracias>>

<nuestro digno Barrio de / Xinaxtla de Nuestra Madre Santísima Virgen de la Asunción>

<<**Mayordoma de Xinaxtla:** muchas gracias>>

<y también / nuestro digno Barrio también de / Tecmanitla de la Santa Virgen de la Asunción>

<<**Mayordoma de Tecmanitla:** muchas gracias>>

<pero también nos honra con su presencia también nuestra digna Colonia / donde reina también / Sagrado Corazón de Jesús>

<<**Mayordomo de Coyotepec:** muchas gracias>>

<por otra parte también aquí nos, nos honra el grupo / de la Corte de honor / juntamente con su Sagrado Juramento>

<<**Grupo de la Corte de honor:** muchas gracias>>

<y también el Grupo // de ador = de arreglo floral>
<<**Mayora de arreglo floral:** muchas gracias>>
<con su Santo Cetro y // y Grupo de Mañanitas que / nos está acompañando>
<<**Grupo de mañanitas:** muchas gracias>>
todos los que estamos aquí presentes decimos / que esa invitación que nos ha hecho // que todo lo que hemos hecho también / esos cumplimientos / si lo hemos hecho bien / y si no / van a hacer favor de disculparnos // pero también / los servidores de Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios con ese encargo de sus buenas personas / Señor Presidente / Señores / Mayores y Menores de la Comisión que juntaron ese óbolo // de nuestros hermanos que vinieron a escuchar esta santa eucaristía / por lo que haga falta aquí también // en este santo lugar
<<**Presidente:** muchas gracias>>
<lo donaron también con mucho corazón y aquí tienen ese ruego y encargo>
<<**Presidente:** muchísimas gracias>>
pues todo eso que hicimos también / si no lo hicimos como es debido / van a hacer favor de disculparnos]

Turno 2, Presidente de la Comisión:

[Ruido de fondo continuo: bullicio ((<Estamos muy agradecidos / pues de nuestra parte Señor Fiscal Mayor Señores Fiscales de la Santa Iglesia / Señores Fiscales Tenientes Colectadores Porteros Jefes de Sección Jóvenes Topiles // que nos honran con su presencia Señores Mayordomos encabezados cada uno por sus Señores Mayores / representando a Nuestro Santo Patrón San Dieguito de Alcalá>
<<**Mayordomos de Galeotitla**: muchas gracias>>
<Santiago Apóstol de Cuayantla>
<<**Mayordomos de Cuayantla**: gracias>>
<Santiago Apóstol de Xicotzingo / San Dieguito de Alcalá de Xochitepec // Nuestra Madre Santísima de la Asunción de Tecmanitla [ininteligible]>
<<**Conjuntamente:** gracias>>
no tienen nada que agradecer / los agradecidos somos nosotros con Dios Nuestro Señor que nos concede vida y salud en este, en este sagrado día dedicado a Nuestra Madre Santísima del Carmen / cuantos de nuestros hermanos anhelaron ver la luz de este día pero ya Nuestro Señor ya

no lo permitió / ya los tiene allá ante su presencia [Ininteligible] y en este año [Ininteligible] nos hizo este llamado aquí, aquí en Nuestra Santa Madre Iglesia en este santo lugar / en esta santa sala donde [Ininteligible] Nuestro Padre Dios Espíritu Santo / Nuestra Madre Santísima de los Remedios y así es como cada uno de nosotros [Ininteligible] en donde sabemos bien siguiendo los pasos principalmente de los que han pasado por estos santos lugares ((donde se encuentra esta mesa tendida)) como una blanca flor como una azucena / pero también aquí nosotros // y siguiendo los pasos de nuestros antepasados // Nuestra Madre Santísima no puede salir por eso [Ininteligible] es nuestras responsabilidades / nuestros deberes y obligaciones es organizar / una Bajada más de Nuestra Madre Santísima de los Remedios [Ininteligible] los jefecitos los papacitos [Ininteligible] de nuestra comunidad /se preocuparon por todos los sufrimientos que estaban [Ininteligible; Ruido de fondo: carraspeo] en la comunidad y se acordaron de Nuestra Madre Santísima ((que se encuentra en su Santuario)) [Ininteligible] Nuestro Santo Patrón / bien sabemos a partir de entonces // en todas las enseñanzas que nos han venido dejando de generación tras generación / ha llegado hasta donde nosotros Nuestra Madre Santísima no viene a dejarnos oro ni plata / pero sí estamos seguros que viene a derramar su santa bendición y remedio a cada uno de sus servidores // y a todas y cada una de / nuestra familia de nuestra comunidad y también a nosotros [Ininteligible; Ruido de fondo: shhh] y donde llego el día donde nos fue guiando la Santa Cruz María / Nuestro Padre Dios Espíritu Santo [Ininteligible] y así es como visitamos // acompañados de sus buenas personas Señores Fiscales cuánto agradecemos [Ininteligible] en donde [Ininteligible] cada uno de sus servidores de esos santos lugares que vinieron a acompañar [Ininteligible] ((Sagrado Corazón de Jesús y la Santísima Cruz María / Santo Patrón san Dieguito de Alcalá / Nuestra Madre Santísima de los Dolores / Santiago Apóstol Virgen Santísima de Ocotlán / Santiago Apóstol Madre Santísima de Tzocuilac / San Diego de Alcalá Castísimo Patriarca San José Limpia Inmaculada Concepción / Nuestra Madre Santísima de la Asunción Virgen de Guadalupe / Nuestra Madre Santísima de la Asunción y Limpia e Inmaculada Concepción)) donde posteriormente nosotros agarramos los caminos de Dios donde nos fue guiando Nuestra Madre Santísima de los Remedios [Ininteligible] nos hicieron el favor de acompañarnos donde también [Ininteligible] con la presencia de Nuestros Santos Patronos [Ininteligible] en ese santo ciprés [Ininteligible] donde hemos sido testigos [Ininteligible; Ruido de fondo: carraspeo] donde una familia también aquí con las bendiciones que le ofrecieron con esos sacrificios en esa sagrada eucaristía [Ruido de fondo: carraspeo]

donde también pidió por la divina misericordia de Nuestro Padre Dios por medio del Señor Jesucristo / el alimento que llegó a nosotros [Ininteligible] en ese momento Nuestro Señor Dios Padre pidió por todos y cada uno de nosotros / que hicimos acto de presencia para pedir a la sagrada imagen [Ininteligible] en donde // bien sabemos que no nada más pidió ((para ellos)) / también / por los que han pasado por este santo lugar / cada uno de aquí de la sala de comisión [Ininteligible] ya Dios Nuestro Señor los tiene en su santa gloria ((donde les participa)) // el descanso eterno / en donde posteriormente [Ininteligible] tomamos los caminos de Dios para llevar a la sagrada imagen tomando los caminos de San Pedro y San Pablo / donde pasamos [Ininteligible] a esos hermanos que estuvieron en esa sagrada eucaristía [Ininteligible; Ruido de fondo: carraspeo] donde posteriormente ((nos agarramos)) aquí en este santo lugar con nuestras Santas Cruz María [Ininteligible] donde descansan nuestros seres queridos / donde una familia pidió esa sagrada eucaristía con devoción donde también [Ininteligible] con sus seres queridos ((que ya gozan del descanso eterno)) y posteriormente [Ininteligible] donde año con año también los recibe gustosamente con mucha fe / con esas mañanitas / esa misa de bienvenida acompañados por todos nosotros nuestro Pueblo que le ofrecemos [Ininteligible] en donde posteriormente también nuevamente nos trasladamos y guiándonos la santa cruz maría Nuestro Padre Dios Espíritu Santo / Virgen Santísima de los Remedios / Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena ((con la presencia de todos los Mayordomos)) de los dignos Barrios [Ininteligible] y así es como llegamos / aquí a las plantas de nuestra Santa Iglesia donde todos fuimos testigos de [Ininteligible] el Señor Tesorero conjuntamente con los Señores Vocales /donde depositaron ahí en esa mesa / donde posteriormente fue depositada en santo ciprés [Ininteligible] no va a repartir otra cosa más que su santísima bendición en estos diecisiete días / donde sus familias le vienen a dar gracias por todo el [Ininteligible] todos fuimos testigos del momento en que elevaron a Cristo Nuestro Señor [Ininteligible] de Nuestro padre Dios / yo creo que no nada más pidió para todos nosotros sino para todo el mundo / principalmente por los que sufren alguna pena / necesidad [Ininteligible] donde cada uno de nuestros hermanos [Ininteligible] servidores de Nuestros Santos Patronos de Nuestra Madre Santísima ((se acordó)) que fueron servidores de este santo lugar de la sala de comisión // participaron [Ininteligible] y los servidores que han pasado en este santo lugar [Ininteligible] yo creo que en ese momento alcanzaron la gloria eterna / posteriormente // en estos momentos se acercan aquí / ante las plantas de Nuestra Madre Santísima de Guadalupe Dios Espíritu Santo / la Madre Santísima de

los Remedios ((a darnos ese agradecimiento)) // no tienen nada que agradecer / los agradecidos somos nosotros ((juntos / con cada uno de ustedes)) [Ininteligible] nuestro Barrio de San Diego Galeotitla / Señor Santiago Apóstol de Cuayantla>

<<**Mayordomas y Mayordomos de Galeotitla y Cuayantla:** gracias>>

<Santiago Apóstol de Xicotzingo / San Diego Xochitepec>

<<Mayordomas de Xochitepec: muchas gracias>>

<Madre Santísima Asunción de Xinaxtla>

<<Mayordomas de Xinaxtla: muchas gracias>>

<Santa María Tecmanitla>

<<Mayordomas de Tecmanitla: muchas gracias>>

<Santa Cruz María / Sagrado Corazón de Jesús>

<<Mayordomos de Coyotepec: muchas gracias>>

<el grupo de mañanitas [Ininteligible]>

<<**Grupo de mañanitas:** muchas gracias>>

[Ruido de fondo: tos] <y todo el grupo que conforma a las señoras y señoritas /señoras>

<<**Mayora del Grupo de arreglo floral:** muchas gracias>>

<del grupo de arreglo floral / ¡cuánto les agradecemos! ustedes han hecho ese cansancio y desvelo / ((y por nuestra parte también les participamos)) [ruido de fondo: repique de campana] a nombre del Señor Tesorero / Secretario / Subsecretario / Señores Vocales / Comisiones Mayores y Menores y un servidor como Presidente / les agradecemos estamos muy agradecidos / muchísimas gracias a Dios Nuestro Señor / Nuestra Madre Santísima de los Remedios les colme de bendiciones>

<<Conjuntamente: en compañía de sus buenas personas>>

[Ininteligible] a participar en la sagrada eucaristía en honor a la Madre Santísima de los Remedios [Ininteligible] que gustosamente lo ha llevado a cabo / pues este Dios Nuestro Señor les dé vida y salud / muchísimas gracias a ustedes / muchas gracias Señor Fiscal [Ruido de fondo: tos] por otro lado también Señor Fiscal Mayor / nuevamente le damos la invitación [Ininteligible; Ruido de fondo: repique de campana] donde nos hacemos presentes / aquí nuestro señor Tesorero ha enviado, ha enviado un representante [Ininteligible] ((con una cera y una oración)) para que pasemos a su hogar donde nos están esperando [Ininteligible] Nuestra Madre

Santísima de ((Tzocuilac)) [Ininteligible] para que los Señores / servidores y servidoras [Ininteligible] +

Tiachca: [Ininteligible] esos alimentos / no creo que se vayan a molestar ve que [Ininteligible] a alguien que está apoyando [Ininteligible] Colectador / no queremos que se vayan a molestar / que mandamos a alguien que no es Colectador [Ininteligible]

sí [ininteligible]

<**Tiachca:** lo vamos a hacer / pero / no es como es debido entonces tampoco queremos faltar al respeto>

<<**Tesorero**: no, no, no>>

Tiachca: es por eso que [Ininteligible] lo van a llevar ya pedimos el favor

Vocal de Cuayantla: lo llevan y ya va a ser su comisión [Ininteligible; Ruido de fondo: monedas]

Tiachca: yo también pero [Ininteligible] / no queremos faltar al respeto

Tesorero: no, no, no / al contrario /estamos muy agradecidos

[Ininteligible; Ruido de fondo: monedas; repique de campanas]

Tesorero: vámonos

Tiachca: a sus órdenes

Tesorero: muchas gracias))]

Corpus 2

Tenahuatillis con motivo de la entrega de la Virgen de los Remedios, San Andrés y San Pedro Cholula a 16 de julio de 2024

Situación de habla: 155 Bajada de la Santísima Virgen de los Remedios a San Bernardino Tlaxcalancingo

Sub situación de habla IX: Subida de la Santísima Virgen de los Remedios

Evento de habla: 28. Subida

Momento de habla: 28.2. Agradecimiento o despedimiento

Hablantes: Tiachca 2024 (turno 1) y Presidente de la Comisión Organizadora 2023-2024 (turno 2)

Participantes: Servidores de la Comisión Organizadora, Empleados de la Fiscalía, Mayordomos de los seis Barrios y una Colonia, Grupo de arreglo floral, Grupo de la Corte de honor y Grupo de Mañanitas

Turno 1, Tiachca:

[Ruido de fondo continuo: bullicio <Pues / muy buenas tardes / Señores Servidores de / la Madre Santísima Virgen de los Remedios / usted principalmente como Señor Presidente Señor Tesorero>

<<**Presidente y Tesorero:** muchas gracias>>

<Señor Secretario Subsecretario>

<<**Secretario:** muchas gracias>>

<<**Subsecretario:** muchas gracias>>

<Señores Vocales>

<<**Vocales:** muchas gracias>>

Mayores y Menores de cada Barrio / pues no tienen nada que agradecer / los agradecidos somos todos nosotros con Dios Nuestro Señor / [Ruido de fondo: trueno] que nos está dejando ver otro día más / hoy / un día más / ((que nos dejaron enseñado nuestros abuelitos)) en que veneramos a Nuestra Madre la Santísima Virgen del Rosario / cuántos hermanos nuestros hubieran querido estar aquí entre nosotros / pero qué le vamos a hacer ya los tiene ante su presencia / nosotros con nuestras culpas nuestros errores todavía nos permite peregrinar en esta bendita tierra // donde bien sabemos // que por medio de sus antecesores / Señores Comisiones 2022-2023 / con ese nombramiento / y con la invitación de Dios Nuestro Señor y los amantes de la Santísima Virgen de los Remedios // ustedes con ese nombramiento y encargo / Señor Presidente y Señor Tesorero // que ustedes dignamente lo abrazaron / y es por eso que tuvieron la tarea de visitar // a su Señor / Secretario / a su Señor Subsecretario / a sus Señores Vocales Señores Mayores / y Menores y todos los participantes / del, del grupo de Comisión // y donde / ustedes sabiendo / son los responsables de / estar al resguardo de todas sus pertenencias de Nuestra Madre Santísima // Virgen de los Remedios pero también / todo lo que / sus hijos también le van a pedir / allá a Nuestra Madre Santísima / que ella no puede salir por eso ustedes también están ahí // presentes en este año para / servir / a nuestros hermanos nuestros // pero bien sabemos también / que ustedes también con ese trabajo se encargan de la // organización de la / Bajada de Nuestra

Madre Santísima / a nuestro digno Pueblo / y es por eso conjuntamente con el Señor Secretario Subsecretario / ustedes se dieron cuenta que se acercaba // esa Bajada / y es por eso que dieron esa tarea para hacer / esos trabajos / esos preparativos / y donde / hace unos días también / donde / fueron a visitar a Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / Nuestra Madre Santísima Virgen de Guadalupe / Jesús Sacramentado>

<<**Conjuntamente:** amén>>

donde / no, no llevaron otra cosa de más primor llevaron ese cirio / llevaron esa oración / señor Comisión Mayor de / Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios / donde // fueron a ((elevar)) también esa oración sabemos por nuestra fe que no es más que no nada más se quedó allá sino ante la presencia de Nuestro Padre Dios / donde fueron a hacernos esa ((simple)) invitación / conjuntamente // con ustedes cuando participáramos en esta festividad / pero principalmente / en esos días // donde hacer / esa invitación a todo nuestro digno, nuestro digno Pueblo / y ese mismo Pueblo se compone por todas esas Colonias que pertenecen a nuestro // Santo Patrón San Bernardino de Siena pero también con sus dignos Barrios / y es por eso que el día 9 de / junio donde [Silencio] nos fuimos a reunir allá / bajo las plantas de Nuestra Madre Santísima Virgen de Guadalupe Dios el Espíritu Santo y Nuestra Madre Virgen Santísima de los Remedios / donde guiados por Dios Espíritu Santo / Santa Cruz María / y Nuest.. ra Madre Santísima Virgen de los Remedios Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / donde fuimos a visitar / esas Colonias // como es / San José Chapulco / donde fue también / la Colonia de / Coyotepec / donde / en esos santos lugares no llevamos otra cosa más primor // donde los Señores Mayores / donde encendieron / esa, esa reliquia de Nuestra Madre Santísima ((nos van a ofrendar pero también esa oración)) para pedirle también la gracia y misericordia de Dios Nuestro Señor / pero también donde / llevaron ese saludo, llevaron ese saludo a todos los Señores Mayores / y Mayordomos de esas, esas Colonias / para hacerles esa invitación / y ese programa / para, para participaran / en esos 17 días de la Bajada de Nuestra Madre Santísima // posteriormente / donde nuevamente agarramos los caminos de Dios // y donde empezamos a visitar nuestros dignos Barrios / principalmente empezamos con nuestro primer Barrio donde fue / San Diego Galeotitla / y posteriormente donde fuimos en ese peregrinar / hasta llegar allá a las plantas también / de Nuestro / Santo Patrón / también / Santiago Apóstol de Cuayantla / y nuevamente también / agarramos los caminos de Dios / hasta llegar también a las plantas del

Santo / Patrón Santiago Apóstol de Xicotzingo / y nuevamente seguimos ese peregrinar hasta llegar ahí a las plantas / del Santo Patrón San Dieguito de Alcalá>

<<**Mayordomas de Xochitepec:** muchas gracias>>

<de / Xochitepec y nuevamente donde seguimos ese peregrinar / ahí a las plantas de Nuestra Madre Santísima Virgen de la Asunción / de Xinaxtla>

<<**Mayordomas de Xinaxtla:** muchas gracias>>

<y posteriormente [Ruido de fondo: tos] y por último / donde, donde visitamos a Nuestra Madre Santísima de la Asunción de Tecmanitla [Ruido de fondo: tos] a todos esos santos lugares donde llegamos a visitar a los Mayores y Mayoras / que representan a los Santos Patrones y Patronas / no llevamos otra cosa más primor / más que cada Mayor de cada Barrio / fue a encender / esa / reliquia / con ruego y encargo aquí también / del Señor Presidente Señor Tesorero>

<<**Presidente y Tesorero:** muchas gracias>>

fueron a ofrendarles allá a los Santos Patrones // pero también donde elevaron esa oración / para pedir la gracia y a la misericordia a Dios Nuestro Señor / y donde a todos les llevamos ese saludo pero también llevamos esa, esa invitación y ese programa para que también ellos participaran conjuntamente con // todos nosotros / en esta festividad de Nuestra Madre Santísima // y es por eso que se llegó ese día señalado / y todos / aquí nos hicimos = nos reunimos / el día 29 aquí / bajo las plantas de Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios donde, donde el Ministro de Cristo celebró esa santa Eucaristía / en honor / a Dios pero también a Nuestra Madre Santísima / para celebrarla / para / esa misa de pedimento / de la imagen de Nuestra Madre Santísima // y donde aquí también / el Grupo de Circular también los mayordomos / que están aquí / en este santo lugar / donde ellos también nos facilitaron // todo para poder trasladar a Nuestra Madre Santísima y donde pusieron en sus manos usted Señor Presidente / la Sagrada Imagen [Ruido de fondo: tos] y donde usted / también / le encargó / al Grupo de // la Corte de honor para que trasladara / a Nuestra Madre Santísima / y es por eso que en esos momentos / donde empezó el peregrinar / todos guiados por Dios Espíritu Santo / la Santa Cruz María / el Santo Patrón San Bernardino de Siena / todas las Cruces de Nuestros Santos Patrones y Patronas de nuestro digno Barrio / de Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios [Ruido de fondo: tos] Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / Patrones y Patronas de todos los dignos Barrios de allá de nuestro digno Pueblo [Ruido de fondo: tos] y donde también todos también ((encargaron)) sus sagradas Imágenes a Nuestros Santos Patrones [Ruido de fondo: tos] para

acompañar a Nuestra Madre Santísima / en esos momentos donde ella también / fue guiando / posteriormente también a Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / y por esas calles de nuestro digno ve.. Pueblo vecino / de aquí de San Andrés Cholula / donde / por esas calles que pasamos fue derramando con su bendito manto esas bendiciones / hasta llegar // a ese mercado / donde / unos hermanos nuestros también ahí / donde tienen ahí / sus sagrados empleos donde / trabajan día a día / para llevar el pan de cada día / a toda su familia / donde en esos momentos fue / a celebrar esta la santa eucaristía el ministro de Cristo / para pedirle / también por ellos también / para que en ese lugar de trabajo / que les, que les llegue de la mejor manera // y posteriormente al entrar a la santa eucaristía donde / nuevamente agarramos los caminos de Dios / ya entrando a nuestro digno Pueblo / hasta llegar allá / en ese / santo lugar / donde / el ministro de Cristo también fue a celebrar esa eucaristía / donde / para el descanso eterno de las almas // de nuestros hermanos nuestros que están allá ((descansando)) en ese / santo lugar / y terminando también donde / agarramos nuevamente los caminos de Dios hasta llegar allá / bajo las plantas de Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / donde un grupo de voluntarios estaban esperando / con esas florecitas con esa música / con esos truenos / pero también todo nuestro digno Pueblo / con esa fe / que embarga hacia Nuestra Madre Santísima / ese jubilo y esos cantos también / que ellos también le endonaron // y donde posteriormente donde / el ministro de Cristo nuevamente presentó esa eucaristía de bienvenida / a Nuestra Madre Santísima // y bien sabemos también que esos 17 días también el grupo / de mañanitas donde le ofrendaban también>

<<**Grupo de Mañanitas:** muchas gracias>>

<esas / ehhh… por las mañanas / ese despertar / esas mañanitas / esas oraciones esas alabanzas de Nuestra Madre Santísima>

<<**Grupo de Mañanitas:** es nuestro deber y obligación>>

[Ruido de fondo: campanadas de reloj] y donde también / a todos los hermanos nuestros los donadores / vecinos y también nuestros dignos Barrios / que donaban también esas santas eucaristías / y también esos santos rosarios / que nos acompañaban también / día con día / y donde / bien sabemos que todo lo que principia tiene un final / y es por eso que / el día de hoy con esa atenta invitación / que usted nos ha hecho en estos 17 días / todos a la mejor un poquito tristes pero con esa alegría que nos dejó todas las bendiciones Nuestra Madre Santísima // donde hoy por la mañana nuevamente nos hicimos presentes // allá bajo las plantas de Nuestra Madre Santísima Virgen / de Guadalupe Dios Espíritu Santo y Nuestra Madre Santísima Virgen de los

Remedios / para hacer / esos cumplimientos con esa invitación que ustedes nos habían realizado / y donde / el ministro de Cristo pasó a celebrar la santa eucaristía / por la despedida de Nuestra Madre Santísima / y donde ya todos reunidos nuevamente / usted también / Señor Presidente donde / tomó también a Nuestra Madre bendita>

<<**Presidente de la Comisión:** muchas gracias>>

y nuevamente le entregó / al señor / Presidente Mayor de la Corte de honor / para que nuevamente también la trasladaran / aquí / hasta su templo // y donde / nuevamente agarramos los caminos de Dios guiados por / Dios Espíritu Santo // la Santa Cruz María y todas las Santas Cruces Marías de nuestro digno Pueblo / Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios Santo Patrón San Bernardino de Siena / y todos los Patrones y Patronas de nuestro digno Pueblo / que nos estaban apoyando a todos los Mayores conjuntamente con todos los mayordomos pero también donde nos acompañaban / los Santos Patrones / las imágenes // y donde también / guiando hasta estos momentos / pero también / donde / nuevamente pasó a celebrar / esa santa eucaristía / allá / en ese santo lugar donde, donde fue a pedir también por el descanso eterno nuevamente de las, de las almas que están ahí / gozando en ese santo lugar // y nuevamente donde agarramos los caminos de Dios nuevamente // guiados / por todos nuestros sagrados Juramentos / hasta llegar ahí / hasta ese templo de.. Santiago ((Xixitla)) donde se llevó a cabo nuevamente esa santa eucaristía / en honor a nuestros hermanos nuestros también a Nuestra Madre Santísima / y donde posteriormente donde pasamos nuevamente // a visitar al Santo Patrón / San Andrés / Apóstol donde nuevamente también [Ininteligible] donde se llevó a cabo esa santa eucaristía / en honor / a Nuestra Madre Santísima y también a nuestros dignos vecinos de nuestro digno Pueblo // y terminando también esa santa eucaristía donde nuevamente agarramos los caminos de Dios hasta llegar aquí / bajo plantas de Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios / donde // venimos a hacer también entrega de la Santa Imagen pero / no fue antes fue en esa santa eucaristía // de bienvenida que le hicieron también aquí // y donde nos estaban esperando también aquí los Mayordomos en ese santo lugar / y donde / bien sabemos que / pidió para todos nosotros pero no nomás nosotros sino en todo el mundo entero / principalmente aquellos hermanos nuestros que sufren penas o enfermedades // pero que en ese momento les dio / un pedazo de consuelo y abrió sus corazones para que sean siguiendo servidores de Nuestra Madre Santísima Virgen de los Remedios de Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena y todos los Patrones y Patronas de nuestro / digno Pueblo que nos

acompañan / y aquellos hermanos nuestros / que ya gozan de la presencia de Nuestro Padre Dios / pero que primeramente Dios fueron primeros servidores de Nuestra Madre Santísima del Santo Patrón San Bernardino de Siena y todos los Patrones de nuestros dignos Barrios // que ya están gozando // de la presencia de Nuestro Padre Dios yo creo que en ese momento también les dio un descanso a sus almas // y donde terminando la santa eucaristía [Ruido de fondo: carraspeo] donde / pasamos aquí también / a ese santo lugar / hacer la entrega de la Santa Imagen donde los Señores Mayordomos también // nos recibieron y ellos también / con esa alegría lo han recibido / y donde / hicimos entrega usted Señor Presidente de la Santa Imagen de Nuestra Madre Santísima de Virgen de los Remedios y ter= culminando también ese protocolo de / entrega donde nuevamente / aquí nos hacemos presentes / bajo las platas de Nuestra Madre Santísima de Virgen de los Remedios / todos aquí los que estamos presentes como Señores Fiscales / Señores Tenientes Colectadores Porteros Jefes de sección y Jóvenes Topiles que nos acompañan también nuestros dignos Barrios / como es San Diego // Galeotitla>

<<**Mayordomas de Galeotitla:** muchas gracias>>

<nuestro digno Barrio también de / Santiago Cuayantla>

<<**Mayordomo de Cuayantla:** muchas gracias>>

<nuestro digno Barrio también de Santiago Xicotzingo / nuestro digno Barrio también de San Dieguito de Xochitepec>

<<**Mayordoma de Xochitepec:** muchas gracias>>

<nuestro digno Barrio también de, de Xinaxtla de Nuestra Madre Santísima de la Asunción>

<<**Mayordoma de Xinaxtla:** muchas gracias>>

<nuestro digno Barrio también de Tecmanitla / de Sagrada Virgen de la Asunción>

<<**Mayordomas de Tecmanitla:** muchas gracias>>

<nuestra digna Colonia de / Coyotepec del Sagrado Corazón de Jesús>

<<**Mayordomos de Coyotepec**>>: muchas gracias

<pero también nos acompaña también con su digno cetro también el Grupo de // de Cargadores que está aquí con nosotros [Ininteligible]>

<<**Grupo de Cargadores:** muchas gracias>>

[Ruido de fondo: cuete] <con Nuestra Madre Santísima / el Grupo también de arreglo floral y el Grupo de Mañanitas>

<<**Grupo de Mañanitas:** muchas gracias>>

<todos los que estamos aquí presentes / todos los que nos dan falta mencionar / todos decimos que esa invitación que ustedes nos han realizado para estar con ustedes / en esa festividad / y más que en esa festividad / donde Nuestra Madre Santísima fue a regalar esas bendiciones / todos los que estamos aquí decimos // que hemos estado con ustedes y hemos cumplido>
<<**Presidente y Tesorero de la Comisión:** muchas gracias>>
<y si no ha sido como usted lo ha necesitado / van a favor de disculparnos>
<<**Conjuntamente**: hagan favor de disculparnos>>
<<**Presidente:** muchas gracias>>
<todos lo hicimos con todo gusto y corazón / para acompañar a Nuestra Madre Santísima pero también a sus buenas personas / muchísimas gracias>
<<**Conjuntamente:** muchas gracias / gracias>>]

Turno 2, Presidente de la Comisión:

[Ruido de fondo continuo: bullicio <Pues de nuestra parte disculpe Señor Fiscal mayor // todos los Señores Fiscales / Tenientes / Colectadores Porteros Jefes de Sección / y Jóvenes Topiles / y también Mayores y Mayordomos de nuestros dignos Barrios de San Diego Galeotitla>
<<**Mayordoma de Galeotitla:** muchas gracias>>
<Nuestro Santo Patrón Santiago Apóstol de Cuayantla>
<<**Mayordomo de Cuayantla:** muchas gracias>>
<Señor Santiago Apóstol de Xicotzingo / Santo Patrón San Dieguito de Alcalá de Xochitepec / Santa Patrona Nuestra Madre Santísima de Xinaxtla>
<<**Mayordoma de Xinaxtla:** muchas gracias>>
<Nuestra Madre Santísima de Tecmanitla>
<<**Mayordoma de Tecmanitla:** muchas gracias>>
<Santo Patrón Sagradísimo Corazón de Jesús de Coyotepec>
<<**Mayordomo de Coyotepec:** muchas gracias>>
<Señor representante / Presidente del Grupo de Corte de honor>
<<**Corte de honor:** muchas gracias>>
la Presidenta la Señorita representante del Grupo de arreglo floral // ((y aquí la visita que nos está acompañando el representante de todas las señoras)) del Grupo de Mañanitas / pues no tienen

nada que agradecer los agradecidos somos nosotros con Dios Nuestro Señor / ((por llevar a cabo en este santo lugar en este día)) [Ininteligible] cuantos de nuestros hermanos anhelaron ver la luz de este día pero Dios Nuestro Señor / ya los tiene allá en su presencia / nosotros a pesar de nuestras faltas nuestros errores tenemos otro día más de nuestra existencia // y el año pasado / [Ininteligible; Ruido de fondo: cuetes] los servidores de la Madre Santísima de los Remedios 2022-2023 / nos dejaron esta encomienda por medio de esos nombramientos / y nosotros en su momento y tiempo pues lo recibimos / el Señor Tesorero ((tomamos los caminos de Dios)) donde visitamos de casa en casa de todos los Señores Vocales de cada Barrio / Comisiones Mayores / Segundos de cada Barrio / y así fue como quedamos nosotros Señor Secretario Subsecretario ((como)) Comisión Organizadora para llevar a cabo todas las festividades / y a partir del 27 de agosto / del año 2023 / nos hicimos presentes allá en la Santa Madre Iglesia / allá frente a las plantas de Nuestro Santo Patrón / San Bernardino de Siena / la Madre Santísima de Guadalupe / Divinísimo Jesús Sacramentado>

<<**Tiachca:** amén>>

en donde pasó el ministro de Nuestro Señor Jesucristo a recibir / ((en donde pasó)) la sagrada eucaristía / donde nos hicimos presentes ante Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena pero también / de manera especial a la Madre Santísima de los Remedios / Dios Nuestro / en donde nos hizo entrega de todos esos ((Juramentos)) en el cual desde ese momento cada uno de nosotros llevó el compromiso para llevar a cabo / para que se pudiera realizar una visita más de Nuestra Madre Santísima de los Remedios / y así es cómo fuimos / tomando / día a día la nota / y llegó / la fecha cercana / para llevar a cabo / las festividades importantes / el Corte de cera / ahí los Señores Comisiones Mayores y Menores / con su Señor Segundo tomaron los caminos de Dios / llevaron esos trabajos / y así empezaron a prepararse con las sagradas reliquias / para en su momento poder llevar a cabo / las invitaciones que era necesario realizarlas / para Nuestra Madre Santísima de los Remedios / y así a partir de entonces esperamos el día 9 / de junio en el cual // con las personas / donde nos fue guiando la Santa Cruz María / Nuestro Padre Dios Espíritu Santo Nuestra Madre Santísima de Guadalupe / Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / ustedes como servidores primeros caseros de Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / Nuestra Madre Santísima de Guadalupe / Divinísimo Jesús Sacramentado y nosotros / como segundos caseros de la Santa Madre Iglesia / servidores de Nuestra Madre Santísima de Guadalupe / Dios Espíritu Santo y la Madre Santísima de los Remedios / conjuntamente

visitamos a nuestras dignas Colonias / y a sus Mayordomos / cada Barrio que visitamos también participamos de esa invitación para llega al día y momento / llevar a cabo el acompaño y ellos gustosamente nos recibieron cada uno de ellos // y se les agradece a todos los Mayores y Mayordomos que nos hayan recibido // y recibieron esa invitación / quienes en ese momento nunca dejaron de pensar para esperar el día 29 de junio / cada uno reunidos en esa sala de Mayordomías ustedes sus buenas personas también en la sala de Fiscalía / nosotros en la sala de comisión // y llegó el momento que tomamos los caminos de Dios / cada uno de ustedes su Santa Cruz María y su Santo Patrón / cada uno de ustedes / nosotros con Nuestro Padre Dios Espíritu Santo y la Madre Santísima de los Remedios / tomando los caminos de San Pedro y San Pablo llegamos aquí hasta la presencia del digno / de este digno santuario donde fuimos recibidos por el ministro del Señor Jesucristo donde nos hicimos presentes // todos y cada uno de nosotros ante la santa Imagen de la Madre Santísima Virgen de los Remedios / en donde posteriormente ofreció la sagrada eucaristía / para pedir la misericordia y gracia de Nuestro Padre Dios / para que nos, para que nos diera su santa bendición // nos guía a ese permiso para trasladar su bendita sagrada Imagen / y a partir de entonces / fuimos testigos todos en este santo lugar de la Madre Santísima de los Remedios / con esos inventarios que todos participamos / para darnos cuenta de cómo llevábamos a la sagrada Imagen [Ininteligible] allá y así es como / nosotros / a lo mejor no somos dignos [Ininteligible; Ruido de fondo: cuetes] tomamos a la sagrada Imagen donde / la depositamos en sus manos los Señores encargados de la Corte de honor // y a partir de ese momento también tomaron / ((su acompañamiento)) para trasladarla a la bendita y sagrada Imagen / posteriormente también tomamos los caminos de Dios / nos fueron guiando todos los Santos Patrones y ustedes con cansancio y desvelo / y hasta en estos momentos en estos 17 días / han hecho acto de presencia allá en la Santa Iglesia / acompañando a la Madre Santísima de los Remedios / y ahora la acompañaron aquí / para / venir a depositar la sagrada imagen aquí en su ((humilde)) santuario / donde todos fuimos testigos / en esos 17 días / cada uno de ustedes llevó a cabo esos deberes y cumplimientos ((que nos siguieron)) / siguiendo ese ejemplo que han dejado todos los servidores que han pasado cada uno de ellos en ese santo lugar // y así es como / se acercaron para organizar cada uno de ustedes para hacer sus cumplimientos respectivos que les correspondía / para llevar a cabo las serenatas con esos repiques / truenos en las sagradas reliquias de la Santa Madre Iglesia de Nuestro Santo Patrón San Bernardino de Siena / en donde [Ininteligible] se iban haciendo presentes / para llevar a cabo la salvas con esos

repiques y truenos y así se llevó a cabo / con la ayuda de cada uno de ustedes sus buenas personas / que llevaron a cabo esas festividades avisando a todos los vecinos de nuestra comunidad / que estábamos felices con mucha fe y cariño les hicieron por ruego y encargo esos cumplimientos // en honor a la festividad de la Madre Santísima de los Remedios en su visita allá en ese santo lugar // en el transcurso de esos 17 días [Ruido de fondo: repiques de campana] le ofrecieron esas sagradas eucaristías / cada uno en su respectivo día / cada uno de también de los Comisiones Mayores / encabezados por su señor Vocal lo recibieron ((y cumplieron)) con su Tepillalis de igual manera nosotros así / día con día estábamos presentes con ustedes [Ruido de fondo: tos] para atenderlos y dar las atenciones / bienvenida en momentos de / participar en nuestros agradecimientos por estos cumplimientos / que ustedes llevaban a cabo Señores Mayordomos / de cada, de cada Barrio representando a su Santo Patrón [Ininteligible] por todos los vecinos que representa cada Barrio y así es como todos juntos en estos 17 días / hemos participado también / el Grupo de, el Grupo de Mañanitas que se ha hecho presente día con día / se han desmañanado se / han dejado su hogar sus labores para ir / a des.. a despertar en su descanso de Nuestra Madre Santísima en nombre de todos los vecinos de nuestra Comunidad / pidiéndole perdón por todo / con esas oraciones / cantos y alabanzas [Ininteligible] y así es como pudimos haber llevar a cabo todos estos 17 días alabando / bendiciendo su bendito y santo nombre a la sagrada imagen a la Madre Santísima de los Remedios / pues a nombre de todos nosotros / Señores Fiscales de la Santa Iglesia / sobre todo usted Señor Fiscal mayor>

<<**Fiscal mayor:** muchas gracias>>

<Fiscales Tenientes>

<<**Fiscales y Tenientes:** muchas gracias>>

<Colectadores Porteros Jefes de Sección y Jóvenes Topiles>

<<**Colectadores, Porteros, Jefes de sección, jóvenes Topiles**: muchas gracias>>

<Mayora y Mayordomos de Nuestro Santo Patrón San Dieguito de Alcalá de Galeotitla>

<<**Mayordoma de Galeotitla:** muchas gracias>>

<Mayor y Mayordomos de Nuestro Santo Patrón Señor Santiago Apóstol de Cuayantla>

<<**Mayordomo de Cuayantla:** muchas gracias>>

<Mayor y Mayordomos de Nuestro Santo Patrón Santiago Xicotzingo>

<<**Mayordomo de Xicotzingo:** muchísimas gracias>>

<Mayor Mayordomos y de… Mayordomas de Nuestro Santo Patrón San Dieguito de Alcalá de Xochitepec>

<<**Mayordomos de Xochitepec:** muchas gracias>>

<Mayora y Mayordomas de Nuestra Madre Santísima de la Asunción de Xinaxtla>

<<**Mayordomas de Xinaxtla*:*** muchísimas gracias>>

<Mayora = Mayor = Mayora y Mayordomas y Mayordomos de Nuestra Madre Santísima de Tecmanitla>

<<**Mayordoma de Tecmanitla:** muchas gracias>>

<Mayor y Mayordomos de todos de Nuestro Santo Patrón Sagradísimo Corazón de Jesús de Coyotepec>

<<**Mayordomo de Coyotepec:** muchas gracias>>

<Mayora representante / del, del / Grupo de arreglo floral>

<<**Mayora del Grupo de arreglo floral:** muchas gracias>>

<y / Mayor de nuestro, de nuestro respetable representante del Grupo de Corte de honor>

<<**Grupo de la corte de honor:** muchas gracias>>

<al Grupo de Mañanitas>

<<**Grupo de mañanitas:** muchas gracias>>

<pues cuanto les agradecemos todo el empeño / que ustedes han llevado a cabo para con nosotros, nosotros no somos dignos / pero les agradecemos todas sus atenciones y cumplimientos que hicieron / que no lo hicieron no con nosotros / lo hicieron con la sagrada imagen de la Virgen Santísima / por lo cual se deben de sentir a gusto y contentos / les pedimos nosotros [SS: tos] a nombre del Señor Tesorero / Secretario y Subsecretario [Ruido de fondo: tos] los Señores Vocales / Comisiones Mayores / Comisiones Segundos de cada Barrio / y un servidor como Presidente les decimos que estamos muy agradecidos / hagan favor de disculparnos>

<<**Conjuntamente**: muchas gracias>>

<muchísimas gracias que Dios los bendiga / los socorra / junto con sus familias vivan felices>

<<**Conjuntamente**: en compañía de sus buenas personas>>

<y los invitamos para que nos hagan favor de acompañarnos / nos reunimos allá en la Santa Madre Iglesia [Ruido de fondo: carraspeo] para que llevemos a cabo el repique de llegada, el

repique de llegada y ya posteriormente / vamos a atender la invitación que nos hace favor de hacernos el Comisión Mayor de Santa María Tecmanitla>

<<**Conjuntamente**: muchísimas gracias>>

<ese es el favor que les pedimos a todos y cada uno de ustedes>

<<**Mayordomos:** muchas gracias>>

<<**Mayordomos*:*** estamos a la orden>>

<por favor >]

D. Protocolo de transcripción ortográfica CLICC

Tabla 18

Protocolo de transcripción ortográfica del Instituto Caro y Cuervo

Símbolo	**Descripción**
Marcas de participantes y grabación	
<> <<>>	Indica solapamiento entre los participantes. El enunciado del segundo hablante que se solapa se marca con <<>>
[Ruido de fondo:]	Indica los ruidos de fondo la grabación. Los dos puntos aclaran la naturaleza del ruido producido. Si existen varios ruidos se separan por ;
[Ruido de fondo continuo:]	Ruido de fondo continuo
[Ininteligible]	Señala la imposibilidad de transcripción por condiciones del audio o por la realización del enunciado
(( ))	Transcripción dudosa
Marcas de enunciado y turnos de habla	
/	Pausa mínima
//	Pausa
[Silencio]	Silencio (lapso o intervalo de 3 segundos en adelante)
+	Interrupción por otro participante
¡!	Enunciados exclamativos
…	Vacilación, suspensión o entonación suspendida. Después de una oración incompleta
..	Palabra incompleta o trunca
Fenómenos de registro oral	
=	Señala el abandono de una palabra por motivos de autocorrección o modificación del mensaje
,	Repetición
[SS:]	Signos suprasegmentales [SS: tos] [SS: carraspeo]

Nota. Adaptación de Bejarano, D., Llanos, A., Rubio, R. & Bonilla, J. (2018). He retomado los símbolos de acuerdo a los rasgos identificados en el corpus oral. En el protocolo original, no se recomienda el uso de mayúsculas, sin embargo, he hecho uso de las mismas con el fin de mantener el respeto y honoríficos que le tenemos a los Santos Patronos y a los servidores de la Santa Iglesia en San Bernardino Tlaxcalancingo.