



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Antropología Social

“¡Sé que existen, pero yo no creo!”: Las entidades suprahumanas
en la construcción del territorio simbólico en San Bernardino
Tlaxcalancingo, Puebla.

Tesis para optar por el grado de

Licenciada en Antropología Social

Presenta

Idalia Donaji Uvera López

Directora de tesis

Mtra. Mayra Angélica Correa de la Garza



AGOSTO 2024

Agradecimientos

A mis padres Ángeles y Juan

Mis compañeras de desvelo, Dzoara y Yahayra

En el proceso de elaboración de esta tesis se involucraron amigos, familiares, mi asesora y profesores, son a quienes agradezco por su apoyo incondicional que me brindaron en cada momento:

Agradezco a mis padres, pilares importantes en mi vida, quienes nunca dudaron de mí, por alentarme a continuar para no desistir en este proceso, me motivaron y guiaron con su sabiduría en cada una de mis decisiones, en mis momentos de crisis y tristezas. Me acobijaron y transmitían la pureza de su alma que los caracteriza, gracias por nunca dejarme sola y por los consejos tan acertados que me brindaron, son mi fuente de inspiración. Este trabajo también es de ustedes.

A Dzoara y Yahayra, por su compañía en mis noches de desvelo y siempre escuchar mis anécdotas. Su amor inquebrantable me brinda fortaleza en mis días difíciles, mi vida no sería divertida sin ustedes, gracias por los gratos momentos de risa y las horas de plática, he aprendido mucho con y de ustedes, quiero aprovechar para mencionar a Mildred y a Jaffet, por hacer más divertido el proceso y hacerme parte de sus travesuras, los amo.

A mi maestra y asesora, Angélica Correa de la Garza, por confiar en mi desde el primer momento de esta investigación, por impulsarme cada día. Su actitud positiva y empatía me contagiaba a seguir avanzando. Sus asesorías fueron muy enriquecedoras, me llevo una gran satisfacción por haber compartido su valioso tiempo y muchos aprendizajes, la estimo mucho. Gracias por su persistencia, interés, dedicación y paciencia, pude concluir esta tesis.

A mis lectoras: la Dra. Alejandra Gámez y la Dra. Miriam Quiroz, por sus sugerencias que nutrieron el contenido etnográficos y teóricos de esta tesis.

Susana Coatl, mi amiga y compañera, por enseñarme y guiarme en mis visitas de campo, me brindo su confianza, cariño, su tiempo y apoyo, lo valoro mucho, por todos los momentos que nos divertimos, lloramos y reímos los llevo en mi memoria.

Gracias a los tlaxcalancintecas, por compartirme sabiduría y experiencias de su realidad cultural. Este trabajo es suyo.

Y de manera general, gracias a las amistades y personas especiales que estuvieron en el proceso, por las porras, el apoyo moral, el compartirme sus experiencias en el proceso de elaboración de sus tesis con quienes me sentía identificada y comprendida por la incertidumbre de qué es lo que sigue o falta por hacer de la tesis.

Por último, no menos importante, me agradezco por persistir, resistir y demostrarme a mí misma que con mi disciplina puedo lograrlo.

¡LOS QUIERO MUCHO Y GRACIAS POR TODO Y POR TANTO!

Idalia

Índice

Introducción.....	7
Capítulo I: Estado de la cuestión y marco teórico para analizar el territorio simbólico de un Pueblo-Urbano	19
I.1. El territorio como objeto de estudio	19
I.2. Enfoques analíticos sobre el territorio	20
I.3. Apuntes sobre el territorio simbólico.....	24
1.4. Estudios sobre la cosmovisión	26
I.4.1. La cosmovisión como la interpretación del mundo	27
I.4. 2. Cosmovisión mesoamericana	29
I.5. El territorio en la cosmovisión de los grupos indígenas.....	32
I.5.1. El etnoterritorio y las entidades territoriales	34
I.6. Análisis sobre el territorio simbólico en el estado de Puebla.....	37
I.2 Marco teórico: El territorio simbólico de un Pueblo Urbano: Territorio, cosmovisión y entidades suprahumanas	40
I.2.1. Enfoque teórico. Pueblo urbano y territorio	40
I.2.2. La cosmovisión en la construcción del territorio de un Pueblo Urbano	43
I.2.3. El territorio simbólico y sus entidades suprahumanas	47
Capítulo II: Contexto histórico y etnográfico de Tlaxcalancingo	51
II. 1. Tlaxcalancingo y el Valle Puebla-Tlaxcala	52
II. 2. Contexto sociohistórico y geográfico.....	55
II. 3. La fundación de Tlaxcalancingo: Tradición oral	59
II. 4. Tlaxcalancingo pueblo urbano.....	64
II. 5. Esbozo etnográfico de Tlaxcalancingo. Vida, actividades económicas y cosmovisión	67
II. 5. 1. Población	68
II. 5. 2. El parentesco y la familia	69
II. 5. 3. Actividades económicas, cría de los animales y la agricultura. Un estilo de vida	72
II. 5. 4. Educación	77
II. 5. 5. Política	78
II. 5.6. Religión	79
II. 6. Organización religiosa	80

II. 7. Ciclo festivo	83
II.7.1. Semana Santa	84
II.7.2. Fiesta patronal	84
II.7.3. Xochipitzahuac	89
II. 7. 4. Diciembre: fechas decembrinas	90
Capítulo III: Las entidades suprahumanas del territorio simbólico de Tlaxcalancingo	91
III.1. La cosmovisión: Entidades suprahumanas	91
III.1.1. Las Vírgenes y los Santos	92
III.1.2. La Sirena	96
III. 1.3. Xochihuehuetzin	102
III.1.4. Las Brujas y el Nahual	103
III.1.6. El charro negro	111
III. 1.7. Las entidades suprahumanas con fisonomía de animal	113
III. 2. El territorio simbólico de Tlaxcalancingo	115
III.2.1. Los centros	115
III.2.2. La casa	116
III.2.3. La iglesia principal y las capillas de los barrios	118
III. 2. 4. El panteón	121
III. 2.5. Los cerros de Tlaxcalancingo	122
III.3. El vínculo simbólico del territorio local con el regional: El cerrito y el Zapoteca ...	125
III.3.1. Las redes	131
III.3.2. Las calles de los Santos, los túneles	131
III. 4. 2. Las calles de las entidades de la noche	132
III. 4. Las mallas, límites o fronteras	133
III. 4.1. Las fronteras desplazadas: Los Álamos y La Vista	134
Conclusión	139
Bibliografía	143

Introducción

El territorio entendido como una construcción social puede adquirir diversas connotaciones dependiendo de la cultura donde se inscriba, de acuerdo con Gilberto Giménez (2007) el territorio es el resultado de la apropiación del espacio por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales. El espacio, en esta perspectiva es la antesala a cualquier práctica sociocultural y representación, por lo tanto, la apropiación es inherente al territorio. Así, el acercamiento al territorio construido socialmente complementa la comprensión de fenómenos de arraigo, de apego y de sentimiento de pertenencia socioterritorial, de movilidad, entre otros. (p. 157)

Tlaxcalancingo se caracteriza por ser un pueblo que históricamente se ha enfrentado a conflictos por el territorio, la zona donde se encuentra se ha visto especialmente afectada por el crecimiento de la ciudad de Puebla, donde anteriormente se encontraban terrenos de sembradío, actualmente se ubican unidades habitacionales y lujosas zonas residenciales, también se aprecian instituciones educativas privadas y centros comerciales como: Angelópolis, Vía San Ángel, Plaza Aventura, conecta con el boulevard del Niño Poblano, el Complejo Cultural Universitario, el museo Barroco, entre otros.

En este panorama, se expone que Tlaxcalancingo es un lugar configurado por diferentes grupos sociales con formas particulares de disponer del territorio, donde, se destacan lugares que, pese a que por su tipo de uso podrían estar desvinculados de valorizaciones y representaciones fundamentadas en las creencias en seres suprahumanos¹, su importancia y su vigencia aún se conserva en la memoria de los habitantes que se expresa en las narrativas orales, donde destacan un territorio

¹ Véase Marco Teórico: se les denominaran seres suprahumanos a todas las representaciones colectivas que se proyectan en figuras con capacidad de agencia apenas mayor a la de los seres humanos, sus particulares se conforman a través de vivencias compartidas expresadas en la narrativa que inciden en la conducta de los seres humanos.

propio en el que es común encontrar entidades con gran capacidad de acción sobre el ser humano.

El territorio está atravesado por uno de los bulevares con mayor circulación; el Atlixcáyotl, la ruta de la viabilidad antes mencionada divide a San Bernardino Tlaxcalancingo, de forma que a simple vista da la apariencia que son dos comunidades desvinculadas, sin embargo; ambos extremos forman parte del mismo escenario y están conectados por un gran puente que conecta a la Iglesia con el otro extremo. En el lado que esta frente a la iglesia, sobre la Avenida Camino Real a San Andrés Cholula se encuentra el panteón, lugar que contiene una especial carga simbólica, es el sitio de los antepasados, es considerado pesado porque ahí se entierran a las personas, sus particularidades están relacionadas con su visión del mundo sobre la muerte.

A pesar de que los pobladores se encuentren en una constante tensión por las tierras con el municipio de Puebla y su territorio se ha visto reducido considerablemente en las últimas décadas, existen factores que contribuyen a la identificación de un espacio reconocido como territorio tlaxcalancinga que está conformado por lugares dotados de significados profundos que se arraigan en su cosmovisión y que se expresa en las narrativas sobre entidades suprahumanas, al mismo tiempo que median las prácticas que se realizan en él, por ejemplo: las acciones de protección o de reciprocidad.

Se trata de experiencias en lugares determinados que en la interpretación se asocia con entidades con la capacidad de dañar o beneficiar al ser humano, entre los que destacan: los nacimientos de agua, los lugares solitarios, los sembradíos, los barrios, las calles, las avenidas, etcétera. En relación con las entidades que habitan en estos sitios, se comenta que en el cerro Axocotzin, uno de los cuatro cerros que rodea al pueblo, solía vivir una Sirena que está asociada a la agricultura, era una mujer mitad humano y mitad pescado, los habitantes describen que era muy bonita, tenía el pelo largo y con cola de pescado.

Se narra que la Sirena tenía dos novios, varios hombres querían casarse con ella. Solían escucharla cantar en diferentes horarios, ya sea durante la madrugada

o al medio día, su canto se oía a largas distancias, desde el cerro de Axocotzin hasta la carretera, pero no todos la podían oír. En torno a esta entidad existen múltiples narrativas.

Actualmente el lugar donde era vista es recordado por una ofrenda en lo alto del cerro, materializada en una estatua, sentada en una silla y cepillándose su cabello ya que así es como la recuerdan, pese a que ya no se aparece en la comunidad, sigue vigente su recuerdo porque destaca la importancia que tuvo y a su vez funge como un elemento identitario de la comunidad. La Sirena puede considerarse como una entidad vinculada a la fertilidad, ya que se relaciona como la dueña del agua, la que proporcionaba la lluvia, para eso los pobladores tenían que darle fruta o un obsequio, porque si no les dejaba caer granizo y se veían afectadas las siembras de sus habitantes.

Otra entidad es el Nahual que se asocia a los lugares lejanos, solitarios y sobre todo a los sembradíos, su función se vincula con el control social ya que suele robar a las personas que encuentra y por ello se recomienda no salir de noche. Se comenta que son personas que se transforman en burro y no se sabe si todavía existen en el poblado, pues las narrativas que versan sobre esta entidad refieren a tiempo atrás. Anteriormente, se indica que, incluso uno de ellos provenía del barrio de Santa María, era visto por la noche en los sembradíos y se dice que hurtaba el nixtamal para comérselo.

Asimismo, en las calles y en los árboles de álamo, la gente llega a ver bolas de fuego grandes que prenden y apagan, estas se identifican como Brujas, descritas como mujeres con la capacidad de transformarse en gallinas o guajolotes, son seres que se asocian al diablo y buscan chupar² la sangre de los recién nacidos, su vigencia se observa en los cuchillos en forma de cruz que se colocan en las ventanas del cuarto del bebé como símbolo de protección.

² Acción de succionar con los labios algún líquido, en este caso la sangre de los bebés.

Entre otros centros del territorio, se identificó a la Iglesia principal, así como las de los barrios. En contraste con el Nahual, en estos sitios se ubican los Santos, entidades que protegen y cuidan al poblado, resalta San Bernardino, siendo el protector del pueblo y el Santo Santiago, que también suele ser visto en los sembradíos cuidando la cosecha.

Además de las entidades mencionadas, en el territorio se presentan otro tipo de narrativas que se asocian a las riquezas y forman parte del territorio simbólicamente apropiado, como es el caso de un gallo y una serpiente que cuando una persona se los encuentra significa la obtención del dinero. Se observa que la cosmovisión a través de la creencia en entidades suprahumanas que se expresa en la tradición oral favorece a la apropiación simbólica, delimitación y organización del territorio de forma que contribuye a la reproducción cultural de los habitantes de Tlaxcalancingo.

En esta perspectiva, se destacan lugares que, pese a su tipo de uso podrían estar desvinculados de la apropiación simbólica del territorio como es el caso del cerro Axocotzin que esta al interior de la escuela secundaria. Su importancia y su vigencia aún se conserva en la cosmovisión de los habitantes que se expresa en las narrativas, manipulando puntos y líneas que forman al territorio simbólico de Tlaxcalancingo. En este sentido, interesa profundizar en: ¿Cómo la cosmovisión sobre las entidades suprahumanas proporcionan un modelo para la apropiación simbólica, delimitación y organización del territorio en Tlaxcalancingo, Puebla?

Bajo esta interrogante se utilizaron como ejes rectores de la discusión al territorio y a la cosmovisión, para el primero se contemplaron los planeamientos de Giménez (2007) y Raffestin (2011) en el caso de la cosmovisión se basó en las propuestas de Alejandra Gámez (2015) y Broda (2001).

La hipótesis, que permitió la dirección de los argumentos fue: La cosmovisión sobre las entidades suprahumanas es un aspecto cultural fundamental en la construcción del territorio simbólico de Tlaxcalancingo, es decir, las creencias, las representaciones e ideas que se tienen sobre los lugares donde habitan dichas entidades que organizan, delimitan y estructuran al espacio asignándoles

características particulares. Visto de esta forma, el territorio simbólico de Tlaxcalancingo se produce mediante la manipulación de centros, puntos y líneas que contienen significados basados en la visión del mundo de los habitantes y que se articulan a través de las narrativas. Se trata de diversos lugares conectados asociados a númenes y experiencias que establecen prácticas y normas específicas vinculadas.

En esta perspectiva el objetivo general fue: Analizar etnográficamente la cosmovisión sobre las entidades suprahumanas como un dispositivo que estructura al territorio simbólico de Tlaxcalancingo. Entre los particulares que sirvieron como pasos para cumplir la hipótesis son:

- Contextualizar y describir, social y culturalmente a San Bernardino Tlaxcalancingo.
- Interpretar cómo las creencias, ideas y representaciones sobre las entidades suprahumanas configuran al territorio simbólico de San Bernardino Tlaxcalancingo.

Es así como esta investigación permite abordar etnográficamente el territorio simbólico de un pueblo urbano de tradición mesoamericana y dar cuenta de la reproducción cultural, el apego comunal, las particularidades sociales, económicas y simbólicas de un grupo social. Se pretende contribuir a los análisis del territorio cultural ya que son pocos los trabajos que han abordado esta temática en un escenario de vertiginosos cambios.

La presente investigación es un aporte a los análisis sobre el territorio desde la antropología social, tiene el propósito de sumar al conocimiento etnográfico de la territorialidad, particularmente en San Bernardino Tlaxcalancingo, lugar donde se ha explorado poco la construcción simbólica del territorio. Asimismo, la información que se presentará tiene la intención de describir el vínculo que los habitantes de Tlaxcalancingo establecen con su territorio a partir de las narrativas, contribuir a la defensa del territorio, conservar mediante el registro a la cosmovisión y mostrar la construcción de un territorio complejo.

El interés personal por este tema es por dos motivos, la primera surge a partir de una experiencia familiar la cual no encontraba una respuesta, fue así como la curiosidad se fue incrementando y se optó por profundizar más en las creencias relacionadas al territorio simbólico, la segunda, es por saber cómo la tradición oral contribuye a entender las resignificaciones territoriales.

La presente investigación se fundamentó en la etnografía y en el enfoque cualitativo, tuvo como objetivo analizar la cosmovisión como un dispositivo que estructura al territorio simbólico de Tlaxcalancingo a través de las creencias, representaciones e ideas relacionadas con las entidades suprahumanas, para ello se profundizó en las características de dichas entidades y su vínculo con la resignificación del territorio.

El método etnográfico fue la guía para esta investigación, para ello se realizó trabajo de campo donde se aplicaron diferentes técnicas y herramientas que ayudaron a profundizar en las valorizaciones, interpretaciones y significaciones que los habitantes de Tlaxcalancingo tienen sobre las entidades suprahumanas. De acuerdo con Guber (2004) “el campo no es un espacio geográfico [...] sino una decisión del investigador que abarca ámbitos y actores; es continente de la materia prima, la información que el investigador transforma en material utilizable para la investigación”. (p.47)

La etnografía se entiende como un método cualitativo que permite observar y describir contextos, situaciones, panoramas de un lugar, poniendo atención en las prácticas de las personas, rituales, el modo de vida, vestimenta, alimentación, historia oral, problemas sociales, parentesco, entre otros, esos elementos implican el estar ahí, realizar la observación en el lugar, en ocasiones es poco recurrente hacer uso de teoría para llevar a cabo la estancia, como lo menciona Guber (2001) “una buena descripción es aquella que no los malinterpreta, es decir, que no incurre en interpretaciones etnocéntricas, sustituyendo su punto de vista, valores y razones, por el punto de vista, valores y razones del investigador”. (p.13)

Por otro lado, las técnicas de investigación se entendieron como aquellas formas o herramientas que te acercan y te posibilitan tu objeto de estudio, generando ideas

o estrategias, por ejemplo, un habitante de la comunidad puede guiarte para llegar a los lugares que te menciona las personas, te puede decir cómo acercarte a las personas de la comunidad o te va explicando cómo se debe de presentar ante las autoridades religiosas o políticas, también te puede indicar de qué manera se lleva a cabo “tal” acción de acuerdo con sus creencias.

En el caso de esta investigación el trabajo de campo fue fundamental ya que permitió entablar una relación con personas de la comunidad y observar la forma en que las creencias inciden en sus prácticas culturales, por ejemplo: los cuchillos en las ventanas para ahuyentar a las brujas. En esta perspectiva se utilizó la observación participante, entendida como :

Observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en tomo del investigador, y participar en una o varias actividades de la población. Hablamos "participar" en el sentido de "desempeñarse como lo hacen los nativos"; de aprender a realizar ciertas actividades y a comportarse como uno más. La "participación" pone el énfasis en la experiencia vivida por el investigador apuntando su objetivo a "estar adentro" de la sociedad estudiada [...] entonces, el investigador está siempre alerta pues, incluso aunque participe, lo hace con el fin de observar y registrar los distintos momentos y eventos de la vida social. (Guber, 2001, p. 57)

Considerando que los Santos son entidades protagónicas del territorio de Tlaxcalancingo, se realizó observación participante durante las fiestas a fin de analizar cómo la cosmovisión que gira en torno a estas entidades incide en las prácticas rituales. La observación participante se complementó con las entrevistas etnográficas, las cuales se entienden como:

Una situación cara-a-cara donde se encuentran distintas reflexividades pero, también, donde se produce una nueva reflexividad. Entonces la entrevista es una relación social a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación. (Guber, 2001, p. 75)

Se realizaron entrevistas etnográficas y semi-estructuradas a personas que se identifican como tlaxcalancintecas con un rango de edad a partir de los 18 años en adelante, teniendo mayor acercamiento a personas de la tercera edad, ya que la tradición oral está constantemente reproduciéndose. En este sentido, las entrevistas

comprendieron dos momentos, en el primero, se realizaron charlas informales para recuperar información relativa al contexto y las entidades suprahumanas, respecto al primer punto, se preguntó sobre la historia y los límites del pueblo, los momentos más importantes y las actividades económicas, entre conversaciones se preguntaron sobre las entidades, una vez identificado el panorama de la entidad y sus lugares, se profundizó en las creencias y representaciones a través de entrevistas focalizadas.

Entre los temas que se abordaron fueron: los Santos, las entidades de la naturaleza, sucesos extraordinarios, espantos, leyendas, lugares pesados, apariciones etc., a fin de profundizar en su vínculo. Con la intención de ahondar en las prácticas relacionadas, algunas entrevistas versaron en la forma de organización que se encuentran relacionados con las entidades, la organización de las fiestas, el ciclo festivo, también se buscó de forma particular indagar en las narrativas, se hicieron recorridos en los lugares de las entidades a fin de entender los códigos del poblado.

En el trabajo de campo siempre se prestó atención en la vida cotidiana para entender las dinámicas, se programaron visitas constantes en diferentes momentos del 2018 al 2022. La información que se obtuvo se registró en el diario de campo donde se plasmaron las reflexiones o notas que se generaron, el acercamiento a otras realidades entendiendo a la reflexividad como:

[..] El modo que abarca los distintos canales y formas de la elaboración intelectual del conocimiento social. Prácticas teóricas, de campo y del sentido común se reúnen en un término que define al trabajo de campo: la reflexividad. (Guber, 2004, p. 49)

Asimismo, se interactuó por medio de las publicaciones de la página de Facebook de la comunidad, se siguieron las transmisiones de los eventos de las festividades, se compartió un video que abordó las narrativas acerca de las entidades suprahumanas, para profundizar en los actos mentales e interpretar las expresiones de la cara o movimientos cuando platicaban, es decir se puso atención en el lenguaje no verbal, por ejemplo, los gestos.

Se hicieron recorridos en bicicleta o caminatas guiadas por mi amiga Susana, a los lugares denominados pesados, igualmente ella aportó con una cartografía en la que señala los lugares del territorio simbólico, lo anterior, permitió plasmar la visión de una joven cuyo territorio ha ido transformándose a lo largo de su vida. Así mismo, se observó el comportamiento de las personas frente a los lugares con carga simbólica que destacan en la cosmovisión y también la conducta de las personas en rituales en las festividades.

Susana fungió como guía e informante, además que es mi amiga, me facilitó el acercamiento a sus familiares como sus abuelitos, me decía cómo y qué es lo que se debía de decir al presentarme con las autoridades de la iglesia, o bien, me tradujo palabras en náhuatl, a su vez la información que recabé fue del núcleo familiar de mi compañera y de otras personas que no pertenecen a su familia.

Sobre las formas de registro además del diario de campo, se utilizó una libreta donde se hicieron anotaciones de mis observaciones, los nombres de los colaboradores, las preguntas que me fueron surgiendo o temas para profundizar, fotografíe los lugares importantes que destaquen en la cosmovisión, por ejemplo, los altares, la estatua de la Sirena, entre otros y de los objetos que utilicen como medio de protección para las entidades.

Mi posición adquirió dos formas las cuales dependían de las personas con las que interactúe. La primera, fundamentalmente, con los adultos mayores y los encargados de la iglesia, fue como: antropóloga-estudiante, esta interacción se caracterizó porque llegaba sola a presentarme y ellos amablemente charlaban conmigo; y, la segunda, desde el acompañamiento de mi amiga y compañera Susana, fue como: una investigadora-amiga de la universidad, la particularidad de esta posición refiere a que mi amiga me acompañaba y presentaba con sus amistades y vecinos.

Ambas ubicaciones, llevaron a resultados particulares y cada una, tuvo sus propias limitantes, ello contribuyó a complementar datos o profundizar en ideas. Como antropóloga-estudiante algunas personas mostraban disposición para las

entrevistas y su registro otorgaban tiempo e interés en el tema; en contraste, otros habitantes al ubicarme como sujeto externo al poblado en ocasiones manifestaban una actitud desconfiada. Como investigadora - amiga de la universidad, el ubicarme como amiga de Susana posibilitó que no me vieran como “externa” y se presentaba una mayor apertura de confianza al saber que conozco a alguien del pueblo, esta circunstancia coadyuvó a la ampliación de interlocutores, pero también en ocasiones limitó la interacción con algunos pobladores, ya que al ser mi amiga cuando estaba con ella me juntaba únicamente con sus allegados.

La tesis se encuentra dividida en tres capítulos titulados, *I Estado de la cuestión y marco teórico. Para analizar el territorio simbólico de un Pueblo-Urbano*, *II Contexto histórico y etnográfico de Tlaxcalancingo*, *III Las entidades suprahumanas del territorio simbólico de Tlaxcalancingo*. Cada apartado se estructura por enfoques y categorías interpretadas que se vinculan con elementos específicos del texto.

En el primero, se pretendió dialogar entre las diferentes posturas, enfoques teórico-metodológico en torno a los estudios del territorio simbólico, empezando a argumentar sobre cómo ha sido abordado el objeto de estudio del territorio, mencionando la trayectoria de los primeros trabajos que se realizaron, ya que es un concepto que se utiliza en distintas disciplinas, hasta llegar a explicar la perspectiva social en la cual se marca la diferencia de las dos formas que se puede abordar dicho concepto, ya que una lleva a la otra, es decir de lo material a lo simbólico. En este caso se hace mayor énfasis en el enfoque simbólico porque se vincula con la cosmovisión de grupos sociales, para lograr esta reflexión se retomaron diferentes autores algunos de ellos fueron Haesbaert (2011), Claude Raffestin (2011), Gilberto Giménez (2007), Licon Valencia, Alejandra Gámez Espinosa y Rosalba Ramírez Rodríguez (2016), Johanna Broda (2001, 2012, 2019) y Alfredo López Austin (2008, 2001), entre otros.

En el capítulo dos, se desarrollan aspectos de la historia, el contexto sociocultural, geográfico que caracterizan a San Bernardino Tlaxcalancingo, pueblo urbano del Valle Puebla-Tlaxcala, también se mencionan algunos de los contrastes que tiene con la ciudad de Puebla ya que Tlaxcalancingo enfrenta el fenómeno de

la conurbación, pero se visibilizan los aspectos tradicionales religiosos y económicos.

En el tercer y último capítulo, se aborda la perspectiva simbólica de aquellos espacios que destacan en las narrativas de los pobladores, partiendo de sus propias experiencias, las cuales se encuentran vinculadas en la creencia de entidades suprahumanas, para ellos se menciona la configuración del territorio en el que se ubicó a las entidades de acuerdo con los lugares donde han sido vistas, basadas en las entrevistas y en la observación durante el trabajo de campo.

Finalmente, se presenta una conclusión en la que se menciona la importancia de seguir abordando temas relacionados a la perspectiva simbólica de los territorios y la reflexión que se tuvo en cada uno de los capítulos.

Capítulo I: Estado de la cuestión y marco teórico para analizar el territorio simbólico de un Pueblo-Urbano

I.1. El territorio como objeto de estudio

El concepto de territorio “proviene del latín *territorium*, del vocablo latino *terra*, fue empleado en el sistema jurídico romano dentro del llamado *just terrendi*” (Haesbaert, 2011, p. 37), entendiéndolo como el pedazo de tierra apropiado en los límites de un espacio de jurisdicción política-administrativo, pero había una confusión con el *just terrendi*”, definiéndolo como “derecho de aterrorizar (*terrifer*, en francés). Por otro lado, en el *Dictionnaire Etimologique*, se enlazaba con la etimología popular que combina “terra” y “terreo”, que quiere decir dominio de la tierra y terror. (Haesbaert, 2011, p. 37)

Los análisis del territorio como objeto de estudio empezaron en la década de los 60, ha sido abordado desde diferentes disciplinas cada una con sus particularidades, por ejemplo: la geografía hace énfasis en el aspecto material del territorio; la psicología, lo incorpora al debate sobre la construcción de la subjetividad o de la identidad, fundamentalmente en las denominadas sociedades tradicionales; el enfoque económico, prefiere la noción de espacio retomándolo como una fuerza de producción; la ciencia política vincula al territorio con las relaciones de poder; la sociología se centra en la intervención de las relaciones sociales y la antropología es a partir de la dimensión simbólica. También se incluyen los análisis en los que se entrecruzan diferentes posiciones teóricas. (Haesbaert, 2011, pp. 31-36)

Lo anterior muestra que no hay una base que permita establecer un consenso global sobre la definición del territorio, pese a ello se destaca a la mediación humana

en un determinado espacio ya sea en términos políticos-administrativos de poder o simbólicos. A continuación, se presenta la consulta literaria para el análisis de la conformación del territorio de un pueblo-urbano, posteriormente de cosmovisión y finalmente, se proponen unos conceptos para su comprensión etnográfica.

I.2. Enfoques analíticos sobre el territorio

El territorio, de acuerdo con Rogério Haesbaert (2011) en *El mito de la desterritorialización del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*, ha sido abordado fundamentalmente desde los siguientes enfoques: el materialismo, el ideal-simbólico, el integrador y relacional. En el primero es posible identificar tres perspectivas: la naturalista, la económica y la tradición jurídico-político, análisis que se distinguen porque tienen al territorio ubicado en la objetividad y como un área de acceso controlado. En estos enfoques se destaca la función del territorio, la disponibilidad, la garantía y el uso de los recursos naturales para la reproducción material de un grupo social. (pp. 48-49)

El enfoque ideal-simbólico refiere a la incorporación de la dimensión cultural a los análisis sobre el territorio, en esta perspectiva es entendido como un signo comprensible a partir de los códigos culturales donde se inscribe. Se resalta, el reconocimiento del territorio como una construcción social modelada simbólicamente. En el marco de estas investigaciones se sitúan los planteamientos antropológicos, uno de los pioneros fue José Luis García (1976) que sostiene que el territorio no tiene que coincidir con el territorio político o legal y geográfico debido a que cada sociedad posee sus propias prácticas culturales mediante las cuales lo delimitan, organizan y valorizan. Así el "territorio semantizado", en un sentido amplio, es "socializado y culturalizado" ya que todo lo que se encuentra en el entorno del hombre está dotado de algún significado (en Haesbaert, 2011, p. 60).

Es decir, el territorio esta permeado de símbolos específicos que a su vez los hace particulares, enfatizando el vínculo entre sociedad, símbolo y espacio. Se observa que esta perspectiva antepone la cultura y las relaciones sociales al territorio material, de modo que invita al reconocimiento de un territorio construido culturalmente a partir de sus significaciones.

La dimensión ideal-simbólica permite complejizar el análisis evidenciando que este tiene una dimensión humana, por ejemplo, una de las vertientes es: el vínculo entre el territorio y el sentido de pertenencia, autores como Tizon (1995) y Abramovay (1998) explican que forma parte primordial en los procesos identitarios, pues se trata de escenarios donde se generan sentidos de comunalidad a través de la vida, de la acción, del pensamiento y de la historia (en Murilo Flores, 2007, p. 36).

Este enfoque, además, destaca porque es uno de los más utilizados para el análisis del territorio en las sociedades indígenas, ello debido a que favorece a la comprensión de la relación entre el ser humano y la naturaleza. En este argumento, Bonnemaïson y Cambrezy señalan que el vínculo que los pueblos tradicionales tienen con el territorio es más intenso debido a que además es fuente de recursos, aspecto que se proyecta con más intensidad en la apropiación simbólico-religiosa (en Haesbaert, 2011, p. 62). Esta perspectiva, en el caso de esta investigación, permite profundizar en el territorio como una construcción sociocultural que se modela mediante significaciones específicas.

Cabe agregar que el énfasis en la dimensión simbólica del territorio se presenta en el concepto de territorialidad, destacando que este aspecto no necesariamente es el dominante, más bien, evidenciando la apariencia fenoménica del territorio, que refiere a que siempre tendrá como carácter indisociable una dimensión simbólica y otra material, en articulación con la sociedad, enfoque integrador o totalizador que apunta a que el territorio no es exclusivamente natural, político, económico o cultural (Haesbaert, 2011, p. 62-63).

Se retoma que el territorio alude a la complejidad de un escenario constituido por múltiples dimensiones, demostrando que la territorialidad lleva implícita los aspectos sociales, históricos y culturales que lo conforman. En el caso de esta investigación se habla de territorio simbólico y no de territorialidad con la finalidad de enfatizar que el análisis se centra en los sentidos, las significaciones, las representaciones sociales y valorizaciones que lo constituyen, aclarando que ambos términos pueden llegar a usarse como sinónimos.

Otro enfoque que se distingue es el integrador estos análisis argumentan que el territorio debe contemplarse en su conjunto, es decir, reconociendo las diferentes dimensiones sociales que lo conforman, por ello también se reconoce como un enfoque “totalizador” pues invita abordar al territorio como unidad compleja; sin embargo, en palabras de Haesbaert (2011, p. 65) la aplicación de estos análisis es poco factible ya que: “difícilmente encontremos hoy en día un espacio capaz de 'integrar' en forma cohesionada las múltiples esferas o lógicas económica, política, cultural, natural.”

En esta perspectiva, el estudio sobre el territorio integrado es posible si se articula a través de múltiples escalas que se extienden de lo local a lo global que se conecta mediante diferentes puntos, este postulado destaca al territorio como una complejidad interconectada, por lo tanto, su comprensión se nutre del entendimiento de sus múltiples dimensiones, de forma que sugieren un enfoque interdisciplinario.

El enfoque relacional sustenta que el territorio “se concibe como totalmente inmerso dentro de relaciones sociohistóricas o, de modo más estricto, de poder” (Haesbaert, 2011, p. 69). En esta óptica, el territorio se determina con referencia a las relaciones sociales, al poder y al contexto histórico, uno de los principales representantes de estas propuestas es el geógrafo Claude Raffestin con el texto *Por una geografía del poder*. ([1980] 2011)

El autor plantea entender al territorio como un espacio en el que se proyectan las acciones humanas, en el que el espacio es anterior al territorio, es decir, antecede a cualquier producción humana. El territorio por lo tanto se trata de un espacio dotado de símbolos, códigos y significados, organizados y jerarquizados a través de redes y puntos interconectados con distancias así como delimitaciones específicas, que permiten la distribución y el control del poder. Al respecto señala que:

No se trata “del espacio”, sino de un espacio construido por el actor que comunica, a través de la interpretación de un sistema sémico, sus intenciones y la realidad material. El espacio representado ya no es más el espacio, sino la imagen del espacio o, mejor aún, del territorio visto y/o vivido. El espacio se convierte en territorio de un actor desde el momento en que éste se inserta en una relación social de comunicación. (Raffestin, 2011, p. 104)

El sistema territorial por lo tanto está conformado por una delimitación, centros o nudos y redes, agrupación que se encuentran íntimamente interconectada y que permiten asegurar el control sobre lo que puede ser distribuido, asignado o poseído (Raffestin, 2011, p. 107), cada uno de estos elementos juega un papel determinado en la estructuración del territorio.

Siguiendo a Raffestin (2011) las mallas, refieren a los límites que se encargan de aislar, abastecer y de manifestar un poder en un área precisa, además cumplen funciones identitarias. Los centros o nudos son localizaciones donde se concentran los individuos y los grupos, se caracterizan por ser puntos que condensan el poder, también simbolizan la posición de los actores sociales. Finalmente, las redes son aquellas líneas que dibujan tramas y la conexión entre tres nudos, pueden ser abstractas o concretas, ser visibles o invisibles. (p. 110)

Los planteamientos de Raffestin (2011) son retomados por diversos autores ya que constituyen un punto de partida para las investigaciones. A este punto, se suma el trabajo de Luis Llanos Hernández (2010), con el texto *El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales*, desde la sociología señala que los análisis materialistas sobre el territorio han sido insuficientes debido a que no profundizan en las relaciones que hay entre el ser humano y el espacio, lo cual dota de sentido al territorio. El autor sugiere profundizar en el territorio como un contenedor de significados:

El territorio ayuda en la interpretación y comprensión de las relaciones sociales vinculadas con la dimensión espacial; va a contener las prácticas sociales y los sentidos simbólicos que los seres humanos desarrollan en la sociedad en su íntima relación con la naturaleza, algunas de las cuales cambian de manera fugaz, pero otras se conservan adheridas en el tiempo y el espacio de una sociedad. (Llanos Hernández, 2010, p. 208)

Se desprende que la dimensión simbólica es fundamental para generar apego y sentido de pertenencia, de modo que el territorio varía según el contexto en el que se configura, ya que se encuentra en íntima vinculación con la concepción del mundo de un determinado grupo social. Interesa retomar que el territorio se define, además a partir de las relaciones sociales y el contexto histórico donde se encuentra situado, resaltando que la naturaleza, la sociedad y la cultura son elementos

entretreídos, que a través de su interacción da forma y delimita un territorio simbólicamente apropiado.

Aspecto que ha sido poco abordado en zonas cuya dinámica cultural se identifica con la tradición indígena pero que están articuladas con la urbe y que históricamente han mantenido una íntima relación con la naturaleza, afirmación que es posible profundizar desde la perspectiva simbólica del territorio, enfoque en el que se apunta esta investigación y se desarrolla a continuación.

I.3. Apuntes sobre el territorio simbólico

Raffestin establece un modelo de análisis que permite comprender al territorio como una construcción social modelado por las acciones humanas en articulación con el poder, su propuesta fue retomada desde la sociología por Gilberto Giménez (2007) quien enfatiza el vínculo entre lo material y lo simbólico. En este sentido, el autor sostiene que el territorio es un espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales ya sean materiales o simbólicas. (p. 157)

Giménez especifica que la apropiación del espacio se puede presentar de dos formas “1.- instrumental-funcional y 2.- simbólico-expresivo”. El primero, refiere a la relación utilitaria con el espacio; en la que resalta el aspecto material de la cultura, mientras que en el segundo remite al espacio simbólico-cultural como manera de adquirir afecto o como base de identidades individuales y colectivas (p. 124). El autor señala que el territorio constituye por sí mismo un espacio de inspiración de la cultura donde se proyectan significados y por lo tanto equivale a una de las formas de objetivación sujeto a significaciones, es decir no se desvincula de la diversidad de los sentidos sociales. La propuesta de Gilberto Giménez se conforma como un parteaguas para el desarrollo de esta investigación, razón por la cual se retoman en los siguientes capítulos.

En este panorama el territorio se entiende como un complejo que entrelaza a las dimensiones objetivas y subjetivas de la cultura, de tal modo que en él se pueden proyectar los elementos abstractos de la sociedad, por ejemplo: la dimensión

afectiva y la visión del mundo, entre otros. Esta dimensión favorece entendiendo el territorio como una proyección de símbolos que permite resaltar la importancia de los significados y el arraigo, por ejemplo: Gustavo Adolfo Agredo Cardona (2006) exalta que gracias a los múltiples significados del territorio las sociedades que históricamente han sido despojadas y expropiadas de sus tierras por los proyectos de modernización se han defendido gracias a su apego territorial, lo anterior también puede ser aplicable a las comunidades que están conurbadas.

Asimismo, el enfoque de Giménez es retomado por autores como Ernesto Licona Valencia, Alejandra Gámez Espinosa y Rosalba Ramírez Rodríguez (2016), quienes en el texto *San Miguel Canoa. Pueblo urbano*, en el apartado *El territorio como sistema*, exponen al territorio como el escenario en el que las interrelaciones sociales se activan, desactivan y reactualizan o crean, estableciendo diversos tiempos de vivencias y diferentes temporalidades. Al respecto señalan que el territorio es:

Un espacio del cual se han apropiado social, cultural y políticamente, actores sociales que con intereses particulares coexisten y se reproducen organizativa y conflictivamente en contextos y temporalidades específicas. (2016, p. 28)

Frente a este planteamiento, en el texto se presenta un análisis etnográfico sobre el caso de la Malinche volcán-montaña, la cual es compartida por dos estados, cuya complejidad es observable en su biodiversidad social, simbólica y natural. Este escenario en donde hay una relación compleja con la montaña y hombre-naturaleza es evidente en diferentes grupos sociales, de tal modo que el texto permite vislumbrar las diferentes concepciones sociales que se le han configurado a partir de los tiempos, coexistencias, vivencias, entre otros.

Por otro lado, Alicia Lindón (2002) en *La construcción social del territorio y los modos de vida en la periferia metropolitana*, resalta al territorio como una construcción social, en donde establece una relación social, de las imágenes³ y un conocimiento colectivo. Lindón concibe al territorio como “una organización y

³De acuerdo con la autora, por imagen se entiende la manera de cómo se encuentra visualmente un territorio el cual ha sido desintegrado en su uso habitual, por ejemplo, un sembradío.

distribución de personas y actividades en el espacio y también como una red de significados e imágenes a ellas asociadas” (Lindón, 2002, pp. 32-33). La autora plantea que, en la construcción social del territorio, la cosmovisión y el contexto juega un papel fundamental:

La construcción social del territorio es realizada por los habitantes locales con las concepciones del mundo, las ideas, las imágenes, que tenían cuando llegaron al lugar, pero que también siguen reconstruyendo a partir de la interacción de unos y otros, a partir del apropiarse unos de las ideas, imágenes, concepciones, de los otros y viceversa, en este proceso siempre en curso por el cual las ideas, los sentidos, se van entremezclando para construir un conocimiento compartido, una concepción del mundo que no es propiedad exclusiva de un individuo sino de un colectivo. (2002, p. 32)

Los planteamientos mencionados anteriormente, permiten abordar al territorio como una construcción social en el cual se proyectan las concepciones del mundo de una cultura, mismas que regulan las relaciones que se desenvuelven en su interior. En este sentido, para fines de esta investigación interesa profundizar en los trabajos que de forma directa o indirecta, aluden a la relación entre el territorio y la cosmovisión y para ello primero se hablará a grandes rasgos sobre los estudios de cosmovisión.

1.4. Estudios sobre la cosmovisión

La cosmovisión es un fenómeno cultural, es un concepto amplio y holístico que permite entender las diferentes formas en que una cultura vive y se relaciona con el mundo, su análisis se asocia a la relación hombre-naturaleza, la estructura del universo, los sistemas cognitivos, las representaciones sociales, las creencias, las tradiciones, los mitos, las narrativas, entre otros. El concepto ha sido utilizado dentro de la antropología mexicana fundamentalmente al interior de las sociedades rurales, en contraste no es un fenómeno exclusivo de estas sociedades.

El estudio de la cosmovisión se ha vinculado con el cuerpo, el sistema de cargos, los rituales, las danzas, las fiestas patronales, entre otros. Sin embargo, la demanda de trabajos etnográficos que articulan a la cosmovisión con el territorio no ha tenido

la misma apertura. A continuación, se presentan algunos análisis que han referido a la vinculación entre cosmovisión y territorio, para ello en un primer momento se mencionarán a grandes rasgos algunas de las aportaciones de los estudios sobre la cosmovisión.

I.4.1. La cosmovisión como la interpretación del mundo

Uno de los primeros análisis que dan apertura al fenómeno de la concepción del mundo de los grupos sociales fue el filósofo Wilhelm Dilthey (1974) con su texto *Teoría de las concepciones del mundo*, la cual remite a la cosmovisión, traducándose en alemán como *Weltanschauung*, diciendo que todo hombre histórico tiene una “visión del mundo” basándose en las experiencias empíricas como un modo de entender y ver la vida. Se trata de una concepción particular que cada individuo comparte con un grupo determinado a partir de las experiencias, para el autor existe una relación dialógica entre la concepción del mundo y la vida, ya que una construye a la otra y viceversa. (p. 41)

Se entiende, por lo tanto, que se proyecta y se reproduce en las vivencias del ser humano, por ello la concepción del mundo permea todos los ámbitos de la vida, desde la filosofía hasta la justicia, entre otras esferas. La propuesta da apertura al entendimiento de la concepción del mundo y de la diversidad cultural, donde cada grupo humano posee su propia concepción del mundo, la cual corresponde a la manera en que se vive e interpretan las experiencias y los misterios de la vida.

Andrés Medina (2000 p.99) refiere que esta corriente influyó notablemente en el desarrollo de la antropología en los Estados Unidos, concretamente en el “culturalismo” representado por Frans Boas y sus discípulos. Asimismo, la postura del filósofo Dilthey llama la atención a el uso de un enfoque hermenéutico que busca describir e interpretar los fenómenos en sí mismos, al respecto apunta:

[...] todo hombre histórico tiene lo que llama Dilthey una *Weltanschauung*, una idea o una concepción del mundo, que no es primariamente una construcción mental. La filosofía, la religión, el arte, la ciencia, las convicciones políticas, jurídicas o sociales, son elementos,

ingredientes o manifestaciones de la idea del mundo; pero ésta, como tal, es algo previsto y anterior, que tiene como supuesto general la realidad de la vida misma: la última raíz de la concepción del mundo –dice Dilthey– es la vida. Y esta vida no puede entenderse sino desde sí misma: el conocimiento no puede retroceder por detrás de la vida. Por esto su método va a ser descriptivo y comprensivo, explicativo y causal, y su forma concreta será la interpretación o hermenéutica –uno de los más fecundos temas de Dilthey–. (Marías en Medina, p. 100)

El enfoque hermenéutico y la interpretación, después de casi un siglo, representa un punto de partida para el desarrollo de otra corriente antropológica conocida como antropología simbólica cuyo precursor es Clifford Geertz (2003), su propuesta busca profundizar en la comprensión de la cultura, respecto a la cosmovisión el autor la enmarca como parte de la religión, la cual entiende como:

1) Un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único. (2003, p. 89)

En este sentido, Geertz (2003, p.111) refiere que el *ethos* y la cosmovisión forman parte de la religión y ambos están íntimamente articulados. Sobre la cosmovisión, explica que esta refiere al ser de las cosas e incluye las concepciones que el ser humano tiene del mundo y del universo en el que se ubica; mientras que el *ethos* remite a cómo deben de ser las cosas, es decir la primera dota de fundamento a la segunda, lo anterior varía según las sociedades (p. 118). Por cosmovisión apunta:

Es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo. Los ritos y la creencia religiosa se enfrentan y se confirman recíprocamente [...]. (p. 18)

Estos planteamientos difieren en temporalidad y en la forma que para cada autor se construye por un lado; para Dilthey, la concepción del mundo emerge en las experiencias de la vida, su función es la de explicar los misterios de la misma y atraviesa todas las esferas de la vida (lo jurídico, la religión, el arte, la ciencia, etc.);

por otro lado, para Geertz esta forma parte de un aspecto cognoscitivo y se ubica al interior de la religión. En contraste con sus diferencias, se observa que ambos postulados (Dilthey y Geertz) resaltan a la interpretación como un elemento fundamental para definir los planos de la existencia, el aporte para el caso de la presente investigación es importante para dar cuenta que cada cultura tiene una forma particular de ser y por lo tanto de actuar en el mundo. Es así como interesa profundizar en la visión del mundo como un eje que incide y se observa en la forma que se construye el mundo y en la relación que se tiene con él.

I.4. 2. Cosmovisión mesoamericana

Los trabajos relacionados a temas de cosmovisión mesoamericana han sido un eje central dentro de la antropología mexicana contemporánea, los análisis que se han realizado desde esta óptica dan cuenta de la diversidad cultural que conforma México. En esta vertiente se ubican dos grandes propuestas que a su vez han impulsado la riqueza etnográfica de la realidad social del país, las cuales son representadas por Johanna Broda (2001, 2012, 2020) y Alfredo López Austin (2001, 2008) ambos planteamientos han profundizado en los procesos de largo alcance de las sociedades mesoamericanas, metodológicamente “apuntan cuestiones desde las cuales se reconocen vínculos de diferente orden con las culturas de los pueblos indios contemporáneos” (Medina, 2000, p. 215); sin embargo, cada enfoque tiene particularidades que abonan al análisis de la cosmovisión.

López Austin sitúa su objeto de estudio en el pasado mesoamericano, se interesa concretamente en recuperar las formas del pensamiento de los pueblos de habla náhuatl que habitaron en el Altiplano Central de México debido a que fue la región donde se encuentra una mayor cantidad de registros (2004, pp.7-8) para ello se centra en el análisis de los mitos, entre sus argumentos subraya las concepciones del cuerpo humano, la vinculación entre las creencias con la política y en general la forma en que se configura el mundo para las antiguas sociedades, por ejemplo, en su obra *Las razones del mito* (2018) expone las concepciones relativas a los fundamentos de la taxonomía del mundo a partir de los opuestos complementarios;

los pisos del cosmos; el Eje Cósmico; la magia y la adivinación; entre otros aspectos que forman parte del pensamiento de los antiguos nahuas y que inciden en la forma en que vivieron.

Su argumento parte del análisis de fuentes históricas como: los códices prehispánicos como el Florentino, documentos en lengua náhuatl de Fray Bernardino de Sahagún y el vocabulario de Fray Alonso de Molina, asimismo se apoya en materiales etnográficos y en el análisis filológico. En este panorama, López Austin da cuenta del dinamismo cultural de dichas sociedades centrándose fundamentalmente en el análisis de la lengua. En la propuesta del autor sobre cosmovisión se encuentran dos grandes conceptualizaciones, la primera la presenta en 1980 (2004) en su obra *Cuerpo humano e Ideología las concepciones de los antiguos nahuas*, en la que la define como:

El conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo. (2004 [1980], p. 20)

En un segundo momento, en el 2015, López Austin precisa que la cosmovisión es un producto histórico, es decir, dinámico. Afirma que tienen lugar en la dimensión subjetiva de la cultura ya que se conforma mediante diversos actos mentales colectivos y finalmente subraya que la principal función de esta es dotar de sentido a todo el quehacer humano. Lo anterior lo desarrolla en su artículo *Sobre el concepto de cosmovisión*, donde propone entenderla como:

Hecho histórico de producción de procesos mentales inmerso en decursos de muy larga duración, cuyo resultado es un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística. (2015, p.44)

Frente a este panorama se observa que ambas definiciones se complementan, interesa retomar que la cosmovisión es dinámica y se configura según los procesos históricos de un grupo social cuya principal función es dotar de sentido el quehacer del ser humano ya que esta es holística, se entiende que se articula con las múltiples esferas de la vida cotidiana, por lo tanto, se desprende que la cosmovisión tiene un

papel fundamental al momento de modelar los significados que se le confieren al territorio.

El análisis de Broda (2002), por otro lado, se centra en la ritualidad agrícola, en los procesos de la relación hombre-naturaleza y en los de reelaboración simbólica. En sus planteamientos se enfatiza la importancia de la práctica agrícola para la construcción de una visión del mundo, asimismo postula que la observación sistemática de la naturaleza conllevó al desarrollo de conocimientos especializados que se articula con las nociones simbólicas del universo de las sociedades prehispánicas, de forma que las creencias están en íntima relación con las prácticas. La autora sostiene sus argumentos a partir de un enfoque interdisciplinarios en el que combina materiales arqueológicos, etnográficos, históricos, geográficos, astronómicos, entre otros. Al respecto define a la cosmovisión como:

La visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre [asimismo] plantea explicar las múltiples dimensiones de cómo se percibe culturalmente la naturaleza. (Broda, 2001, p. 16)

Esta propuesta sobre cosmovisión enfatiza una visión estructurada que ordena, orienta, sitúa y relaciona la vida del ser humano, así como la forma en que las nociones sobre la naturaleza se articulan con las creencias. Entre las vertientes que desarrolla Broda (2020), se encuentra el análisis de los paisajes rituales de las comunidades mesoamericanas y sus procesos históricos de transformación, en ellos postula que los rituales son una práctica que permite que los grupos sociales tomen posesión de su paisaje. La autora, retomando a Gilberto Giménez (2004), sostiene que el paisaje al igual que el territorio pertenece al orden de la representación, de la vivencia y es construido, resultado de las prácticas ejercidas sobre el mundo físico. (2020, p.14)

Este texto deja ver la importancia que tiene el medio ambiente para una sociedad, la forma en la que la cosmovisión contribuye a la apropiación del espacio físico a partir de rituales cuyos significados orientan la manera en que el ser humano se relaciona y modelan dichos entornos. Frente a estos planteamientos, se retoma que

la cosmovisión favorece a la apropiación del territorio la cual se puede expresar y se reproduce a través de la oralidad o bien de diferentes prácticas culturales, aspecto que ha sido poco abordado por parte de las investigaciones. En esta perspectiva a continuación se exponen aquellos textos que mencionan la relación entre el territorio y la cosmovisión.

I.5. El territorio en la cosmovisión de los grupos indígenas

La relación entre cosmovisión y territorio encuentra su desarrollo teórico en las aportaciones de Alicia Barabas (2003, 2006) quien propone su análisis a partir de la etnoterritorialidad. Como antecedentes a dichos planteamientos es posible ubicar que se hace mención a dicho binomio, de manera somera, en algunas etnografías de la antropología mexicana, tal es el caso de la obra de Calixta Guiteras (1965), Marcelo Díaz de Salas (1963), Evon Vogt (1993), entre otros, quienes describen características referentes a la forma en que las poblaciones chiapanecas conciben el espacio y aunque no hace referencia explícita al concepto del territorio, se destaca la forma en que a través de la cosmovisión los grupos indígenas se apropian y hacen uso de su territorio, por ejemplo, Díaz Salazar explica que los sanbarlomeños tenía tres nociones espaciales existentes (Medina 2000):

1. El cielo para abajo, lugar donde residen los pixulum, enanos cuyo nombre significa «sombbrero de tierra», pues lo usan para protegerse del calor del sol, que en su recorrido nocturno por debajo de la tierra pasa muy cerca del nivel del suelo.
2. El cielo mundo, donde residen los seres humanos, pero también los dueños de los cerros: en el cerro Kaxaton vive el «sombbrero», al que se asocia con el diablo y se dice dueño de casi todos los cerros; en el cerro Yanchén se hace por el mes de abril una ceremonia agrícola considerada como «antigua». Otros dueños de los cerros son Huracán y Rayo, este último con forma de niño. Habitantes de este mismo cielo mundo son los judíos.
3. El cielo para arriba es el espacio que ocupan el sol-dios y la luna-Virgen María. (Medina, 2000)

Lo anterior muestra la forma en que el territorio se construye a partir de la relación con un entorno físico en articulación con su visión del mundo, en este panorama se destaca la noción de un territorio complejo y abarcativo que comprende el vínculo del cosmos hasta el inframundo. Así este tipo de datos permiten visualizar la riqueza

del análisis de la carga simbólica de los territorios donde las concepciones del mundo tienen un papel fundamental en su configuración. En este sentido José Velasco Toro (1993) en el texto *Espacio sagrado, territorialidad e identidad en la tradición cultural indígena*, apunta que en la constitución étnica de yaquis, zoques y chinantecos se observan premisas comunes que reflejan:

1. Una concepción del mundo y de la vida en la que preexiste el valor sagrado del espacio.
2. La imagen territorial y sus límites como expresión exterior de ese espacio sagrado cuyo plexo es multidimensional.
3. Una dinámica de reconstitución étnica que tiene su base en la organización familiar.
4. Una memoria histórica cuya dimensión mítica constituye un acervo de nociones reconocidas, más o menos conscientes.
5. Y la soberanía comunitaria en la que reside la responsabilidad del territorio cedido por los dioses al hombre, por lo que en el espacio terrestre está obligado a renovar periódicamente el vínculo deidades-hombre. (1993, p.39)

En la cita se destaca una imagen territorial construida a partir de las valorizaciones y las simbolizaciones que tiene el espacio para los grupos indígenas, en el que se identifican dos tipos de espacios cualitativamente diferentes, denominados como: Los sagrados y los profanos. Los primeros se refiere a los lugares fuertes y significativos, se trata de aquellos que se ubican al interior de la vivienda, el barrio, la comunidad aldeana, la parcela, cerros, montañas, cuevas, ríos y templos; con el segundo, define que son los cotidianos o profanos construidos por la extensión uniforme que los rodea.

Se menciona que el espacio de los pueblos indios es dinámico y plástico, con una dimensión de jerarquías que se presentan en físico, social y simbólico en el interior de la comunidad, estableciéndolo al exterior, es decir, va desarrollando por unidades espaciales, empezando por el altar, el barrio, el pueblo hasta vincularlos con el cosmos, con el fin de entablar una posición de igualdad, de respeto y autonomía, porque en ellos habitan los vivos, los antepasados, en especial las deidades protectoras, destacando que estos espacios sagrados se relacionan con un ser o con seres supremos. Velazco (1993) señala que:

La memoria simbólica relaciona pasado, presente y futuro, formando un todo de difícil disgregación. Así, espacio y tiempo sagrado constituyen nociones que no corresponden a

una realidad física y profana, sino a una hierofanía en la que el espacio no es homogéneo ni continuo y el tiempo reversible porque el hombre no solo repite su experiencia pasada, sino la reconstruye al reactualizarla periódicamente mediante diversos ritos, y al hacerla presente, reintegra el tiempo original afirmando su historicidad. (Velazco, 1993, p. 41)

El espacio y tiempo sagrado, continúa diciendo el autor que, corresponden a una hierofanía, en la que el espacio no es homogéneo y el tiempo tampoco es lineal, es decir, tienen una lógica interna que obedece a una visión del mundo. En este marco, se entiende que la imagen territorial es la proyección de los espacios sagrados que corresponde a hierofanías específicas que están en íntima articulación con la cosmovisión del mundo, misma que forma parte de la identidad de las comunidades. Al respecto Velazco señala:

Si la concepción del mundo permite comprender la organización conceptual de la estructura espacial y su transposición territorial en la cual las comunidades indias viven su historia, también contribuye a identificar la configuración cultural y social en la que se genera la identidad étnica y los conflictos que supone la lucha por los recursos territoriales. (Velazco, 1993, p.50)

Este planteamiento posibilita reconocer la forma en que la dimensión simbólica de la cultura permite la construcción y ordenamiento de una imagen territorial que contribuye a la delimitación de fronteras étnicas y a los procesos de etnogénesis (Velazco, 1993, p. 52). Se destaca la importancia de la territorialidad simbólica como una forma de expresión cultural, propuesta donde se inscriben los planteamientos de Alicia Barabas los cuales se presentan a continuación.

I.5.1. El etnoterritorio y las entidades territoriales

El tema sobre la territorialidad simbólica es impulsado por la antropóloga Alicia Barabas (2003), a partir de la propuesta de la etnoterritorialidad que presenta en la introducción al libro *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, que coordina y en su artículo *Enoterritorialidad sagrada en Oaxaca*, en esta misma obra. La autora enfatiza que la cosmovisión incide en los usos y disposición de los espacios, sostiene que los pueblos indios actuales constituyen su territorialidad a través de las formas simbólicas que se ponen en acción en los lugares sagrados, en las procesiones y en las

peregrinaciones a santuarios. Bajo este eje, se interesa por abordar las nuevas configuraciones culturales relacionadas con la cosmovisión y las prácticas rituales vinculadas con el territorio, aludiendo que la cultura y la sociedad son dinámicas, fenómeno que implica la polisemia y la recombinación cultural (Barabas, 2003, p.15). La autora menciona que:

Las cosmovisiones indias, la mitología, las prácticas rituales, la territorialidad son procesuales y están a su vez insertas en procesos sociales dinámicos y cambiantes, pero al mismo tiempo son conceptos que persisten, con pocos o lentos cambios, en las concepciones y prácticas sociales. Precisamente las representaciones sobre el espacio y las pautas culturales de construcción de la territorialidad son unas de esas categorías profundas, de larga duración y cambio sutil. (2003, p.18)

En este marco Barabas (2003, p. 19) explica que las categorías profundas pueden ser categorías de entendimiento, las cuales remiten a las representaciones colectivas que regularmente se encuentran en el inconsciente, pero que sin embargo tienen un papel orientador de la vida social. Se parte de que las categorías del entendimiento aluden a la visión del mundo de un determinado grupo social ya que esta se encuentra conformada por representaciones colectivas cuya principal función es la de orientar y dotar de sentido el lugar que ocupa el ser humano.

En esta perspectiva, las categorías de entendimiento dan cuenta de las representaciones colectivas que se anclan en el territorio, por ello es posible hablar de un territorio simbólico cuya estructura responde a la lógica propia de los poblados, mismas que se pueden manifestar en los sueños, en las visiones milagrosas y en la efectividad de los rituales. Es decir, los territorios simbólicos están marcados por la cosmovisión, la mitología y las prácticas rituales de un grupo social, evidenciando las representaciones del espacio y la construcción de la territorialidad. (Barabas, 2003, p. 17-22)

Se coincide con la autora al plantear la diferencia entre paisaje y territorio, este último posee límites y fronteras, ya que el primero es más amplio y efímero. Interesa recuperar este argumento contemplando que la territorialidad simbólica da cuenta de la apropiación del espacio de un grupo y sus límites, por ello es posible vincular al territorio con los fenómenos de arraigo además de enfatizar el vínculo entre el

espacio y el ser humano (Barabas, 2003, p. 22). Siguiendo sus planteamientos la autora propone entender al territorio como:

Un espacio culturalmente construido por una sociedad a través del tiempo, y diferenciando espacio, de territorio y de lugar. Espacio lo entendemos como ámbito de mayor alcance, en el que se inscriben tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social, que van construyéndolo como territorio cultural; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional. (Barabas, 2003, p. 23)

Mientras que los etnoterritorios son los territorios simbólicos habitados por grupos etnolingüísticos:

Entendidos como un territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio ya que en el no solo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo, sino que también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo. (Barabas, 2003, p. 23)

En este marco, para Barabas la etnoterritorialidad tiene dos dimensiones, la primera es local y la segunda es global. Continuando, apunta que el territorio se estructura a partir de lugares, caminos y fronteras. Al respecto señala:

Tanto los territorios locales como los globales tienen puntos geográficos-simbólicos especialmente significativos para los usuarios, generalmente sagrados. Estos puntos referenciales se consideran emblemáticos y pueden identificarse como lugares: centros a partir de los cuales se trazan caminos (redes) y se establecen las fronteras comunales, subregionales y étnicas. (Barabas, 2003, p. 23)

El modelo que propone la autora para el entendimiento del territorio simbólico coincide con los planteamientos de Raffestin ([1980] 2011 p.110) y Gilberto Giménez ([1999] 2007 p.123). Su particularidad radica en que reconoce la dimensión simbólica resaltando que el territorio es sagrado se encuentra conformado por lugares que poseen una especial significación su centralidad se destaca en las creencias y concepciones que hay sobre entidades territoriales que moran en ellos, haciéndolos sagrados y con gran poder de convocatoria religiosa que los transforman en lugares emblemáticos del etnoterritorio.

Los espacios se conciben como animados, poseídos por entidades territoriales extra-ordinarias y poderosas. Así los lugares están habitados por entidades territoriales con gran capacidad de acción, ante las cuales las personas deben realizar cuidadosos rituales, ofrendas para aplacar enojos, propiciar permisos y ayudas sobrenaturales que redundaran en abundancia y salud. (Barabas, 2003, p.24)

En este sentido, se entiende que la cosmovisión a partir de las representaciones colectivas modela, estructura y delimita un territorio simbólico, mismo que está conformado por centros, redes y mallas algunos de ellos asociados a entidades poderosas. Es posible señalar que en algunas poblaciones los centros sagrados que menciona Barabas no necesariamente corresponden al ámbito religioso, además la asistencia a estos sitios no es muy concurrida, no obstante, la sacralidad continua a través de la tradición oral cuyos protagonistas son las entidades territoriales. El modelo que establece es retomado por algunas investigaciones mismas que han mostrado la importancia que tiene el territorio simbólico para la reproducción cultural, a continuación se abordan aquellas que se ubican en el estado de Puebla.

I.6. Análisis sobre el territorio simbólico en el estado de Puebla

En el estado de Puebla se ubican las investigaciones de Ernesto Licona (2016) y Alejandra Gámez Espinosa (2021). La autora, con una trayectoria en temas relacionados con la ritualidad agrícola, la cosmovisión, el territorio, entre otros, se interesa por analizar las nuevas configuraciones culturales principalmente en el sureste de Puebla y en el Valle Puebla-Tlaxcala.

Respecto al territorio, en su artículo *Territorialidad ngigua: centros y fronteras simbólicas en las comunidades indígenas del sur de Puebla, México. Aproximaciones etnográficas* (2021), presenta a los territorios culturales caracterizados por la cosmovisión, la mitología y las prácticas rituales; fenómenos que dan cuenta de la territorialidad que motivan la construcción de etnoterritorios.

La autora retoma los planteamientos de Raffestin (1980) y Giménez (2000), para abordar al territorio como un fenómeno multidimensional, multiescalar, como un espacio apropiado y valorizado material, instrumental y simbólicamente por los grupos humanos, donde el poder constituye el elemento determinante del mismo. Referente a la territorialidad, apunta que es una dimensión inseparable del fenómeno territorial, ya que refleja la multidimensionalidad de la vivencia territorial por parte de los miembros de la colectividad. (2021, p. 150)

Gámez (2021) señala que en el caso de los pueblos indígenas, la cosmovisión juega un papel elemental para la valorización del territorio el cual es percibido como sagrado, aunque paralelamente llega a poseer otras valoraciones seculares. Siguiendo sus planteamientos define a la cosmovisión como:

Una expresión cultural, aunque pertenece al ámbito de la cultura interiorizada, la cual se compone de representaciones socialmente compartidas. Estas últimas son sistemas cognitivos contextualizados que responden a una doble lógica: cognitiva y social (Giménez, 2007 en Gámez). Las construcciones de la cosmovisión están relacionadas, sobre todo, con las formas mentales con las que una colectividad percibe, idea, representa y explica el universo, la naturaleza y al ser humano en sus mutuas interrelaciones; se trata de una guía orientadora que coadyuva a la reproducción de la vida social y la regula; también es una construcción coherente y holística que está sometida a las variables de la historia y de la cultura. (p.152-153)

En este sentido se destaca la íntima relación que existe entre cosmovisión y territorio, ya que son las representaciones y formas mentales las que se proyectan en un espacio determinado y lo moldean de tal manera que orienta la acción de un grupo social dado. Asimismo, retoma a Barabas (2003) y señala que:

El sistema territorial de los grupos étnicos está compuesto por lugares poderosos (puntos-centros), marcados por representaciones de las gestas de personajes míticos u otros elementos (el pie o la rodilla de la entidad, de su caballo, el arrastre de la culebra, una escultura de la entidad en barro o piedra, etc.), y los rituales que los cargan de significados. (Gámez, 2021, p.153)

La autora utiliza el concepto de etnoterritorio para referirse a los espacios habitados por las sociedades indígenas, subrayando que dicha categoría hace referencia a un constructo histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio y,

por lo tanto, remite al origen y a la filiación del colectivo en el lugar. En este marco, reconoce que los niguas identifican y clasifican dos escalas del territorio local mutuamente interrelacionadas: a) “el pueblo” y, b) el territorio “del monte” cuyas particularidades son marcadas por las entidades que se asocian en cada uno de estos lugares, en términos generales se observa que en la construcción del territorio simbólico juega un papel fundamental la relación del ser humano y la naturaleza. (Gámez, 2021, p. 152-158)

En el caso del Valle Puebla-Tlaxcala, Gámez, (2016) presenta un capítulo en el libro *San Miguel Canoa. Pueblo urbano*, y se titula *Etnoterritorialidad y cosmovisión*. En este apartado Gámez y Correa señalan que territorio y espacio se encuentran entrelazados, entendiendo al primero como un espacio culturalmente construido por un grupo social; mientras que el espacio es un elemento preexistente al territorio. En el texto se destacan las valorizaciones y simbolizaciones que los canoenses otorgan al lugar que habitan, resaltando el papel de la cosmovisión y la relación del ser humano-naturaleza, el territorio se presenta como un fenómeno colectivo que resulta de la articulación histórica entre naturaleza y sociedad, en contextos específicos, tanto a nivel local (comunal) como global (étnico). (Gámez y Correa, 2016, p. 165)

Para los canoenses la Malinche es un volcán-montaña cargada de profundos significados, ya que la consideran como la dueña de todo el territorio y la madre de los habitantes, porque les proporciona sustento a sus hijos, a su vez ha sido humanizada como mujer y forma parte central de su vida cotidiana. Asimismo, representa el eje del ordenamiento territorial ya que de las valorizaciones de la montaña se desprenden diversos significados de otros puntos del poblado, por ejemplo: el bosque, las barrancas, los cuerpos de agua, el interior del volcán, entre otros.

Se trata de diferentes valorizaciones que contribuyen al sentido de arraigo y pertenencia en un pueblo-urbano, en esta perspectiva interesa resaltar el papel de la cosmovisión en las significaciones del territorio en un escenario cuyas dinámicas están en íntima articulación con la urbe, donde la relación del ser humano con la

naturaleza ha sido desplazada, característica que ha recibido poca atención por parte de los análisis referentes al territorio simbólico y que llama la atención para profundizar en su análisis. A continuación, se presenta un modelo para abordar etnográficamente al territorio simbólico en Tlaxcalancingo, un escenario marcado por procesos vertiginosos de conurbación.

I.2 Marco teórico: El territorio simbólico de un Pueblo Urbano: Territorio, cosmovisión y entidades suprahumanas

I.2.1. Enfoque teórico. Pueblo urbano y territorio

El concepto de pueblo originario o urbano remite a la forma en que históricamente las comunidades de origen prehispánico se han configurado en articulación con las dinámicas de la metrópoli; la propuesta surge vinculada al reconocimiento jurídico de sus formas tradicionales de organización, del territorio y del uso de los recursos naturales apuntando a la legitimación de su derecho a la autonomía y a la reproducción de sus dinámicas culturales propias. Siguiendo a Portal y Álvarez (2011):

Un barrio popular, un pueblo, una colonia, una unidad habitacional, un barrio residencial, etcétera, son espacios urbanos diferenciables, no sólo por su estructura urbana o por los servicios con los que cuenta -que en muchos casos pueden ser similares- sino por la forma en que se concibe, se ordena y se consume el espacio, y por la forma en que se ordena la vida (organización temporal). (p. 13)

En esta perspectiva, la configuración de los pueblos urbanos está en íntima relación con el desarrollo de la ciudad, impregnado de particularidades derivadas de la relación de poder entre los diferentes escenarios que constituyen a la urbe, permitiendo identificar elementos internos y externos. En este panorama, adquieren un sentido especial, ya que en él se proyectan apropiaciones singulares que pertenecen a formas particulares de vivir y estar en el mundo.

Se parte de que el territorio como objeto de estudio antropológico permite destacar la forma en que un determinado espacio es mediado y dispuesto a través de las interacciones humanas, las cuales varían dependiendo de la cultura a la que

se inscribe. Es decir, el territorio, además de ser el sitio donde se desarrollan las interacciones sociales esta permeado de ideas, símbolos y representaciones características de una sociedad, por lo tanto, es una compleja articulación entre la sociedad, lo simbólico y el espacio, por ello el análisis de sus elementos constitutivos permite identificar las singularidades de la cultura que lo construye.

En este marco, Gilberto Giménez (2007) plantea que el territorio es el resultado de la apropiación que un grupo social hace del espacio, la cual puede presentarse de dos formas: materialmente/funcional (tangible) y simbólicamente/cultural (intangible) (p. 157). El territorio es un complejo que entrelaza a las dimensiones objetivas y subjetivas de la cultura, de tal modo que en él se pueden proyectar los elementos objetivos y abstractos, sobre estos últimos, algunos ejemplos son la dimensión afectiva y la visión del mundo, entre otros. Al respecto señala:

Se puede decir que el territorio responde en primera instancia a las necesidades económicas, sociales y políticas de cada sociedad, y bajo este aspecto su producción está sustentada por las relaciones sociales que lo atraviesan. Sin embargo, su función no se reduce a esta dimensión instrumental; el territorio es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyectan sus concepciones del mundo. (Giménez, 2007, p. 124)

Se entiende que ambas formas de apropiación se encuentran en íntima articulación y se proyectan como territorios singulares que se identifican como propios. Sin embargo, en el caso de los pueblos urbanos cuyo territorio se encuentra en una constante composición vertiginosa (anexión, fragmentación y/o disyunción) debido al contexto histórico, político y administrativo en que se inserta. Ambas vertientes (material y simbólica) no siempre se conjugan de manera exacta, mientras una (la material) puede ser desplazada de forma súbdita, la otra (la simbólica) tiene una sutil permanencia, resaltando la importancia de profundizar en una de estas dos dimensiones.

Es así como esta tesis se inscribe en un enfoque simbólico, retomando la propuesta de Geertz quien apunta que lo simbólico es el mundo de las representaciones sociales materializadas y que pueden ser expresiones, artefactos, acciones, acontecimientos y alguna cualidad o relación, en consecuencia lo

simbólico se puede proyectar en diferentes fenómenos (modos de comportamiento, las prácticas sociales, los usos y costumbres, el vestido, la alimentación, la vivienda, los objetos y artefactos, la organización del espacio y del tiempo en ciclos festivos, etc.) (en Giménez, 2007, p.32)

Este enfoque, permite plasmar, resaltar y analizar desde la cosmovisión a las creencias, las representaciones sociales y los códigos culturales que se proyectan y configuran al territorio de un Pueblo Urbano. Interesa entender al territorio simbólico con la finalidad de destacar el papel que juegan las simbolizaciones de los habitantes en la construcción de este, ya que estas contienen un cúmulo de valorizaciones, interpretaciones y representaciones sociales que le otorgan sentido y forma, de modo que contribuye a su reproducción cultural.

Frente a este panorama, se parte de que el territorio simbólico es producido a través de la apropiación de referentes simbólicos específicos que se anclan en un espacio, considerado desde los planteamientos de Giménez (2007) “como la materia prima a partir de la cual se construye el territorio y, por lo mismo, tendría una posición de anterioridad con respecto a este último” (p.157). En efecto, el espacio precede a cualquier práctica humana, en el caso del territorio simbólico es lo que le antecede a las representaciones, valores e interpretaciones de una cultura.

La delimitación y el ordenamiento del territorio, siguiendo a Giménez (2007, p.123), se hace siempre a través de la manipulación de puntos, líneas y redes en una superficie dada. El territorio simbólico, se produce gracias a referentes interpretativos y valorativos que permiten su constitución a partir de tres tipos de operaciones: 1) las mallas que implican la construcción de fronteras como el resultado de la división del espacio en diferentes escalas, 2) los nudos que son el centro de poder o los núcleos de alta concentración simbólica y, 3) las redes que resultan del entramado de líneas que ligan entre sí por lo menos tres puntos o nudos.

Cada pueblo reconoce sus límites y mantiene concordancia y discordancias dependiendo de la temporalidad y el contexto donde se inserta. Se coincide con Barabas (2003, p.23) al señalar que el territorio simbólico es un espacio apropiado

a través del tiempo por una sociedad, por ello sus referentes simbólicos dependen de la cultura que lo construye y el tiempo, por lo tanto, su análisis sugiere considerar la distribución y la organización de los espacios en relación con los significados que le han sido conferidos, las prácticas culturales que en ellos se inscriben y las coyunturas que lo cruzan.

Es así como el territorio simbólico se encuentra en íntima articulación con la visión del mundo de un grupo social, debido a que esta juega un papel fundamental en la asignación de valores, interpretaciones y significados del espacio. Al respecto Barabas (2003) señala:

La consideración teórica del territorio como un proceso producto de relaciones sociales en permanente cambio es atractiva y más o menos certera cuando nos referimos a los territorios simbólicos, aquellos que vemos marcados por la cosmovisión, la mitología y las prácticas rituales. (pp. 21-22)

El concepto de cosmovisión, por lo tanto, es clave en la comprensión del territorio simbólico de un Pueblo Urbano. El marco presentado invita a profundizar en el vínculo que existe entre ambos conceptos aspecto que se aborda a continuación.

1.2.2. La cosmovisión en la construcción del territorio de un Pueblo Urbano

En la antropología mexicana, la cosmovisión ha sido ampliamente abordada y se relaciona fundamentalmente con grupos indígenas, sin embargo; como lo menciona María Ana Portal (1996) la concepción del mundo no es un patrimonio exclusivo de los grupos étnicos, la riqueza del término se debe a que permite comprender la forma particular en que se vive en el mundo y asiste en la interpretación de las prácticas culturales. Al respecto menciona que:

Este concepto favorece a la comprensión de pautas y formas de pensamiento, actitudes ante la vida, aspectos afectivos, entre otros, es decir; posibilita abordar la forma particular en la que una cultura organiza, dispone y se relaciona con su espacio. (1996, p. 59)

En otras palabras, la cosmovisión es un concepto que favorece la comprensión de los espacios geográficos simbólicamente modelados, ya que las diversas valorizaciones e interpretaciones sobre los lugares están en íntima relación con la forma particular de entender el mundo y los procesos históricos. Su análisis permite

dar cuenta de los diferentes simbolismos que se le otorgan al territorio. La visión del mundo, refiere a las concepciones particulares de un grupo social, a la forma en que se percibe, se representa al mundo, el universo y a la posición del ser humano. Frente a ello Broda (2001) sostiene que la cosmovisión:

Es la visión estructurada, en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre. (p. 16)

Interesa retomar el énfasis en una visión estructurada y en la forma en que los seres humanos se relacionan con su entorno a partir de ella, es decir, contribuye a profundizar en la posición del ser humano frente a un espacio, la forma en que lo organiza y se relaciona con el mismo, con el cosmos y la naturaleza. Asimismo, Alejandra Gámez (2015) apunta que la cosmovisión es “un conjunto de sistemas de creencias, representaciones, ideas y explicaciones sobre el universo, la naturaleza y el lugar que ocupa el hombre en éste” (p. 280). La autora subraya que la cosmovisión se proyecta en la realidad a través de diversas creencias que fundamentan las prácticas rituales y cotidianas. Retomando ambos planteamientos (Broda 2001 y Gámez 2015) se entiende por cosmovisión:

A la visión estructurada que un grupo social tiene sobre el mundo que habita, donde se combina de manera coherente las nociones sobre el medio ambiente en que viven y el cosmos. Se encuentra integrada por un conjunto de creencias, representaciones, ideas y explicaciones que permiten al ser humano ubicarse en el universo y en su cultura de forma que orienta su conducta.

Siguiendo a López Austin (2004), entre las características de la cosmovisión destacan:

Forma parte del pensamiento interpretativo que dota de explicación relativamente coherente a la experiencia humana, regula el actuar y la conducta del ser humano. Es heterogénea, es decir es compartida, pero tiene singularidades que dependen de las experiencias individuales, por ende, también es dinámica se ajusta según el tiempo y el espacio, ya que esta se ajusta según la vivencia individual y colectiva. (pp. 20-21)

La cosmovisión, por ende, es colectiva y compartida por un determinado grupo social, sus variaciones están sujetas al tiempo, el espacio y a las experiencias de los miembros de una cultura ya que su principal función es la de otorgar sentido a las diferentes vivencias de los sujetos. En otras palabras, la cosmovisión es un fenómeno cultural, dinámico y heterogéneo.

La cosmovisión a través de las creencias, representaciones, ideas y explicaciones que se tienen sobre espacios específicos proporciona un modelo del territorio el cual se puede entender como territorio simbólico. En palabras de Barabas (2003, p. 23) trata de “un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional” (p. 23). En el caso del Pueblo Urbano esta configuración se expresa en las narrativas que versan sobre las experiencias en lugares y las creencias en entidades poderosas, fenómeno que puede llegar a ser observado en las prácticas que se realizan vinculadas a estos sitios.

En otras palabras, la visión del mundo es un dispositivo que dota de significado a los diferentes lugares que configuran al territorio y a las operaciones que lo articulan. Así los cerros, las calles, las lagunas, la iglesia, los sembradíos y en general los puntos de un escenario son dotados de valores, estos adquieren significaciones según sus cualidades y la experiencia de los habitantes, se trata de particulares interpretaciones que orientan la práctica, hecho que contribuye a la generación de identidades, apego y reconocimiento de un territorio propio.

Lo anterior ha sido señalado por Barabas (2006, p.52) quien apunta que en el caso de las comunidades indígenas de Oaxaca el territorio está integrado por lugares dotados de especial significación que particularizan a los territorios. Son sitios que se consideran umbrales y a partir de ellos se delimitan las fronteras del territorio y las distancias entre puntos, es así como el territorio se organiza y se dispone. En un pueblo urbano el territorio modelado por la visión del mundo está integrado por espacios con cargas simbólicas significativas que se asocian a fenómenos extraordinarios y con entidades relacionadas a la protección, la naturaleza, el destino posmortem de los seres humanos y el control social.

Estos puntos son reconocidos como nudos o centros debido a su gran carga simbólica que tienen, es decir, son puntos que concentran profundos significados que dotan de sentido a los espacios, y los caracteriza como lugares delicados, fuertes, peligrosos, de espanto, entre otros. Se trata de concepciones que inciden en la conducta del ser humano. Algunos de los centros son: la iglesia, ya que es considerada como sagrada porque allí habita el Santo patrono, el panteón usualmente se le trata con respeto porque ahí es donde habitan las almas, es el punto liminal entre los vivos y los muertos, también están las cruces, las ermitas y los santuarios, entre otros.

El territorio simbólico se encuentra delimitado por fronteras, que se le denominan mallas, de acuerdo con Barabas (2006, p.112) estas permiten identificar un adentro y un afuera. Se caracterizan por ser sitios solitarios y alejados de los centros, comúnmente se relaciona con apariciones de entidades malignas o traviesas. Agrupan las narrativas de las disputas del territorio con otros grupos, también sirven como una barrera que da protección al poblado, estas se pueden marcar con objetos o con símbolos, por ejemplo, las mojoneras o rituales.

En el caso del territorio simbólico de un pueblo urbano se coincide con Barabas (2006) en que las fronteras permiten identificar un adentro y un afuera, además de que también agrupan narrativas que aluden a la disputa por el territorio con otros grupos. En contraste, no siempre son solitarias, ni alejadas del centro, más bien algunas de ellas se identifican por ser espacios de tránsito altamente concurrido por el transporte terrestre, es decir se caracterizan por la falta de apropiación de los pobladores.

Las redes del territorio simbólico siguiendo a Barabas (2006, pp. 112-113) son las vías de comunicación que conectan uno o más centros de forma que tejen los diversos puntos que lo conforman. Forman un circuito que se observa de manera simbólica con las procesiones y las peregrinaciones porque con estas prácticas se reafirman los límites del territorio realizándose periódicamente.

Interesa agregar en el caso del territorio simbólico de un pueblo urbano, las redes también están vinculadas con la presencia de entidades que no necesariamente

habitan en estos sitios, más bien se trata de vías que forman parte de su tránsito, son las rutas en las cuales las entidades actúan, lo anterior se puede observar en las acciones que se realizan con el objetivo de evitar algún daño o bien en las narrativas que refieren a su capacidad de acción para intervenir en la vida del ser humano. Las redes también llegan a organizar la distribución del territorio, pues algunas representan las divisiones que hay en su interior, por ejemplo: entre centro y barrio.

El territorio simbólico de un pueblo urbano es: el resultado de la articulación entre las mallas, los centros y las fronteras, que se modelan a través de la cosmovisión de los habitantes, se entretajan a partir de las creencias en entidades concebidas con cierta capacidad de acción sobre el ser humano y la naturaleza. En este marco, se ordena, y se estructura según las concepciones relativas a dichas entidades, mismas que pueden llegar a incidir en el actuar y en la toma de decisiones de los habitantes sobre su territorio. En resumen, el territorio simbólico de un pueblo urbano se produce y se reproduce en la cosmovisión de sus habitantes que se expresa en la tradición oral y en las prácticas que se vinculan con las creencias y representaciones que se tienen sobre las entidades suprahumanas.

Los centros son significativos, pero no todos poseen la misma carga simbólica, hay algunos que tienen mayor importancia por estar relacionados a entidades que contribuyen al arraigo y al apego de los habitantes, esto se observa en la narrativa y en el cuidado hacia ellos, en la memoria histórica y en los rituales que se realizan en su honor, aspecto que se precisa en el siguiente apartado.

I.2.3. El territorio simbólico y sus entidades suprahumanas

Se entiende que la estructura del territorio y sus significados configuran una trama organizada en redes, mallas y nudos establecidos simbólicamente a partir de las creencias en entidades que tienen la capacidad de intervenir en la vida del ser humano y por lo tanto orientan la conducta, lo anterior coincide con Barabas (2003, p.14) quien menciona que los espacios se conciben como poseídos por entidades territoriales extra-ordinarias y poderosas, más adelante sostiene “debemos convenir que para los actores sociales no hay territorios abstractos si no aquellos marcados

por lugares poderosos, tatuados por las gestas de los héroes míticos y los rituales que los cargan de significado” (pp. 48-49) dichas entidades han sido conceptualizadas de diferentes formas según las representaciones sociales, las características y funciones que se les otorgan.

Barabas (2006, p. 41) menciona que estas entidades son poderosas hierofanías que se constituyen como símbolos dominantes, algunas incluso pueden llegar a ser asociadas con antiguas deidades poderosas, se les reconoce como dueños y tienen un carácter propio, pese a que se asocian a un determinado sitio estas pueden llegar a presentarse en otros lugares. Además, es común que espacios específicos compartan los mismos contenidos simbólicos con los númenes que se vinculan (2003, p. 70). La autora retomando los planteamientos de Bartolomé denomina entidades territoriales a aquellas “representaciones colectivas plasmadas en contenidos de conciencia que constituyen vivencias compartidas, expresadas en narraciones y conductas rituales”. (2006, p. 41)

Se desprende que el territorio se constituye mediante representaciones colectivas que se plasman en figuras con capacidad de acción, poderosas y ambivalentes con las que el ser humano tiene una constante relación de reciprocidad, las particularidades de cada numen se conforman a través de vivencias compartidas que si bien se experimentan de forma individual tienen como base una conciencia compartida. Éstas entidades, dependiendo del análisis, pueden llegar a ser denominadas de diferentes formas, por ejemplo, Gámez (2022, p. 158) nombra “entidades sagradas de la naturaleza” aquellos númenes que se vinculan no solo con el lugar, si no que sus características se amplían al entorno natural.

En esta perspectiva se observa que la forma en que se designa a las entidades del territorio depende de las características con las que se encuentran relacionadas, por ejemplo: Barabas (2003, 2006) relaciona a los númenes con los lugares al denominarlos “entidades territoriales” y Gámez (2022) los vincula con la naturaleza al mencionarlos como “entidades sagradas de la naturaleza”. En el caso del territorio simbólico de un pueblo urbano estos númenes adquieren sentido en relación con el

territorio, con la forma en que llegan a afectar o a beneficiar a los seres humanos y las configuraciones territoriales que tienen implícita la historia del lugar. En este contexto, sus características, el grado de su capacidad de acción, su presencia o ausencia, llegan a concatenar procesos de desplazamiento, de cambio y de arraigo o de apego.

Lo anterior sugiere buscar un calificativo amplio que permita incluir a toda la diversidad de representaciones colectivas que conforman al territorio simbólico de un pueblo urbano, debido a los procesos de vertiginosa configuración territorial, en ocasiones estas no son tan notorias, en este sentido retomando la propuesta de Barabas (2003, 2006), Bartolomé (2004) y Frigerio (2018) se les denominaran como *seres suprahumanos a todas las representaciones colectivas que se proyectan en figuras con capacidad de agencia apenas mayor a la de los seres humanos, incluyendo aquellas que toman una fisonomía de animal, sus particularidades se conforman a través de vivencias compartidas expresadas en la narrativa que inciden en la conducta de los seres humanos.*

Siguiendo la tradición oral, estos seres suprahumanos pueden adquirir diversas formas, tener la capacidad de transmutar (humano-animal-humano) e incluso llegan a ser entes volátiles o etéreos. Su capacidad de agencia depende de la forma en que los seres humanos se comporten, algunos pueden castigar, mientras que otros protegen las fronteras del lugar, así cada uno con características y funciones que los particularizan, ocupa un lugar en la conformación del territorio.

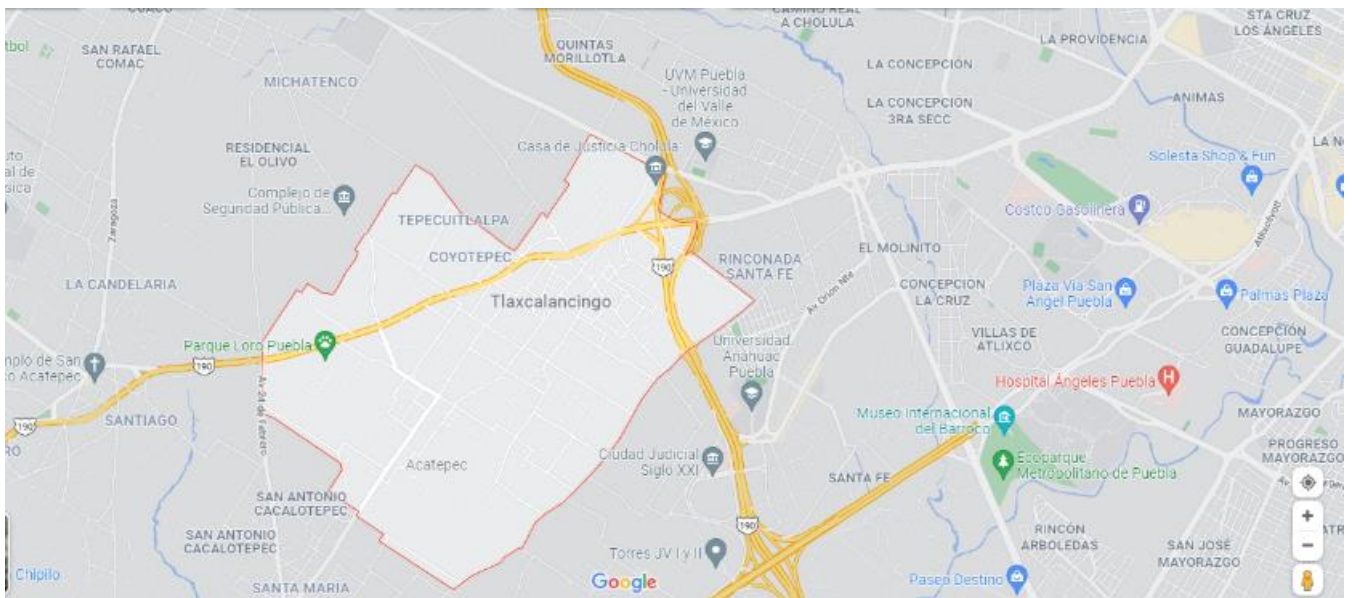
Se toma como punto de partida que las creencias en númenes o seres suprahumanos establecen los centros del territorio, en el caso del territorio simbólico de un pueblo urbano su relación con la naturaleza o el lugar no son determinantes de sus características, su función más bien depende de la forma en que intervienen en la vida del ser humano. La base significativa del territorio la otorga la cosmovisión que se proyecta en las concepciones relativas a las entidades suprahumanas. El acercamiento etnográfico a las características de las entidades permite visualizar la forma particular en que los pobladores de Tlaxcalancingo habitan en el espacio.

Concierne profundizar en el territorio simbólico de una localidad que se encuentra en procesos de resignificación territorial, San Bernardino Tlaxcalancingo, para poder comprender la constitución del territorio en el siguiente capítulo se contextualiza dicha localidad.

Capítulo II: Contexto histórico y etnográfico de Tlaxcalancingo

Tlaxcalancingo es una localidad que pertenece al estado de Puebla, se ubica en el municipio de San Andrés Cholula, y cuenta con la categoría de Junta Auxiliar. Para la comprensión de la construcción del territorio simbólico, interesa abordar la cosmovisión y el escenario donde se sitúa la cultura, es decir, ubicarla en tiempo y espacio, reconociendo a San Bernardino como un pueblo con dinámicas cotidianas, económicas, políticas, religiosas y sociales que oscilan entre la ciudad de Puebla, la cabecera municipal de San Andrés y San Pedro Cholula.

En este capítulo se pretende desarrollar, en una primera instancia el contexto sociohistórico y geográfico de Tlaxcalancingo, así como también situar su dinámica en la microrregión de las Cholulas, luego se analizan sus aspectos etnográficos, es decir, la población con los servicios públicos, algunos aspectos de la vida cotidiana, después se retoma la organización religiosa y el ciclo festivo de la comunidad, para finalizar, con algunas coyunturas del pueblo urbano.



Mapa 1: Ubicación geográfica de San Bernardino Tlaxcalancingo. Fuente: Google maps.

II. 1. Tlaxcalancingo y el Valle Puebla-Tlaxcala

La cultura no puede entenderse como una entidad aislada, ésta se inserta en dinámicas más amplias y complejas, en el caso de Tlaxcalancingo la diversidad de funcionamientos que caracterizan a la población se encuentra tejidas con los elementos internos de la comunidad, pero también los externos, por ejemplo, los municipios vecinos de Puebla, San Pedro Cholula y al que corresponde, es decir San Andrés Cholula.

Siguiendo la idea de Giménez (2007) el concepto de “región” permite comprender de mejor manera estas dinámicas. Se entiende como una escala territorial intermedia, que favorece a la comprensión de la articulación entre lo local con lo externo. Estas diferentes escalas territoriales no deben considerarse como un “continuum”, sino como niveles imbricados o empalmados entre sí. Así, lo local está subsumido en lo municipal y éste, a su vez, en lo regional, y así sucesivamente. (pp. 124-125)

Se trata de un conjunto integrado por diversos territorios que pueden llegar a tener similitudes y diferencias, es decir, comparten elementos históricos y movibilidades que tejen y caracterizan a la región. San Bernardino se ubica en la Región Valle Puebla-Tlaxcala, de acuerdo con Licona, Cabrera y Pérez (2017) lo entienden como:

Un espacio apropiado material y simbólicamente, desde tiempos anteriores hasta la actualidad, por actores sociales diversos interrelacionados jerárquicamente, que desde diferentes escalas territoriales edifican identidades y pertenencias socioterritoriales a partir de ciudades, pueblos, barrios, colonias, etcétera, con desiguales capitales culturales diferenciándose e identificándose en una unidad territorial amplia. (pp. 18-19)

En la región Valle Puebla-Tlaxcala se concentra “una gran planicie con suelo fértiles y recursos hidrológicos importantes, así como por su posición estratégica, se desarrollaron temporalmente importantes ciudades como Tlalancaleca, Cholula y Cacaxtla, las cuales en diferentes periodos de la historia fueron importantes centros religiosos, políticos y comerciales” (Licona, Gámez y Villalobos, 2016, p. 10). En esta perspectiva, el Valle es una región amplia que históricamente se ha

caracterizado por su ubicación en el altiplano central y por ser pluricultural, al respecto Hugo Nutini (1989: 296-297 en Licona, Gámez y Villalobos 2016, p. 9) menciona que:

El Valle poblano–tlaxcalteca se conformó a partir de las parcialidades prehispánicas de los cuatro señoríos tlaxcaltecas y los señoríos de Cholula, Huejotzingo, Cuautinchan, Huaquechula y Quecholac se demarca de la forma siguiente: “el límite norte coincide más o menos con la carretera México-Texcoco-Calpulalpan-Apizaco-Huamantla-Jalapa-Veracruz. El límite sur lo constituye una línea imaginaria que se extiende desde los contrafuertes de la Sierra Nevada, pasando a unos 10 KM al sur de Atlixco, hasta llegar a la carretera Puebla-Tepeaca-Tecamachalco-Tehuacán. La Sierra Nevada constituye el límite occidental, pero al norte de la autopista México-Puebla, los límites de la región son una línea imaginaria que va, aproximadamente, del Río Frío a Hueyotlipan. Al oriente el medio poblano-tlaxcalteca está limitado por otra línea imaginaria en dirección casi norte-sur de Cuapiaxtla a Tecamachalco. (Nutini, 1989: 296-297 en Licona, Gámez y Villalobos, 2016, p. 9)

Una de las características de la Región Valle Puebla-Tlaxcala es su gran heterogeneidad en términos culturales y de amplitud. En esta perspectiva Licona, Cabrera y Pérez (2017, p.25) explican que dentro de la región es posible ubicar microsistemas, es decir, subdivisiones que componen a la región, como puede ser las Cholulas, lugar donde se ubica Tlaxcalancingo.

Las dinámicas sociales, económicas, políticas y culturales de Tlaxcalancingo se insertan fundamentalmente en esta subdivisión integrada por San Pedro, San Andrés y Santa Isabel Cholula, más la ciudad de Puebla; interesa subrayar que no es un microsistema cerrado, debido a la ubicación de San Bernardino también se observa una fuerte articulación con el municipio de Puebla, sobre todo en términos económicos y de escolaridad, por ejemplo: en el trabajo asalariado los habitantes de Tlaxcalancingo se trasladan a los mercados y la Central de Abastos de la ciudad de Puebla para la venta de nopales y otros productos agrícolas, la asistencia a la universidad pública como la BUAP o privadas como la UDLA, ANAHUAC en la metrópoli.

Incluso algunos pobladores han emigrado a la ciudad, sobre todo aquellos que con tierras ejidales en Chapulco que, por cuidar sus intereses, se han quedado a vivir allá formando parte de la Colonia de la Concha. Las Cholulas se han

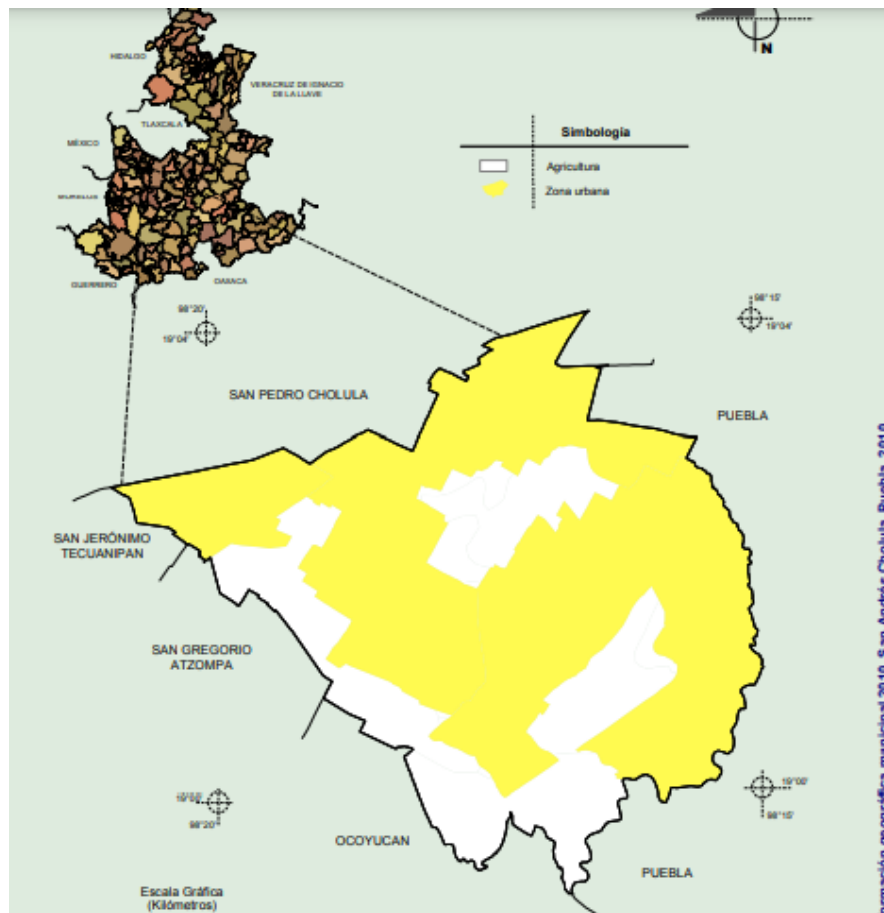
caracterizado históricamente por ser una de las ciudades más antiguas de América con ocupación habitacional continua, al respecto Licona, Cabrera y Pérez mencionan:

Hay una ciudad cuya fundación se remonta tal vez al inicio de nuestra era y que ha sido habitada sin interrupción alguna, hasta la fecha (Cholula), junto a otras ciudades indígenas de fundación prehispánica (Huejotzingo), hasta localidades de reciente fundación europea (Chipilo) o mexicana (Los Manantiales).[...] La mezcla y la reinterpretación cultural indígena han sido tan importantes que, a pesar de la fuerte hispanización, los indígenas lograron sobrevivir hasta el siglo XX, y solo empieza a desaparecer con el crecimiento urbano de la ciudad de Puebla y el fuerte desarrollo industrial en la región, con su modernismo consiguiente. Sin embargo, entre los campesinos modernos de la región aún encontramos muchos rasgos culturales indígenas. (Nolasco, 1973: 23 en Licona, Cabrera y Pérez, 2016, p. 21)

Desde su fundación el territorio Cholulteca, ha sido y sigue siendo un territorio que destaca y llama la atención por sus riquezas culturales e históricas ya que se observan prácticas campesinas, de agricultura como también en sus juntas auxiliares, además se encuentra la zona arqueológica de la pirámide conocida como el Cerrito de los Remedios, estos elementos se reproducen pese a los vertiginosos procesos de urbanización, en palabras de Licona (2017) “una faceta de modernización vertiginosa, pero también sigue reproduciendo elementos culturales anclados en un mundo 'tradicional' campesino-indígena” (en Licona, Cabrera y Pérez, 2017, p. 21). En el caso de San Bernardino, aún es posible observar una economía agrícola, escasa población hablante de nahua y apellidos de origen nahua aspectos que se pueden vincular con una tradición indígena.

II. 2. Contexto sociohistórico y geográfico

San Bernardino Tlaxcalancingo perteneciente al municipio de San Andrés Cholula, es de origen nahua (Olivera, 1967, p.5), se sitúa a 6.5 KM de Cholula y a 4 KM de Puebla (Olivera, s/a, s/p); se localiza en una zona urbana de gran actividad industrial y comercial, colinda con la junta auxiliar de Cacalotepec, la de Santa María Tonantzintla, San Rafael Comac, la cabecera municipal de San Andrés Cholula y con la ciudad de Puebla.



Mapa 2: Municipio de San Andrés Cholula. INEGI 2010 Compendio de Información Geográfica Municipal 2010 San Andrés Cholula Puebla.

En Tlaxcalancingo se atraviesan tres ríos: el Álamo, Atoyac y el Zapatero, de acuerdo con el *Atlas de Riesgo en el Municipio de San Andrés Cholula 2011-2014*, señala que:

Por su ubicación, el municipio se localiza en la parte sur de la cuenca alta del Atoyac, este río le sirve de límite sureste con el municipio de Puebla. El principal arroyo intermitente es el Zapatero que nace al sueste de la Universidad de las Américas y recorre el oriente a partir del poblado Concepción la Cruz hasta unirse con el Atoyac. (2011-2014, p. 18)

El río Atoyac es considerado como el límite con la ciudad de Puebla, sin embargo; se conserva en la memoria que algunas familias tenían ejidos por Chapultepec cerca de San Baltazar Campeche, Puebla, así que el territorio de Tlaxcalancingo seguramente fue más extenso.

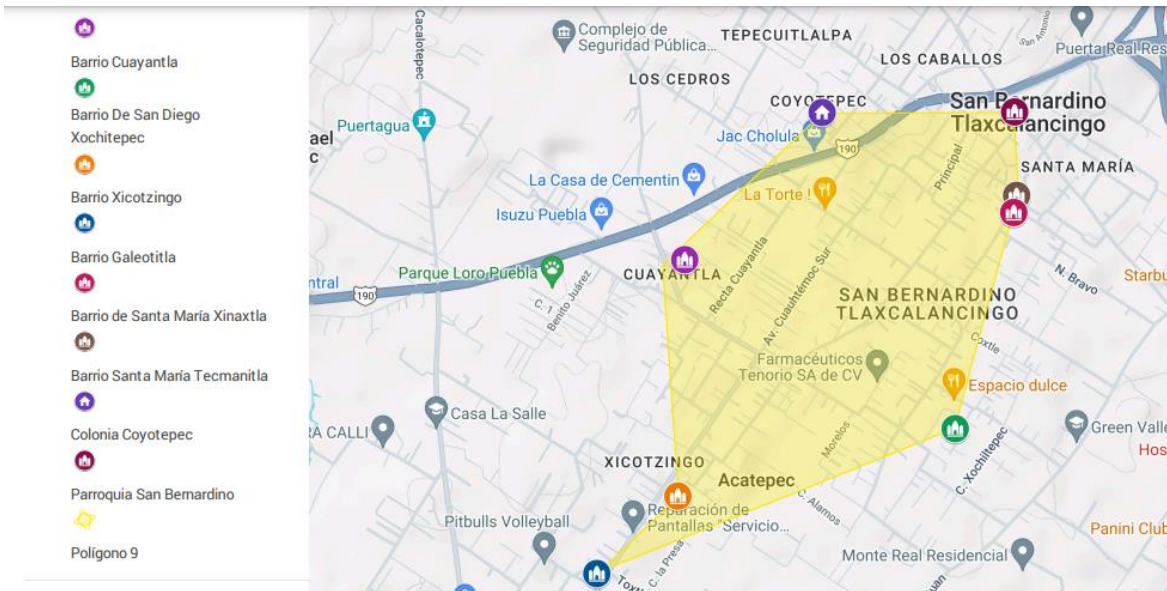
El territorio de Tlaxcalancingo resalta por ser un escenario de contrastes económicos, sociales y culturales. En él es posible identificar diferentes formas de apropiaciones, tanto material y simbólica, algunas de ellas, incluso yuxtapuestas, elemento que se proyecta en las disposiciones y las narrativas de los espacios que lo conforman. Está rodeado por cuatro cerros que son: el Tlaxcalancin, el Acahualtepetzin, el Coyotepec y el Axocotzin, asimismo en el paisaje lucen los volcanes Popocatepetl, Iztaccíhuatl y Malinche. Se divide en seis barrios, San Diego Galeotitla⁴, Santiago Cuayantla, Santiago Xicotzingo, San Diego Xochitepec⁵, Santa María Xinaxtla y Santa María Tecmantitla, además se encuentra la colonia Coyotepec. Los barrios son núcleos del territorio que se distinguen por tener una capilla dedicada a los Santos de cada uno.

En el caso de Tlaxcalancingo los barrios se encuentran sobre un camino casi circular, que recorre todo el pueblo; comienza en su extremo noreste -en la iglesia

⁴ A lo largo del texto, en algunos casos, aparecerá Galeotitla y en otros Galiotitla, esto responde al uso diferenciado que hacen los autores y habitantes de Tlaxcalancingo y a los cambios del lenguaje ocurridos a lo largo del tiempo. Sin embargo se usan para referir a la misma unidad territorial barrial. (Comunicación personal de la Dra. Miriam Quiroz Ramírez)

⁵ Para referirse a este barrio se utiliza el vocablo de los habitantes, en algunas ocasiones aparecerá Xochitepec o Xochiltepec.

parroquial- y continúa en dirección oeste hacia el barrio de Galeotitla; después llega hasta los barrios más alejados: Santiago Cuayantla y Santiago Xicotzingo; pasa después por San Diego Xochiltepec y arriba esta Santa María Tecmanitla pasando por Santa María Xinachtla, esta calle retorna a la Parroquia de San Bernardino. (Olivera, 1967, p.12). En el mapa 3 se ilustra la distribución de los barrios.



Mapa 3: Barrios de Tlaxcalancingo y la colonia Coyotepec. Fuente: Elaboración propia. Trabajo de campo.

Se observa que los barrios se encuentran rodeando el centro de la población. En donde el punto inicial parte de la Iglesia Mayor y se va distribuyendo. Las capillas de cada uno son los referentes de ubicación. Los barrios de las Santas Marías se encuentran aledañas una de la otra, a diferencia de los otros que están separados. Mas adelante se desarrolla que en los dos barrios que se ubican al fondo del territorio (Xicotzingo y Galeotitla) son donde se han aparecido las entidades peligrosas, como es el Charro Negro y las Brujas.

En el centro se ubica la “Plazuela” y la presidencia municipal, el primero, suele ser un espacio reconocido como un punto de reunión, para contemplar el panorama, un punto céntrico para la recreación de prácticas lúdicas y para la socialización, por ejemplo, exposiciones fotográficas, bandas tocando en el kiosco debido a diferentes festividades como puede ser la celebración del *corpus Cristo*, etcétera.



Foto 1: Portales de la iglesia principal que se encuentran en la plazuela. Autor: Idalia D. Uvera López



Foto 2: Celebración del corpus Cristo afuera de la iglesia (2018). Autor: Idalia D. Uvera López.

II. 3. La fundación de Tlaxcalancingo: Tradición oral

La palabra Tlaxcalancingo proviene de los vocablos náhuatl que significa “venerable lugar de pan de maíz o tortilla”, de acuerdo con Olivera (1967):

Señala que el nombre proviene de los primeros habitantes, al respecto el nombre del mismo pueblo que significa "pequeña Tlaxcala" y que nos recuerda la presencia de Tlaxcaltecapan, un barrio de indios en la Puebla del siglo XVI, en donde se asentaron alrededor de 1,000 indios tlaxcaltecas, después de que el licenciado Salmerón -oidor de la segunda Audiencia y Real Cancillería de la Nueva España con motivo de la fundación de Puebla, convocara "a los caciques de la región y a los guardianes de la región de los conventos de Tlaxcala, Cholulia y Tepeaca [...] a fin de que se firmase un convenio para que los indígenas de esos lugares emprendieran las obras materiales, tanto civiles como religiosas de la ciudad [...] Es probable que los primeros habitantes de Tlaxcalancingo no hubiesen sido traídos precisamente para los trabajos de construcción de la ciudad, sino para el trabajo agrícola. (p. 10)

Al respecto, se comenta que los primeros pobladores venían de Tlaxcala, Olivera (1967) menciona que “se formó con gente llevada de Tlaxcala por los españoles para el 'servicio' de Puebla” (p. 111), de acuerdo con la tesis de Jessica J. Méndez Rosas (2005) en donde entrevistaron a Raúl Chiquito menciona que:

Los primeros habitantes de Tlaxcalancingo fueron xochimilcas, que escogieron este lugar del señorío Cholulteca por la fertilidad de la tierra y la abundancia de agua para fundar el barrio de Xochitepec, “cerro de flores”. Después llegaron grupos de nobles tlaxcaltecas y formaron el barrio de Contlanzinco, “llegados de contla”, que después cambio de nombre a Galeotitla. Otros barrios son los de Xicotzingo, “barrio en donde hay jicotes”, Cuayantla, “en donde viven los cuaya”, Xinaxtla “de los xiaxtla”, y Tecmantitla “donde ofrendan los señores” (ibid. s/f). Por otro lado, se considera que la participación e influencia de los Tlaxcaltecas en la región de Cholula se debe a que éstos ayudaron a los conquistadores europeos en la que se establecieron en tierras de Tlaxcalancingo, “una vez consumada la conquista, los españoles le concedieron tierras a este pueblo por haberlos ayudado a derrotar a los demás pueblos indígenas y es así como se funda el pueblo de Tlaxcalancingo a mediados del siglo XVI”. (2005)

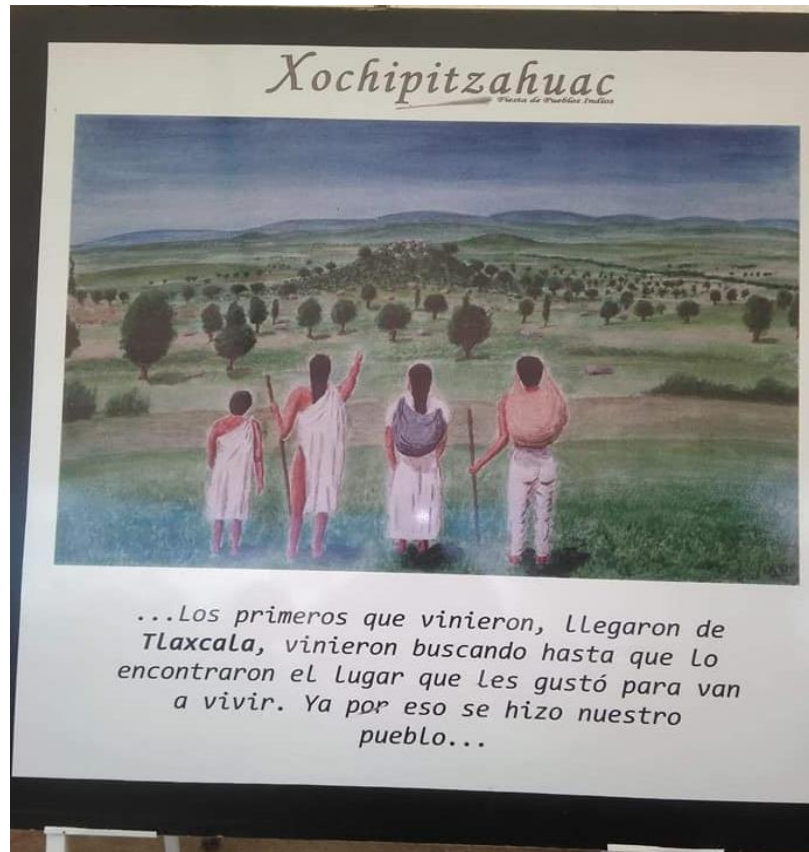


Foto 3: Pintura expuesta en el Xochipitzahuac, que hace alusión a la llegada de los primeros pobladores. Pintura de Raúl Chiquito Chiquito. Autor: Idalia D. Uvera López

En el Siglo XVI la zona fue evangelizada por los franciscanos cuya estrategia implicó la suplantación de deidades mesoamericanas por católicas, a principios del siglo XIX el área a la que pertenece Tlaxcalancingo fue estratégica para la naciente nación mexicana y como resultado de la independencia después de 1810 la tenencia de la tierra paso a manos de particulares (Gámez, et al. 2016, p. 47-51). De acuerdo con el Programa Municipal de Desarrollo Urbano Sustentable de San Andrés Cholula 2018 en 1897 el estado de Puebla tiene una nueva división territorial:

En el año de 1897, en el Estado de Puebla se da una nueva división territorial, por lo que el Municipio de San Andrés Cholula queda dividido de la siguiente manera: San Andrés Cholula (Cabecera Municipal) y seis pueblos que son: San Francisco Acatepec, San Luís Tehuiloyocan, San Antonio Cacalotepec, San Rafael Comac, San Bernardino Tlaxcalancingo y Santa María Tonantzintla. Así como, las haciendas de Buenavista, la Concepción y San

Martínito, También contando con los ranchos de Jacales, Morillotla, Santa Catarina y el molino de Panzacolita. (p. 9)

La Revolución Mexicana fue uno de los movimientos armados más importantes de la república de México, en la tradición oral de la localidad aún se conservan narrativas que aluden a este tiempo, se menciona que durante la revolución mexicana se dio el reparto agrario y se formaron los ejidos, dividiéndose las tierras entre los pueblos, los ranchos, haciendas y los campesinos, algunas tierras se encontraban en la zona de Angelópolis, debido a su extensión esa zona fue donde los campesinos de los diferentes pueblos se apropiaron de terrenos, por ejemplo, San Rafael Comac, Tonantzintla y Acatepec. Después de varios años se expropiaron los ejidos para hacer la reserva territorial de Atlixcáyotl, como consecuencia de eso los terrenos quedaron divididos y señalados, se comenta que Tlaxcalancingo tenía ejidos por San José Chapulco, San Martinito (ya no existe, porque ha sido consumido por Angelópolis).

Entre los mismos del pueblo podían tomar cosechas de otras personas, por ejemplo, alaches, quelites, entre otros. Por la misma abundancia de agua, el poblado era caracterizado como un lugar donde “nacía el agua”, ya que había zanjas en las cuales solían ir a nadar las personas o las familias y realizaban días de campo, una de las zanjas más visitadas era la de los Álamos o el río Atoyac.



Foto 4: Una de las zanja que se ubica por el kilómetro 8. Autor: Idalia D. Uvera López

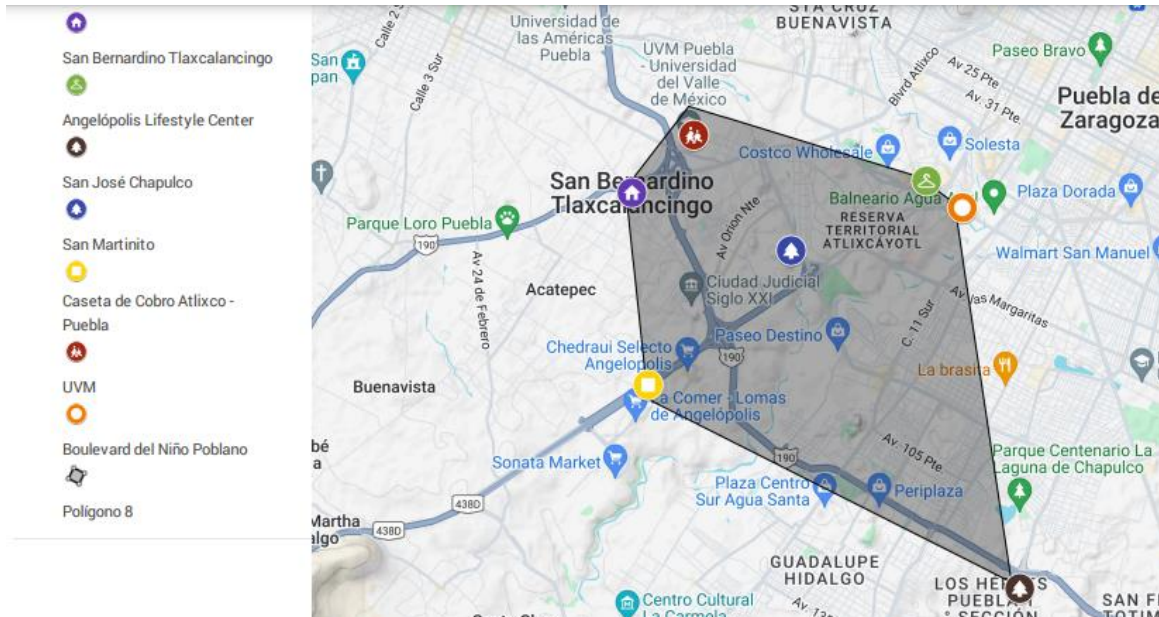
Tlaxcalancingo estaba rodeado por rancherías y haciendas, algunos pobladores iban a trabajar la tierra o tenían el cargo de mísperos⁶, pero con el tiempo fueron desapareciendo.

Se comenta que aproximadamente hace 30 años el territorio de Tlaxcalancingo gran parte eran campos de cultivo, eran hectáreas de alrededor 50 surcos por 10 m. de fondo, pero fue a partir de 1985, cuando empezaba a expropiarse el territorio lo que conllevó que se redujeran los tamaños de los sembradíos.

Antes el territorio de Tlaxcalancingo era mayor que el de la cabecera municipal, pero debido a las expropiaciones, hubo una reducción de espacio, ya que

⁶ Encargados de cuidar y vigilar las casas y los ranchos en la noche, lo que actualmente se le conoce como veladores.

previamente Tlaxcalancingo abarcaba lo que ahora es la caseta de Atlixco, la Universidad del Valle de México, el Boulevard del Niño Poblano y San José Chapulco.



Mapa 4: Antigua extensión del territorio de Tlaxcalancingo según la tradición oral. Fuente: Elaboración propia. Trabajo de campo.

Siguiendo las narrativas de las personas, el territorio de Tlaxcalancingo llegaba hasta San José Chapulco, esto se debía a las distintas prácticas de sembradío de los mismos habitantes y también fue por el reparto agrario que se dio anteriormente. Debido a que actualmente en términos políticos administrativos la zona de Chapulco abarca el municipio de Puebla, se presenta una confusión de los límites de San Bernardino.



Foto 5: Sembradío de nopal, a lo lejos se observa edificios de la zona de Angelópolis, nótese el cambio del uso de suelo que se vincula a los procesos de transformación del territorio Tlaxcalancinteca. Autor: Idalia D. Uvera López.

II. 4. Tlaxcalancingo pueblo urbano

Tlaxcalancingo, por tener características campesinas que se articulan con las dinámicas de la urbe, derivadas de todos los procesos de expansión de la ciudad de Puebla, es considerado un pueblo-urbano, retomando los planteamientos de María Ana Portal quien los señala como “territorios históricamente construidos y apropiados con relación a procesos urbanos específicos, lo que les otorga formas particulares de entender, ordenar y significar los tiempos y espacios sociales” (Portal, 2011, p.20), aclarando que no es a partir de rasgos inamovibles, sino de procesos identitarios en construcción continua, en movimiento, que se insertan en

los procesos de la ciudad, lo anterior se conserva en diferentes aspectos de la vida social.

Debido al crecimiento de la ciudad y el incremento de la población se han ido perdiendo hectáreas de terrenos de San Bernardino, para construir unidades habitacionales privadas, estas construcciones llevan por nombre *programas de desarrollo urbano*. Tienen el propósito de beneficiar a los pobladores y a los compradores de tierras, pero la manera en la que se han ido “vendiendo”, los habitantes se han visto perjudicados, en ocasiones han tenido que donar sus terrenos porque son condicionados o reciben una cantidad menor de su valor. A pesar del tiempo hay personas que todavía sienten nostalgia y lamentan que les hayan quitado sus terrenos, donde todavía existe el recuerdo.



Foto 6: Vista desde el cerro Acahualtepetzin, en donde se observa la cercanía con la ciudad de Puebla. Autor: Idalia D. Uvera López

A partir de 1990 fue cuando se empezaba a dar la mayor expansión de la ciudad de Puebla, lo que ahora es la reserva Angelópolis, la creación de los Bulevares Niño Poblano, Cumulo de Virgo y Atlixcáyotl. Por la colindancia que tiene Tlaxcalancingo con la ciudad de Puebla presenta el fenómeno de conurbación, de modo que se ha

visto inmerso a varios cambios, por ejemplo, la expropiación de campos para la construcción de escuelas, plazas comerciales, supermercados, etc.

Durante el mandato de Mariano Piña Olaya exgobernador de Puebla, vendió parte de los terrenos de Tlaxcalancingo, de acuerdo con diversas fuentes señalan que expropió para hacer la Reserva Territorial Atlixcáyotl, que involucra el centro comercial Angelópolis, el conjunto habitacional La Vista, hospitales, etc. De acuerdo con Iktiuh Arenas (2018) en su tesis señala que durante el periodo de Piña Olaya:

Miles de hectáreas de ejidos fueron expropiadas por el Estado de Puebla, principalmente en los alrededores de la capital, y vendidas a particulares. Según López Tamayo (1995) las localidades más afectadas fueron los ejidos pertenecientes a San Andrés Cholula – San Andrés Cholula (696 HA), San Bernardino Tlaxcalancingo (140 HA) –, y el de San Pedro Cholula – Santiago Momoxpan (87,6 HA) –. Durante este período un total de 1082 hectáreas fueron expropiadas, lo que significó en un cambio socioeconómico drástico para la población rural de Cholula, especialmente para las localidades dependientes de la agricultura de San Andrés. (2018, p. 98)

Debido al crecimiento de la población se han incrementado los servicios, como lo señala Iktiuh Arenas (2018):

Algunos factores que contribuyeron a la conurbación, fue “primero la construcción de un nuevo centro educativo universitario de carácter internacional denominado Universidad de las Américas Puebla (UDLAP), misma que propició la llegada de nueva población estudiantil y académica regional e internacional en 1968. Un segundo factor, generado por el primero, fue el alza en la demanda de vivienda y servicios para la nueva población. El tercer factor fue la construcción de infraestructura vial, iniciando con la denominada Recta a Cholula, utilizada como vía rápida entre San Andrés Cholula, San Pedro Cholula y la Ciudad de Puebla en 1980. Esta carretera tenía la intención de solucionar el aumento en el flujo vehicular de la zona y propiciar la movilidad intermunicipal. (p. 13)

Algunos pobladores consideran que ha sido drástico el cambio que se ha observado desde lo material hasta el clima, ya que han disminuido las lluvias como también las temporadas de cosechas y han ocasionado cambios en su tamaño, han desaparecido mantos acuíferos. Algunos habitantes consideran que su alimentación era sana, refiriéndose a lo natural, porque no había contaminación en los ríos, entre otros.

Como parte de las narrativas de la comunidad sobre el territorio que le pertenecía a Tlaxcalancingo es donde actualmente se encuentra el boulevard Niño Poblano, Home Depot, la unidad habitacional La Vista, al respecto se comenta que Tlaxcalancingo tenía ejidos por San Jorge⁷.

II. 5. Esbozo etnográfico de Tlaxcalancingo. Vida, actividades económicas y cosmovisión

En San Bernardino se observan diferentes servicios básicos y complementarios, respecto al primero cuentan con agua potable o pozos, alcantarillas, drenajes, alumbrado público, servicio hospitalario privado y público, por ejemplo, el Hospital General de Cholula, el hospital Ángeles, edificios que cuentan con diferentes especialidades, odontología, pediatra, etcétera. En términos de movilidad, comúnmente los traslados son hacia la ciudad de Puebla y las comunidades circundantes, la población cuenta con transporte público, algunos habitantes usan bicicleta, carro, en taxi, en camiones y además en tramos cortos se utilizan a los animales de carga, por ejemplo, caballos con su carreta, algunas de los camiones son el Malacatepec (Malaca, como lo abrevian los usuarios), la ruta Periférico, R-14, entre otros y los taxis colectivos, recientemente se introdujo la estación de la Red Urbana de Transporte Articulado (RUTA). Se observa que los pobladores se trasladan constantemente en bicicletas ya sea para ir a trabajar o para realizar un mandado, ir a recoger a los hijos a las escuelas, entre otras actividades.

⁷ Colonia que se ubica al sur de Puebla por el parque Bicentenario a la altura del periférico.



Foto 7: Habitante de la comunidad trasportándose en una bicicleta. Autor: Idalia D. Uvera López

En la comunidad también hay gasolineras, servicio de comida por aplicación (Didi Food o Uber Eats), referente a la escolaridad, cuenta con educación básica, media, media superior y a sus alrededores se encuentran universidades privadas, a un costado de la estación de la RUTA está la ciclo pista y se destaca que en sus inmediaciones hay hoteles, por ejemplo, el hotel One, de igual modo hay supermercados (Soriana, Chedraui selecto, Walmart) y lugares de atracción como el parque Loro.

II. 5. 1. Población

Anteriormente la población era escasa, la investigación que realizó Olivera en 1967, señala que la población de 1746 a 1964 creció más del 100% registrando para el 1746 a 1,157 personas y en 1964 a más de 3,270 (1967, p. 15). Asimismo, sobre la lengua Nahuatl, la autora menciona que en el censo de 1964, llevado a cabo por las autoridades locales, la población es de 2,897 personas, de las cuales más del 85% habla nahua, idioma que se usaba corrientemente entre la mayor parte de los habitantes, aunque ya sólo los más viejos son monolingües. (Olivera, 1965, p. 111)

Es posible observar que el uso de su lengua materna- el náhuatl- se encuentra en decadencia y resurgimiento, por un lado, porque son pocas las personas que son bilingües, solo algunos jóvenes entienden o saben palabras, pero no lo dominan; en algunos casos no

se sigue la línea de transmisión de generación en generación de la lengua, [...] han procurado aprender lo mejor posible el español y hacen todo lo posible para que sus hijos no sólo no aprendan el nahua, sino que ni siquiera lo oigan, pues piensan, y en esto comparten la idea con sus esposos, que el hablar nahua entorpecerá el aprendizaje en la escuela primaria. (Olivera, 1965, p. 119)

Actualmente, el crecimiento en la localidad es continuo y vertiginoso, de acuerdo con el catálogo de localidades de INEGI 2010, el total de la población era de 54,517, donde el 16 % era indígena de procedencia nahua. Se observa, por lo tanto, que con el crecimiento de la urbe fue incrementando el número de habitantes, pero la extensión del territorio fue reduciéndose ya que este fue pasando a manos de industrias y empresarios de la ciudad de Puebla.

Lo anterior también repercute en el uso de lengua que a pesar de que son pocas personas que hablan el náhuatl, en su mayoría son personas de la tercera edad, hay un interés de la comunidad por recuperarlo, ya que es un elemento que caracteriza e identifica a Tlaxcalancingo a diferencia de la metrópoli, porque hay ocasiones que se dan clases en el salón social del cerro Acahualtepetzin.

El Programa Municipal de Desarrollo Urbano (2018) señala que del total de población 26,305 son hombres y 28,212 son mujeres. La mayoría es joven, destacando por el sentido de apropiación del espacio con diferentes prácticas, por ejemplo, clases de patinaje, reuniones para protesta en contra de programas que perjudican a la comunidad, la participación en la iglesia, entre otras.

II. 5. 2. El parentesco y la familia

Las familias en Tlaxcalancingo representan la unidad básica de organización para las actividades económicas, políticas y religiosas, las familias extensas se congregan en espacios cercanos construyen en sus casas en el mismo terreno o bien, ubican sus hogares sobre la misma calle. Anteriormente la pertenencia al barrio se designaba por la línea paterna, es decir, dependiendo del barrio en que viviera el futuro esposo era donde la novia debía de mudarse, al respecto en un trabajo que realizó Olivera (1967) se menciona:

En Tlaxcalancingo se pertenece al barrio en que se nace y, como generalmente se nace en el mismo barrio del padre, la pertenencia al barrio y la residencia se heredan por línea paterna [...] los pobladores se reconocen por el barrio que pertenecen o por los apellidos y así es como saben quiénes son sus familiares. (p. 21)

Pero esta “norma” de vivir en el mismo barrio de la línea paterna ya no es tan común. Debido a la movilidad por el crecimiento de la ciudad algunos han optado por buscar otras oportunidades laborales, escolares, entre otras, las cuales implican vivir en otros lugares y no seguir con esa regla.

En otra investigación de Olivera (1965) señala que cuando un hijo se casa tiene la obligación de quedarse a vivir con sus padres, quienes reciben a la nueva pareja como "hijos de familia" para que vivan allí durante cuatro o cinco años hasta que, ayudados por sus parientes, construyen una casa en el mismo solar paterno. Durante el tiempo que vivían con el padre, la producción y el consumo se hacen cooperativamente entre todos los miembros de la familia, dirigidos siempre por el jefe de la casa y su esposa (pp. 113-114). Lo anterior es un aspecto que aún se puede observar dentro de las dinámicas de la parentela, sin embargo; ya es poco frecuente.

Debido al linaje algunos pobladores llevan apellidos que refieren al barrio al que pertenecen, por ejemplo: Galiote de Galiotitla, Cóyotl de Coyotepec, Cuaya de Cuayantla, otros apellidos propios de Tlaxcalancingo, son: Toribio, Tepeyahuitl, Galeco, Pérez, Cuatzo, Elías, Eloa, Cuaya, Popoca, Tócatl, Coatena, Toscoyoa, Lozada, Mixoa, Zónotl, Pablo, Cuauhtli, Huanetl, Teutli, Xinach, Chantes, Cuátetl, Mixcóatl, Xinto, Osorio, Pluma, Zontli, Grande. (*cfr.* Olivera, 1967, p. 29)

Tradicionalmente para cortejar a la mujer se le invitaba a salir al centro o al parque a dar una vuelta, pero para que el vínculo se hiciera más estrecho, el joven tenía que visitar a la novia en su casa, para formalizar la relación, el novio tenía que pedir permiso a los papás de la novia para visitarla continuamente, se cree que al formalizar la joven debía de “guardarse” (reservar) para el novio es decir no tenía que hablar con algún otro hombre, ni salir con amigos, esta acción se consideraba inmoral y una falta de respeto al novio que ya se había presentado. Actualmente,

esto ya no se realiza debido a que ya hay más apertura en términos de relaciones de afinidad.

En contraste con las dinámicas de cortejo, las maritales siguen teniendo más vigencia, se apunta que en el momento que dos personas deciden casarse, el novio debe de hablar con sus papás para después ponerse de acuerdo con la novia y más tarde ir a hablar con los papás de ella a decirle que “se va a casar con su hija”, después de haberse presentado entre ambas familias, establecen una fecha para hacer el ritual de petición de mano, para eso contratan a dos representantes o Huihuidtini en náhuatl, cada familia y un casero⁸ que tienen la tarea de hablar para pedir la mano de la mujer. Cabe señalar que ser representante es considerado como un don, ya que no todos tiene esa facilidad de palabra, como un requisito que deben de cumplir es que debió de haber tenido un cargo en la iglesia, o puede estar activo en uno, al respecto el fiscal comenta que:

Para poder hacer esa tarea se debe de tener facilidad de palabra, ya que consiste en un discurso 40 minutos o 1 hora, en el cual se menciona dónde fueron a traer a la novia o al novio, de dónde es, cómo se conocieron y se debe de decir su historia, todo el discurso se hacía en náhuatl se presenta entre los representantes y las familias. Entonces la ceremonia para pedir a los representantes empezaba a hablar diciéndose enfrente del altar *-aquí sus compadritos vinieron a visitar a sus imágenes y vinieron a verla a su hija y que ahora que ya está grande ya busca su pareja y aquí están los compadritos que también les dio San Diego de Alcalá también les dio un hijo que ya se conocieron y que ya se quieren casar-* al terminar la ceremonia el representante de la novia aceptaba diciendo- *si aquí los compadritos están al tanto, están de acuerdo que los jóvenes se casen-* después de este ritual se hacía una comida, cabe señalar que primero se debía de pedir y luego casar por el civil y después por la iglesia. (Sr. Dionisio, Fiscal, Tlaxcalancingo, 2022)

Se comenta que anteriormente era más ceremonioso, para pedir la mano se llevaban algunos representantes, entonces las hermanas, los tíos, los abuelitos y los fiscales acompañaban a los interesados. Los fiscales llevaban los centros en representación al Santo Patrón, la familia del novio llevaba 3 o 4 chiquihuites de pan, con conchas especiales más grandes de lo normal, llevaban cera y un ramo de

⁸ Casero se usa como sinónimo de representante.

flores, para presentarse ante Dios como un símbolo de gratitud y que le estas deseando una buena vida en pareja.

Una vez que tienen encuentro los novios, los Huihuidtini regañan a los novios y cuando es la boda por la iglesia los representantes los vuelven a regañar (discurso para pedir perdón o disculparse por haber faltado al respeto durante el noviazgo a un miembro de las familias o entre los recién casados) llega el padre y entran al San Tocatl (cuarto donde veneran a las imágenes) los novios se hincan enfrente del altar y los representantes empezaban a hablar o a regañar diciendo *-aquí el joven tiene que trabajar traer el dinero y ella tiene que cuidar el dinero, si alguna vez los ofendió, si pasó por el camino y no los saludó, discúlpenlo-* (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019) este discurso duraba aproximadamente una hora y media. Lo anterior da cuenta de la importancia que tiene el parentesco para la reproducción de la cultura.

Una característica de la estructura de la educación familiar es la transmisión del respeto, a las personas de la tercera edad o a los que ya son abuelos, a ellos se les debe de decir *abuelitos*, pero esta denominación solo es permitida a las personas que correspondan al núcleo familiar o que son pertenecientes al pueblo, por lo contrario, los que son ajenos se pueden dirigir como *señor* o *señora*, un segundo aspecto que se identifica es que las personas de la tercera edad acostumbran a saludar dando los buenos días o buenas tardes, dependiendo de la hora que sea.

II. 5. 3. Actividades económicas, cría de los animales y la agricultura. Un estilo de vida

Actualmente los pobladores realizan diversas dinámicas económicas, algunas de ellas han permanecido desde épocas prehispánicas tal es el caso de la agricultura; cosechan nopal, maíz, frijol, calabaza, chayote, haba, cilantro, entre otros, el cual era el sustento de muchas familias. También algunas familias se dedican a la cría y venta de animales.



Foto 8: Cultivo de nopal, en la periferia de Tlaxcalancingo. Autor: Idalia D. Uvera López

Se observa que a un costado de los hogares se encuentran los solares de cultivo, o hay quienes tienen sus sembradíos en las periferias del poblado, también sobresalen corrales para los animales de traspatio. Hace más de 30 años gran parte del territorio de Tlaxcalancingo eran de cultivo, lo que sembraban principalmente era el maíz y frijol, el estilo de vida era diferente ya que se realizaban actividades agrícolas, comúnmente se hacía la pichca, juntar la flor y sembrar el frijol de mata, hacer surcos grandes para sembrar, recoger el ayocote:

Hasta mediados del siglo XX y desde la llegada de los primeros habitantes, Tlaxcalancingo era un pueblo dedicado a la agricultura. La abundancia de agua y tierras fértiles permitían la práctica del sembrado de riego y temporal. (*Chiquito* 2002, no publicado s/a)

La actividad agrícola aún se ejerce, a pesar de la pérdida de más del 30%⁹ del territorio por la presión del desarrollo inmobiliario, alrededor de hace 50 años sembraban rábano, alfalfa, quelites, alaches, lechuga, calabaza, chiles, maíz, frijol del enredador, frijol de ayocote, flor de nube, flor de perrito, magueyes, por lo tanto había gran cantidad de productos.

⁹ Información recuperada del documental de la página de la radio comunitaria. <https://fmcholollan.org.mx/>

De acuerdo con el Programa Municipal de Desarrollo Urbano Sustentable de San Andrés Cholula 2018 en los suelos de Tlaxcalancingo, se desarrollan actividades agrícolas de riego, temporal y agropecuarias; siendo las zonas que permiten la contribución a la recarga del manto acuífero del Valle de Puebla. (p. 177)

Aún se observa la cosecha de algunos, pero la producción es baja debido a la sequía y lo que abunda actualmente es el cultivo del nopal. Una de las razones por la que siguen sembrando el nopal es para conservar la práctica agrícola que caracteriza a Tlaxcalancingo y por la apropiación de su territorio por medio de actividades económicas, como es la Feria del nopal que se realiza anualmente.



Foto 9: Cultivos de maíz y nopal, en la periferia de Tlaxcalancingo. Autor: Idalia D. Uvera López

El campo se ha visto afectado en la manera de arar la tierra y los abonos, ya que la máquina sustituyó gran parte del trabajo que se acostumbra a utilizar, al respecto, un habitante menciona que: “antes uno preparaba su terreno sabiendo donde le hacía falta hundirle y con la yunta uno iba y venía hasta que quedara bien, para quitarle el zacomite (tipo de hierba) mismas que servían para el abono, se hacía hincado quitándolo con la mano y para el alimento de los animales, el zacate, uno

debía de picarlo¹⁰ con el machete, pero ahora el tractor a remplazado a los animales” (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019). La siembra de recaudos¹¹ se encuentra en disminución, debido al desinterés, el cambio climático y porque ya no hay muchas personas que se dediquen al campo ocasionado por el crecimiento de la ciudad y la compra de terrenos. En contraste, los sembradíos tienen una carga simbólica y significativa, porque se desarrollan una serie de historias de entidades territoriales como por ejemplo la aparición del Santo y el nahual.

Algunas familias tienen animales de traspatio, por ejemplo, aves de corral (gallinas, guajolotes, patos, gallos), ganado porcino, ovino, animales de carga como burros, caballo, toros, este último lo utilizan para comercializar o para el autoconsumo al igual que para labores agrícolas, así como, para marcar los surcos con una yunta, pero su uso ha disminuido debido a la cercanía que hay con la metrópoli. Algunos trabajadores empezaron a cambiar esta técnica por el tractor, el abono orgánico por los fertilizantes químicos, entre otros, ya que anteriormente le ponían abono de los animales a los sembradíos.

Hay familias que tienen perros o gatos, a los primeros los utilizan para proteger la casa, para que no entren a robar o bien se considera como un integrante más de la familia, ya que hacen compañía. Lo que le dan de comer a los perros, en algunos casos, es tortilla o croquetas, para las aves de corral es maíz, tortilla o nixtamal.

El consumo de los animales lo utilizan para celebraciones como bautizos, bodas, quince años o bien para vender a los pobladores de la comunidad ya sea como producto o el animal entero. Por otro lado, la cría de las gallinas es importante, ya que algunas personas los tratan con cariño, les hablan y los apapachan porque es una cuestión de edad, cuando son pequeños los pollitos o los totalitos los asumen como niños, porque están chiquitos ya que necesitan protección y cuidado para sobrevivir, por eso se les trata con tanto recelo, de lo contrario no sobreviven,

¹⁰ Consiste en cortar o rebanar el zacate en pedazos pequeños.

¹¹ Son las verduras y hortalizas.

normalmente el no cuidar de estos animales implica una pérdida económica y por eso es importante cuidarlos, algunas personas vinculan la protección de los animales con el que se le da a un niño pequeño, es decir se consideran como parte de la familia o como si fueran un miembro más.

La distribución de la casa contempla el área para los animales, de esta manera se ve plasmado el conocimiento de la cultura, porque vislumbra la apropiación simbólica y material, ya que la construyen a modo de que propicie mejor ventilación a las casas.

La disminución del trabajo agrícola ha ocasionado que los tlaxcalancintecas busquen otras formas de subsistencia. La mayoría de los trabajos son en el campo de construcción como es el de iluminaria, el techado de cercas, albañilería, carpinteros, herreros, electricistas, plomeros, pero también se encuentran empresas industriales, en el caso del barrio de Cuayantla, hay una fábrica que procesa sábila, pero también se practica el comercio, los viernes son del mercadito o de tianguis en el cerro Acahualtepetzin que se encuentra sobre la calle central. En el tianguis se venden ollas de barro, ropa, diferentes artículos de uso diario, recaudo, entre otros. Igualmente, los habitantes también comercializan, regularmente se van a vender los productos de su cosecha a la urbe en los diferentes mercados como es el Morelos, el Hidalgo, el Zapata, la Central de Abasto o bien de manera ambulante y/o a los camiones.



Foto 10: Pasillo del tianguis del cerrito del Acahualtepetzin, se observan puestos de diferentes artículos. Autor: Idalia D. Uvera López

II. 5. 4. Educación

En Tlaxcalancingo se encuentran todos los niveles educativos, como escuelas públicas y privadas, en la educación básica hay tres kínder: el Jardín de Niños Kokomito, uno de ellos es bilingüe, enseñan nahua; y español; tres escuelas primarias Justo Sierra, Emiliano Zapata y la Leona Vicario; hay una secundaria que se ubica por la entrada del pueblo sobre la carretera Federal Puebla-Atlixco, que es la Belisario Domínguez Palencia, dentro de ella se encuentra la estatua de una Sirena con valor identitario y simbólico. En el aspecto de la escolaridad media, está el bachillerato General Oficial Quetzalcóatl, se encuentra sobre la carretera Federal Puebla-Atlixco enfrente de la secundaria antes mencionada.

En el nivel superior se observa mayor número de universidades privadas. Las ofertas con las que cuentan los jóvenes son Anáhuac que se fundó en Puebla en el año 2005, también está la UVM y la UDLAP, aunque actualmente algunas de estas universidades se ubiquen dentro del territorio de San Andrés Cholula, en las narrativas se dice que formaban parte de los terrenos de Tlaxcalancingo, como es

la UVM, cabe señalar que gran parte de la población joven que decide seguir los estudios universitarios optan por la BUAP.

II. 5. 5. Política

La manera en la que los pobladores eligen a sus representantes municipales (presidente de la junta auxiliar, gobernador (a) del municipio, etc.) es por medio de votaciones. Fue así como Karina Pérez Popoca de Tlaxcalancingo en 2018 llega al mandato como presidente municipal de San Andrés Cholula por el partido MORENA. Eso da cuenta de la importancia que tiene para los habitantes participar en la vida política del municipio, sin embargo; en el poblado la figura de asamblea pública es fundamental, ya que en ocasiones las decisiones que impactan al pueblo se toman a partir de dicha reunión, pese a ello, hay representantes que no realizan consultas.

Por ejemplo, en el documental “San Andrés Cholula en el siglo XXI. Pensar el desarrollo en comunidad” de la página comunitaria de la radio¹², se menciona que a diez días de concluida la administración de Leoncio Paisano Arias (2015-2018) se aprobó el Programa de Desarrollo Sustentable, el cual no fue consultado por los pobladores ya que dicho programa tiene muchas afectaciones a la comunidad, una de ellas es la apertura de vialidades de 40 m., como fue el camino Real a Santa Clara que estaba planeada ancharla hasta 26 m., este camino se reconoce por haber sido trayecto que los llevaba a Puebla, transportándose en burro. Al respecto el señor Arsenio menciona que:

la venta de los terrenos las personas en vez de beneficiarse se “empobrecieron” aumentaron los grafiteros, el alcoholismo, la drogadicción, solo pensaron en beneficiarse ellos (los inversionistas) y no miraron al pueblo, no pensaron en poner escuelas, una universidad, o parques- (Sr. Arsenio, habitante de Cacalotepec, 2019 en documental San Andrés Cholula en el siglo XXI. Pensar el desarrollo en comunidad).

Los testimonios, exponen la importancia de la consulta comunitaria para la proyección social a futuro de la junta Auxiliar, resaltando que no hay una oposición al desarrollo y la inversión, más bien se trata de que los proyectos se gestionen en

¹² <https://fmcholollan.org.mx/>

beneficio de todos, cuidando los intereses culturales y sociales. Continuando con la información que se recabó en el documental, la comunidad sí se consideró para la apertura de la avenida Radial a Tlaxcalancingo a partir del km 6 a San Andrés Cholula, los vecinos acordaron con la autoridad municipal para dar la apertura a la vialidad.

II. 5.6. Religión

Para algunos habitantes, el vínculo con Dios lo realizan todos los días o cuando tienen tiempo, mientras hacen sus actividades están rezando, cantando o agradeciendo. Durante el transcurso del día se pueden escuchar canciones religiosas que provienen de la iglesia principal. En cuanto a los barrios cada uno tiene un encargado o representante para la participación en eventos religiosos.

El centro es un espacio simbolizado que se divide en dos partes entre la iglesia y la presidencia, al respecto se menciona que, cuando tienen eventos se pide permiso a ambas dependencias según la que organice, ya que normalmente en los eventos se dispone de todo el espacio, por ejemplo: atan lonas de los dos lados, la mayoría de los eventos son por parte de la iglesia (Susana, habitante de Tlaxcalancingo, 2019). Con la división de la plazuela, se puede entender el apego que hay con la iglesia y la organización de la población para llevar a cabo los acuerdos entre ambas instituciones, ya que la iglesia y la religión funge un papel primordial para los habitantes.

De acuerdo con Olivera (1967) la participación religiosa a través de los cargos reviste, para los tlaxcalancintecas, suma importancia, pues la consideran como su principal obligación con el pueblo; aunque los cargos son voluntarios, resultan obligatorios en la práctica, ya que el no cumplirse levanta tal ola de crítica y protestas en la comunidad que devienen impositivos. (p. 7)

Las misas se pueden escuchar ya que hay bocinas afuera de la iglesia principal, cabe mencionar que los encargados del cuidado y de la limpieza de la iglesia son quienes participan de la fiscalía, ya que cada integrante tiene tareas asignadas, las personas que conforman la fiscalía deben de ser de la localidad.

En la comunidad hay diferentes grupos religiosos, los mormones, sabatistas, pentecostés, testigos de Jehová, y a estos son nombrados por la comunidad católica como “*hermanitos*” mismos que en general refieren que esta comunidad como poco comprometidos con la palabra de Dios, algunos de sus templos se encuentran sobre la carretera, o en el barrio de Cuayantla. Al respecto, los habitantes católicos, refieren que por eso es importante transmitir bien el sentido de la religión, se narra que antes los papás y las mamás decían:

Te enseñó como se debe de tratar a una imagen como hay que comportarse delante de una, me decía que por eso luego los hermanos les quieren ganar, ya que se santiguan a cada rato creyendo que son repetitivos por ejemplo el Padre Nuestro, aunque la mayoría de la población sean católicos. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)

En este escenario, las fiestas en Tlaxcalancingo tienen una repercusión social, porque les otorga identidad y contribuyen a la reproducción cultural. En el ciclo festivo las que tienen mayor representación, de acuerdo con algunos habitantes, es la bajada de la Virgen de los Remedios en el mes de junio y la fiesta del Santo Patrón, que es el 20 de mayo. Los Santos tienen una gran participación y serán mencionados posteriormente.

II. 6. Organización religiosa

La estructura religiosa en Tlaxcalancingo se presenta como una parte fundamental del poblado para la cohesión social, anteriormente los fiscales y los mayordomos eran los representantes del poblado y se vinculaban con la toma de decisiones políticas. Al respecto Olivera (1967) señala que una de sus decisiones en 1947 fue vender la mayor parte de los terrenos comunales del pueblo, a un precio ínfimo a un comerciante de Puebla (p. 69). Actualmente la toma de decisiones se ha modificado de forma matizada ya que se involucran otras organizaciones del pueblo y al presidente municipal.

La organización de las fiestas se encuentra a cargo de una estructura religiosa denominada Fiscalía. Los cargos son anuales, entrando en enero y culminando en diciembre, cada que termina un periodo se acostumbra a realizar un ritual de

agradecimiento con todos los que participaron, pero cuando no se llegan a presentar nuevas personas, los fiscales que están deben de continuar con el cargo.

El compromiso que tienen los fiscales es con el Santo patrón, ya que su principal tarea es cuidar el templo. Anteriormente, cuando un integrante de la fiscalía no cumplía con las tareas se le sancionaba pegándoles, se agarraban de una escultura de león que se encuentra afuera de la fiscalía, pero ahora solo les llaman la atención.

Para poder participar en un cargo de la iglesia, debe de ser por decisión propia por lo tanto quien esté interesado se debe de dirigir con los fiscales en curso antes del 2 de octubre, teniendo que llevar una cera de dos libras junto con todos los integrantes de su comité sin importar que sean de otros barrios o integrantes de su familia. Como parte de los requisitos para llegar a ser un fiscal tiene que estar casado y desde un inicio debió de haber participado en la festividad del Niño Dios de San Juan Neponuzeno, después asciende como topil, luego de portero y así sucesivamente hasta llegar a ser fiscal.

El 12 de octubre es cuando entra el nuevo fiscal, se hace una invitación a todos los que pasaron por el cargo, el pedimento del nuevo se realiza en el panteón, el acto simbólico de la transición se hace por medio del traslado de una mesa, pasando los “nuevos” hacia el otro lado de la mesa donde están los que van de salida.

La fiscalía está integrada por un mayordomo, fiscal primero o Tiachca, fiscal segundo, fiscal tercero, cuarto y quinto, teniente mayor y su gente, teniente segundo, tercero, cuarto y quinto, los colectadores conformado por colector Mayor, jefe Mayor, Portero Mayor, los Propietarios son los que recolectan el dinero, colector menor y mayor sobrante o menor, el primero es el que se encarga de cocinar en la festividad, los segundos recogen el óvulo¹³ el día de la celebración y por último, están los topiles y un representante nombrado como Topil Mayor.

¹³ Es cuando reciben semillas para sembrar por parte de los habitante.



Foto 11: El fiscal primero y algunos de los integrantes de la fiscalía, llegando del cerro de Cholula a la iglesia principal en la festividad del 8 de septiembre (2022). Autor: Idalia D. Uvera López

El fiscal se encarga de llevar la agenda de las festividades del año, recibe a las personas para darles información, participa en las misas de la comunidad, es quien tiene mayor presencia y autoridad en el pueblo, es uno de los principales invitados en las fiestas, representante de la iglesia, y debe de estar al pendiente de la limpieza de la morada del Santo, es decir de la parroquia. Cabe señalar que una vez culminando el periodo como fiscal, él puede seguir participando en algún otro cargo, pero alguien que aún no haya sido fiscal no puede ascender o cambiar su puesto sin haber pasado por todos los anteriores.

Los tenientes, se encargan de administrar el dinero de la fiscalía, ya que recolectan el dinero de las fiestas, la cooperación de los vecinos o bien el pago de algún servicio que haya solicitado una persona. Una de las labores de los “colectores”¹⁴ es estar visitando a los vecinos para dar avisos, también se reparten los altares de la iglesia para limpiarlos, unen a la gente para hacer la limpieza del

¹⁴ Termino local

templo, el jefe mayor de los colectadores se encarga de traer los cohetes y la música y el portero mayor se encarga de cuidar la iglesia.

Los topiles, significa *como si fueran nuestros hijos* porque traen las cosas, al respecto Olivera (1967) señala que topil, en nahua se le llama Tlayacancazintzen, que quiere decir “los ayudantes menores”, son los mandaderos que dan servicio a los tenientes, porteros y fiscales, cuando hay fiesta los topiles se encargan de barrer el atrio, de embanderar y adornar la iglesia y de hacer la limpieza junto con los porteros. (p. 59)

II. 7. Ciclo festivo

En la vida festiva participa toda la población, a partir de la organización del sistema de cargos se distribuyen diferentes responsabilidades entre los representantes y los habitantes, por ejemplo: el día de la Virgen de los Remedios se ofrece de comer pápalo, cecina, aguacate, queso y como resultado de mezclar estos alimentos, nombran el *cema-taco*, que consiste en poner estos alimentos en el pan de la cema o en tortilla, el banquete se ofrece el día de la quema de los Panzones (8 de septiembre en el Santuario) los habitantes cooperan económicamente, en especie o con trabajo, junto con los fiscales quienes se encargan de organizar el resto de las actividades además de recolectar y juntar el dinero.

Cuando es el día de la cruz, el 3 de mayo, todos los barrios adornan su cruz, al respecto el Fiscal comenta que:

Una práctica que se realiza es el Santo Jubileo, donde se expone el santísimo los encargados son la comisión de la Virgen, a veces se lleva a cabo a finales de julio o principios de agosto, durante la noche están los adoradores que son un grupo de apostolados, hay Clavería son los que llevan los faros y bajan la imagen de cristo, ellos también participan en Semana Santa. (Sr. Dionisio, Fiscal, Tlaxcalancingo, 2022)

Las fiestas del ciclo festivo en Tlaxcalancingo son un elemento importante ya que es una manera de seguir conservando sus costumbres, los elementos socioculturales que se han transmitido de generación en generación, también es una manera de expresar identidad, el apego y pertenencia al territorio ya que se apropian de él. A continuación, se mencionarán algunas fiestas.

II.7.1. Semana Santa

La Semana Santa empieza con el carnaval en la iglesia, se les invita a los mayordomos de los barrios para que asistan. Durante siete viernes le guardan luto a Cristo y el último día, o sea el viernes santo, se realiza un viacrucis, partiendo del barrio de Xicotzingo, la representación de las caídas se hace en tres barrios, el padre menciona las 7 palabras, luego crucifican a Dios, lo bajan y lo veneran, por último, en la noche lo sepultan. Durante la cuaresma se toca el clarín del duelo, hay tres tiempos diferentes que significan la vida, la pasión y la muerte.

A la persona encargada de tocar el clarín se le dice *tochacatero*, las personas que destacan en la tradición oral quienes han llegado a ocupar el cargo han sido Benito y el señor Gerardo “El Pan¹⁵”, para tener el cargo se deben de saber diferenciar los tiempos del clarín. Se cree que para curar el clarín se debe de ahumar, le ponen un cigarro, tequila y mezcal, ya que cada vez que se ocupa se debe de limpiar.

II.7.2. Fiesta patronal

La fiesta grande o la principal, es como la nombran los tlaxcalancintecas, ya que es la festividad del pueblo, los que se encargan de la organización de la misa y de la decoración es la fiscalía, todo lo que tenga que ver con la iglesia les corresponde a ellos, los que adornan la iglesia son los *topiles*, ponen la enramada, las banderas, entre otros. De acuerdo con Gámez (2017) señala que, las fiestas son prácticas sociales que proyectan formas diversas de concebir el mundo, poseen un contenido polisémico, histórico “reviven el pasado del grupo y lo proyectan al futuro”. (p. 37)

El 20 de mayo, se venera a San Bernardino de Siena, se invita a todos los barrios y cada uno pone su altar. Los preparativos empiezan dos o tres días antes, iniciando con la limpia y cocida de los guajolotes para el mole y los fiscales van a deshierbar el cerro de los Remedios ubicado en Cholula. Las que se encargan de preparar la comida para la fiesta del patrón son las *Tiashcananzis*, las *fiscalas* y las *tenientas*.

¹⁵ Apodo que le ha sido conferido al señor Gerardo, ya que anteriormente era panadero.



Foto 12 y 13: Las Tiashcananzis, las fiscalas y las tenientas preparando la comida para la fiesta del Santo Patrón (2022). Autor: Idalia D. Uvera López

La celebración de la fiesta empieza con las mañanitas y con una misa en la iglesia mayor alrededor de las 6 de la mañana, después a las 12 de la tarde hay otra misa. Durante este lapso los topiles adornan las campanas y ponen los banderines en lo alto de la iglesia.

A la 1 de la tarde se realiza la misa *grande*, la gente acostumbra a llegar a las 12 del día para encontrar lugar quedándose a las 2 misas, para después ir a la procesión y así el Santo recorra su territorio. El punto de partida y de culminación es en la iglesia. Durante la procesión el padre acompaña a los pobladores y en distintos lugares se hace una parada para hacer una oración del Padre Nuestro o el Ave María, cuando se detienen cerca de alguna iglesia de un barrio, tocan las campanas, se lanzan cohetes, como una forma de distinguir donde se encuentra el patrón y celebrar su llegada al barrio, cabe señalar que se puede hacer la invitación a algún otro pueblo para que asistan el día de la fiesta de San Bernardino y lleven a sus respectivos Santos para que lo acompañen.



Foto 14: Topiles llevando los adornos para las campanas durante la procesión de la festividad del Santo Patrón (2022). Autor: Idalia D. Uvera López

Se observa que durante el recorrido las personas salen de sus casas para saludar al Santo, hay personas que avientan dulces desde sus ventanas. En la casa del topil mayor, invitan a desayunar y ahí se recibe a toda la gente que acompaña. Al

terminar el desayuno, los fiscales realizan un ritual de agradecimiento en el cuarto del altar, diciendo un discurso dirigido al topil mayor y a su esposa, después en la entrada de la casa los familiares hacen la salida de los adornos para las campanas de la iglesia y los faroles adornados que llevan los topiles, le pasan el sahumerio y se acercan a darle un beso a los faroles, mientras la banda de música está tocando. Al terminar la procesión entran a la iglesia las imágenes de San Bernardino de Siena, las Santas y Santos de la comunidad compartiendo con los Santos invitados, como fue en el 2022 a San Pedro y San Pablo, a las imágenes les dan de comer: mole, arroz, tortillas a mano y vinos, al terminar la procesión se invita a comer a todos. En la noche es la quema del castillo y el torito en honor a San Bernardino de Siena.



Foto 15: Salida de los faroles que llevan los topiles mientras le pasan el sahumerio en la festividad del Santo Patrón (2022). Autor: Idalia D. Uvera López



Foto 16: Procesión con el Santo Patrón de Siena en su festividad (2022). Autor: Idalia D. Uvera López

Los tlaxcalancintecas que están en Estados Unidos (EE.UU) mandan dinero para la fiesta del pueblo, con esto se puede ver el arraigo a sus tradiciones manteniéndose a la distancia a pesar de que se encuentren relacionados con otras tradiciones siguen conservando sus creencias y raíces, es decir, el Santo traspasa fronteras y la protección llega a otros países donde se encuentren sus hijos. Para culminar el ciclo de los fiscales se hace el Altepehiuitl es la fiesta de agradecimiento o de cierre por parte de la fiscalía siendo el último domingo del año y se hace una comida comunitaria.



Foto 17: El Santo Patrón en la iglesia junto a su comida recién preparada arroz rojo, mole, tortillas hechas a mano, refresco y cervezas (2022). Autor: Idalia D. Uvera López

II.7.3. Xochipitzahuac

El Xochipitzahuac es una danza que hace alusión a una boda, a pesar de que esta danza no es particular de la comunidad, forma parte de sus tradiciones. Esta fiesta es la reivindicación de los pueblos indígenas, se realiza en el cerro Acahualtepetzin que se ubica sobre la calle central, se realiza de acuerdo con el fin de semana próximo al 12 de octubre (Día de la raza), por ese motivo, no tiene una fecha fija. La fiesta surgió como una forma de respuesta al despojo del territorio, en un ánimo por manifestar que los terrenos de cultivo son fértiles y producen alimento, de forma que se exalta la defensa por el territorio y la soberanía alimentaria.

Se observa un menú de alimentos propios de la comunidad, por ejemplo, nopales capeados con salsa, tortillas a mano, cacao, helados “artesanales” o barbacoa, para ese día se avisa por las redes sociales al público en general que deben de llevar sus trastes para no contaminar y generar mucha basura.

Aproximadamente, desde hace diez años la difusión de la fiesta incrementó, apareciendo en reportajes de compañías de televisión, se observa personas extranjeras o procedentes de la ciudad de Puebla, la cabecera municipal y lugares de alrededor.

II. 7. 4. Diciembre: fechas decembrinas

Las posadas dependen de los barrios y deben de ir rotando hasta que pase por cada uno, al respecto un habitante de Tlaxcalancingo comenta que se hace una reunión anual para conformar un grupo de personas mayores que quieran hacer posadas en sus casas. Los altepeme son personas que ponen los juguetes para el Niño Dios el 24 de diciembre y para ello se realiza una misa durante 8 días, empezando desde el 1 de diciembre.

Los mayordomos son los que se encargan de la música, las flores para el 24 de diciembre, por otro lado, cada familia debe de aportar alrededor de 50 o 70 mil pesos. En las posadas que se hacen por parte de la iglesia se lleva a cabo una procesión por las calles del pueblo al Niño Dios con las figuras de María y José, en la procesión van cantando y rezando, al finalizar se hace la invitación de ir por un atole de calabaza y después se rompe una piñata, la familia del mayordomo preparan aguinaldos, atole, compran pan de dulce o cemitas y cada persona debe de llevar su plato y taza.

Capítulo III: Las entidades suprahumanas del territorio simbólico de Tlaxcalancingo

En el presente capítulo se aborda la forma en que el conjunto de creencias, representaciones, ideas y explicaciones que los habitantes de Tlaxcalancingo tienen sobre las entidades suprahumanas, estructuran y organizan al territorio simbólico de un Pueblo Urbano. A continuación, se identifican, clasifican y describen las características principales de dichos númenes destacando la manera en que sus significaciones y valorizaciones se proyectan y precisan la delimitación, organización y disposición del territorio simbolizado compuesto por uno o varios centros, redes y mallas. En este sentido, se recuperan las narrativas de la tradición oral que relatan experiencias singulares mediante las cuales es posible observar la carga simbólica de los diversos lugares que lo constituyen y en la forma que estas interpretaciones inciden en el comportamiento de las personas.

III.1. La cosmovisión: Entidades suprahumanas

En el primer capítulo de este trabajo, retomando los planteamientos de Barabas (2003, 2006) Bartolomé (2004) y Frigerio (2018) conceptualizaron a las entidades suprehumanas como *todas las representaciones colectivas que se proyectan en figuras con capacidad de agencia apenas mayor a la de los seres humanos, incluyendo aquellas que toman una fisonomía de animal, sus particularidades se conforman a través de vivencias compartidas expresadas en la narrativa que inciden en la conducta de los seres humanos.*

Son númenes etéreos que comparten la identidad con el territorio Barabas (2003, p.70), es decir poseen características específicas que las vinculan con lugares particulares, en algunos casos, son consideradas como dadoras del agua, protectoras de los barrios, con el poder de adquirir diferentes fisonomías (de humanos a animales y viceversa), con gran capacidad de acción, con las cuales los seres humanos mantienen una relación, lo cual se observa en las narrativas sobre vivencias experimentadas a lo largo del tiempo.

III.1.1. Las Vírgenes y los Santos

Gámez (2017, p. 37) señala que los Santos son símbolos fundamentales de los territorios y referentes centrales de la construcción de la identidad colectiva, por lo general son considerados los dadores del sustento, la salud y el trabajo. Lo anterior, también se observa en el caso del territorio simbólico de Tlaxcalancingo, en el poblado además de la iglesia principal se observan las diversas capillas que representan a los barrios, sus significaciones delimitan los centros.

El Santo patrón del pueblo es San Bernardino de Siena, fue un fraile predicador y seguidor de Cristo, recomendaba a las demás personas que se arrepintieran de sus pecados, él, invitaba a tener un amor por Jesucristo, diseñó el símbolo de "IHS", las tres primeras letras de "Jesús"¹⁶ en griego. Se menciona que una de sus manifestaciones en Tlaxcalancingo fue durante la guerra, había caído un misil, pero no explotó, gracias a su protección.

En la iglesia hay dos representaciones en bulto del Santo Patrón, una se encuentra en el altar principal y la otra esta sobre el pasillo de la entrada, esta última, es la que acostumbran a sacar para las procesiones o para la quema de los Panzones. También, cada barrio tiene un Santo que los protege.

¹⁶ Recuperado de la página de Facebook de Mi San Bernardino.
<https://www.facebook.com/juan.mx.963>



Foto 18: San Bernardino de Siena en la procesión de su festividad (2018). Autor: Idalia D. Uvera López

Se comenta que San Bernardino acostumbra a salir en las noches de la iglesia, se le ha visto andar en las calles del pueblo vigilando, hay quienes relatan que por eso sus huaraches se le llenan de polvo. Lo mismo sucede en el caso de Santiago, patrón del barrio de Xicotzingo, el Santo ronda durante la noche para cuidar las tierras. Se comenta que él anda en su caballo protegiendo a la gente y al territorio, como sucedió con el papá de Gerardo que le robaban elote:

Mi papá era muy creyente en las imágenes religiosas, en una ocasión se había dado cuenta que, en su terreno de milpas le estaban robando elotes, entonces decidió pedirle a la imagen (al señor Santiago, Santo del barrio de Xicotzingo) que le concediera atrapar a las personas que le estaban haciendo daño, es decir, que le estaban robando, pero no pasaron muchos días, cuando volvió a ir al campo y se dio cuenta que estaban dos señores que no eran del pueblo, estaban amarrados a una mata, junto a ellos estaba una bolsa de aproximadamente 50 elotes, al llegar los colectadores los interrogaron acerca del por qué no se fueron, y los

hombres contestaron, que habían visto a un señor con ropa blanca y un sombrero en un caballo blanco que les había preguntado ¿qué hacían? al darse cuenta el señor del caballo que le estaba engañando los señores, ya que estaban robando elotes para hacer negocios, entonces los amarró, pero ellos sentían que los ató a un palo con cadenas, pero solo los había atado con hojas de la milpa. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2022)

Se puede observar como la entidad está protegiendo, procura a los demás y al territorio, es el centinela del sustento y trabajo de los habitantes. La importancia que tienen los Santos como protectores, se destaca en la relación de reciprocidad que se establece con ellos, ellos cuidan, por ejemplo: la milpa y los habitantes deben darle algo a cambio, ya sea de su cosecha como agradeciéndole o bien teniéndole fe, se dice que conceden las peticiones siempre que exista reciprocidad, de lo contrario se puede perder su protección.

En la cosmovisión, los Santos se conciben como seres que viven, se cree que sienten, su estado de ánimo depende de la forma en que los habitantes los cuidan, ya que ellos, fundamentalmente el patrón San Bernardino, también cuidan a la población, se les da de comer, se les realizan fiestas y los habitantes se dan cuenta que su semblante cambia de color cuando están felices, enojados o tristes.

En el caso de San Bernardino, se comenta que si esta chapeado es símbolo de que está contento, si se ve pálido o normal quiere decir que está triste, por ejemplo: durante la pandemia del Covid-19 (2020-2021) se describe que su perfil era el de un Santo triste porque no se le festejó como le gusta. En caso de que se enoje no deja que la ropa le quede.

Los Santos, además comen, en el caso de los Santos Patronos de los barrios y del poblado cada año en su fiesta se les coloca comida. Agregando que, a San Bernardino, además del día de su fiesta, el 8 de septiembre se le lleva a ver la quema de los Panzones en el cerro de los Remedios en Cholula y ahí también se le da de comer *lo que el Santo pida*, menú que consiste en cecina, queso, aguacate, tortillas y agua de sabor, dicha comida también se les da a los del poblado que acompañan al festejo.

Los Santos y las Vírgenes cambian de atuendo constantemente, anteriormente quien se encargaba de vestir a los Santos eran los fiscales, pero ahora hay personas que pueden donar ropa para estas entidades, quien se encarga de vestir al Santo puede ser hombre o mujer, siempre y cuando lo hagan con respeto, sin “morbo”, es decir, sin juzgar a las imágenes en bulto. Sobre el aseo de las imágenes, se tiene mucho cuidado, se debe de utilizar un trapo especial, combinando una loción y un perfume, con un algodón se limpia la carnaza para, retomando las palabras de sus cuidadores “no lastimarlos”, ya que es de esa manera en la que no se cuartea la pintura, se reitera, por lo tanto, la interpretación de que estos númenes se valoran como seres vivos.

La limpieza y el cuidado de las imágenes es indispensable para que los Santos, Cristo y la Virgen se sientan bien, estas prácticas dan cuenta de la relación de cuidado y respeto que se establece en la cosmovisión entre estas entidades y los seres humanos, mención especial merece el Niño Dios, el cual puede llegar a incomodarse cuando alguien que no tenga un cargo en la iglesia lo llega a limpiar, incluso se comenta que ha llegado a enojarse porque no le gusta la ropa que le ponen, reflejándose en que el atuendo le queda apretado o grande, al respecto se señala que para que le agrade se debe utilizar la ropa adecuada a un Niño Dios, es decir, ropa de color blanco y quien lo hace debe de tener un cargo en la iglesia.

Por otro lado, se acostumbra que sean mujeres las que vistan a las Vírgenes, pero cuando un hombre tiene un cargo en la iglesia, por ejemplo, como Sacristán, él se encarga de ver todo el ropaje de las diferentes representaciones de la Virgen al igual que otros Santos, por ejemplo, el Santo Patrón, Corazón de Jesús, la Virgen de la Soledad y la Virgen Dolorosa. El Sacristán les comenta a los fiscales sobre la ropa que les pondrán a las imágenes en bulto, son los fiscales quienes pueden decidir y ver a la imagen ya que ellos son la autoridad, por lo tanto, no cualquiera puede vestir o limpiar a un Santo, ya que se debe de tener un vínculo o una responsabilidad con la imagen debiéndolo de hacer con devoción, por el contrario, el Santo o la Virgen pueden actuar de mala manera con las personas, provocándoles malestares incluso a nivel poblacional.

Se observa que los Santos a través de su carga simbólica, delimitan, protegen y establecen los centros más importantes del territorio de Tlaxcalancingo, cabe señalar que la Virgen de los Remedios es una entidad que resguarda a la región y a todo el territorio de Tlaxcalancingo, su presencia se hace visible en las procesiones, siendo la única divinidad que anda por todo el pueblo a través de estas. En términos generales, la importancia simbólica de todos los Santos se observa en las fiestas, cuando los van a visitar a su morada, la reciprocidad que tengan con ellos dependiendo de cómo se porten con él, sin hacer cosas indebidas, por ejemplo, no mantener limpia su morada, faltándole al respeto, entre otros.

III.1.2. La Sirena

En el territorio simbólico de Tlaxcalancingo destaca la creencia de la existencia de *Cihuapipil* una mujer mitad víbora, conocida también como Sirena que solo se les aparecía a las personas que tienen un *corazón dulce*¹⁷. Su presencia se ubica en distintos lugares, por ejemplo, en los Álamos, en el cerro Acahualtepetzin, en un ameyal, pero en especial en el cerro Axocotzin.

Destaca por su presencia en la memoria, aparece en la mayoría de las narrativas de los habitantes, se dice que ella vivió un tiempo en la población, su estancia se relaciona con la abundancia, se describe que gracias a su presencia Tlaxcalancingo era “muy bonito, muy hermoso”, palabras que sintetizan a un territorio fértil y amplio, ella era la dueña del agua, es decir, traía la lluvia y nada faltaba; sin embargo, abandonó San Bernardino, las razones que se explican varían y al marcharse, la constante en las narrativas es que al momento de su partida Tlaxcalancingo se secó.

Algunos pobladores describen a la Sirena como mitad humano y mitad pescado, es decir, que tenía una cola de pescado de color plata o dorado, se consideraba como la “Reina”, el tesoro que tenía el pueblo, hermosa, con cabellera larga que le

¹⁷Las personas que se consideran que tienen el corazón dulce son aquellas que son perceptibles a cualquier energía.

llegaba por debajo de la cintura, tenía la cara alargada y chapeada, es decir con mejillas sonrojadas.



Foto 19, 20 y 21: Escultura de la Sirena en el cerro Axocotzin. Autor: Idalia D. Uvera López

En la tradición oral se comenta que la Sirena se podía llevar a las personas por medio de un encanto, incluso les quitaba la habilidad de hablar. Varios hombres querían casarse con ella. Al respecto se cuenta que había dos Sirenas, los lugares donde eran vistas eran en el cerro de Tecuala o en un ameyal que estaba donde actualmente desemboca el drenaje (por Ciudad Judicial), en ese tiempo se lograba apreciar cuando se estaban bañando y se escuchaba que entre ellas hablaban en náhuatl.

Lo anterior da cuenta de los recursos naturales que pertenecían al territorio y que resguardaban los habitantes, se habla de aguas cristalinas y potables, sin contaminación. Actualmente, esta parte del territorio pertenece a otro poblado,

mientras que en las representaciones colectivas se sabe que fue de Tlaxcalancingo, así las creencias sobre la Sirena reafirman la dimensión de su territorio simbólico. Otro lugar donde fueron vistas fue en el cerro Acahualtepetzin, ya que anteriormente ahí corría mucha agua y se conectaba con el cerro Axocotzin. Un habitante de la comunidad comenta:

Que antes en el cerro Axocotzin escurría agua en medio de las rocas, parecida al agua de Tehuacán, es decir, por ser muy transparente y refrescante, ya que la Sirena no vivía en cualquier lugar, únicamente en donde nunca se acabara el agua, al respecto se comenta que en Tlaxcalancingo había una pantana de agua, de agua cristalina, la Sirena solía salir a bañarse entre 12 o 1 de la tarde y mucha gente la vio. (Sr. Florencio, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)

Durante la estancia de la Sirena, solían escucharla cantar en diferentes horarios, en la madrugada o al medio día. Su canto se podía escuchar a largas distancias, desde el cerro de Axocotzin hasta la carretera Puebla-Atlixco, en esta perspectiva el sonido de su voz se puede considerar como una forma de demarcar, en términos sonoros, al territorio de San Bernardino.

Sobre las personas que lograban verla, se comenta que solo se les aparecía a los varones, incluso tuvo dos novios de aproximadamente 18 y 19 años, se ubican como: Hilario Chantes y Pedro, ambos se querían casar con ella, pero la Sirena no sabía con quién, el día que iban a visitarla sus novios era los domingos, se turnaban, un día la iba a ver un novio y al siguiente domingo el otro. Algunos pobladores que pasaban por la casa de Hilario llegaron a ver en la ventana la silueta de una mujer con cola de pescado y pelo largo.

Aunque la Sirena era vista en la laguna de la comunidad, su casa era el interior del cerro Axocotzin, el cual es descrito como un lugar de abundante agua donde las cosas cambian de forma. De los novios, él que más destaca es Hilario Chantes, él y algunos de sus amigos sabían dónde estaban los trastes con los que se bañaba y la puerta donde salía la Sirena, es decir, el punto que conecta con el interior del cerro. Hilario era el único que tenía acceso, él les comentaba a sus amigos lo que platicaba con la Sirena mencionando que había una diferencia entre el poblado y el hogar de esta entidad “nosotros somos una cosa y allá son otra cosa”, en la

comunidad se decía que se iba a casar con ella, pero antes le debía de dar su ofrenda de 10 jóvenes, pero no se la dio. Hilario murió de forma misteriosa, sin ser causa de vejez o enfermedad, un día lo fueron a sacar de su casa, pero no se saben quién, y al día siguiente, falleció.

La Sirena representa a la fertilidad y a la abundancia, es una entidad de la naturaleza a la que se le complacían sus peticiones, ella como símbolo de ofrenda solicitaba hombres, se refería a ellos como *pollos* o *pollitos*. Ella, pedía que fueran vírgenes o sanos, es decir, de los que no tomaran y no tuvieran una vida prosaica, lo hacía con la finalidad de mantenerse siempre joven y bella. Este objetivo se vincula a la existencia de esta entidad, ya que al pedir juventud se apuesta por una extensión de la vida y considerando que su presencia es un sinónimo de abundancia y riqueza del territorio en términos de extensión y de recursos naturales, se buscaba la forma de complacer la apasionada petición. Sin embargo, llegó el momento en que no fue posible satisfacer tal demanda y se marchó al no sentirse apreciada¹⁸. Al respecto se narra:

La Sirena pedía 3, 7 u 10 *pollitos*, con tal que no escaseara el agua y así se podía quedar en la comunidad, entonces varios hombres convocaron a una junta vecinal para saber quién iba a donar a sus hijos, pero nadie aceptó, al no recibir lo que la Sirena pedía, es decir, su ofrenda, ella se fue a Santa María Acoexcomatl. (Sra. Romina, comerciante, Tlaxcalancingo, 2019)

Acerca de las narrativas del cómo y por qué la Sirena abandonó el pueblo, existen diversas explicaciones, se dice que los de Axocopan (comunidad perteneciente al municipio de Atlixco) fueron por ella, trayéndole música y regalos, se suma que ella se fue, porque no le daban lo que pedía, es decir, los hombres jóvenes y una fiesta para ella. Otra versión sobre su retiro señala que el Xochihuehuetzin (entidad del Tiempo) se la llevó, en esta narrativa no hay detalles sobre la forma en que se marcharon, solo se dice que ambos se fueron al no recibir ofrenda¹⁹.

¹⁸ Comunicación personal Mtra. Angélica Correa de la Garza.

¹⁹ En el siguiente apartado se desarrolla este aspecto.

Asimismo, se describe que en una esquina del cerro Axocotzin había una fosa donde siempre salía agua fría que se podía tomar, en ella estaban tres pescados, compañeros de la Sirena, uno de color dorado, un rojo y un gris, se cree que unos habitantes de otra comunidad fueron por ellos para llevárselos, en la tradición oral se relata que fue por medio de unos rezos que lograron poner en una cubeta a los peces y se los llevaron incluyendo a la Sirena, después de esta acción, la fosa se convirtió en agua fangosa.

En los relatos se enfatiza la importancia del cuidado y del reconocimiento de la Sirena, en resumen, ella partió por el descuido y la falta de ofrendas apropiadas, en consecuencia, optó por habitar un lugar donde se le atendiera de mejor manera, es decir, no murió por no recibir la ofrenda que le daría juventud y garantizaría su vida y reproducción, solo se cambió a un lugar donde su existir tuviera más garantía.²⁰ Lo que tienen en común las narrativas sobre su súbita desaparición, es que una vez que la Sirena ya no vivía en Tlaxcalancingo, el agua empezó a escasear, reflejándose en la disminución de lluvia y en su contaminación, secándose el agua del cerro Axocotzin. Al respecto se relata:

Como los abuelitos de ese entonces nunca lo valorizaron, nunca le hicieron su fiesta, no le dieron regalos, entonces como nadie cuidaba el cerro, los de Axocopan, se dieron cuenta que había una Sirena, y un día vinieron personas de Atlixco, llevándole cohetes, camionetas y música, habían ido a traer al pescado, pero si no hubiera sido por los habitantes de Axocopan, los de Tlaxcalancingo tuvieran mucha agua y estar verde por todos lados, pero como no lo cuidaron, se fue por otro lado. Se cree que la Sirena está en Axocopan, en donde hay mucha agua, aunque no cualquiera la puede ver. (Sr. Florencio, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)

Se dice que todavía está la silla donde solía bañarse y en la que se cepillaba el cabello, como también las jícaras con las que se echaba el agua. A pesar de que conciben a la Sirena como símbolo representativo e importante en la comunidad, debido a las concepciones judeocristianas existe la incertidumbre en algunos pobladores de si la Sirena era una entidad buena o mala.

²⁰ Comunicación personal Mtra. Angélica Correa de la Garza.

La Sirena destaca, porque es una entidad que se mantiene vigente en la tradición oral, se observa en la estatua que hay de ella en el cerro Axocotzin, probablemente hable de una entidad relacionada al momento en el que Tlaxcalancingo tenía mucho más territorio y un vínculo más profundo con la agricultura, pero cuando se rompe la reciprocidad, abandona la comunidad y se quiebra la relación con la naturaleza, bajo esta idea, los tlaxcalancintecas interpretan que se fue el agua cuando ella se fue.



Foto 22, 23 y 24: Pinturas que aluden a la creencia y a las narrativas de la Sirena en la comunidad.
Pintura de: Raúl Chiquito Chiquito. Autor: Idalia D. Uvera López

III. 1.3. Xochihuehuetzin

El Xochihuehuetzin es una entidad vinculada al clima, se dice que él era El Tiempo y se cree que se llevó a la Sirena, ya que él, al estar relacionada con el clima podía quitar o poner “el buen o mal tiempo”. En náhuatl su nombre significa *viejo de flores*, las personas que lo vieron lo asocian con características humanas, comentan que era una persona de edad avanzada, pero nadie sabía cuántos años tenía, se encargaba de cuidar a la naturaleza y la fauna de Tlaxcalancingo, por lo tanto se asocia a la fertilidad y agricultura, lo llegaron a ver en un santuario natural, de acuerdo con Barabas (2006):

Los *santuarios naturales* son los lugares geográficos no construidos o con pequeñas construcciones, tales como piedras amontonadas, cruces o pequeños oratorios. Estos santuarios son generalmente los lugares donde moran los Dueños o entidades poderosas y ambivalentes de la naturaleza que controlan el clima, los recursos y los bienes, en ocasiones consustanciados con los Santos católicos. (p. 66)

A Xochihuehuetzin lo veían sentado en su mesa de piedras grandes junto con sus bancos, cabe señalar que no todos lo podían ver, solo las personas que tuvieran un don. Usualmente era visto en las fronteras del territorio, lo que ahora forma parte del periférico, refiriéndose como San Martín, ahí había una zanja que tenía puros peces de colores, pero estos no se dejaban atrapar, ya que él era quien los cuidaba.

Xochihuehuetzin enviaba la lluvia y el aire al poblado, una manera de retribuirle era llevándole una ofrenda de lo que se sembraba, para ello los habitantes debían de cooperar de sus cultivos, es decir, chile, calabaza, maíz, frijol, flores, entre otros, de lo contrario, se dice que su “mesa”, es decir, la piedra se veía llena de los frutos y el lado donde más se inclinaba, era señal del lado que más iba a llover. Quienes no donaban o no le llevaban su ofrenda veían afectado el crecimiento de la cosecha, es decir, no brotaba adecuadamente, se podía secar o inundar, ya que podía granizar y llover muy fuerte aquí.

Las personas encargadas de llevar la ofrenda al santuario la ponían en su mesa y al día siguiente ya no había nada. La ofrenda se debía de colocar antes de la temporada de lluvia para que se diera buena cosecha. El buen tiempo se daba dependiendo de qué lado de Tlaxcalancingo ponían primero la ofrenda, ya que se

comenta que el territorio se encontraba dividido, pero si coincidían las dos partes, entonces en todo el pueblo había buena cosecha o buen tiempo.

Cabe señalar que entre el tiempero y el Xochihuehuetzin hay una diferencia. Si el primero veía que había nubes negras él podía hacer que se fueran, solamente hacia unas marcas en el suelo y ya se despejaba el cielo, si veía unas nubes pero ya urgía la lluvia lograba que lloviera. En cambio, el Xochihuehuetzin es el Tiempo, refiriendo al clima, actuaba dependiendo de la reciprocidad de los habitantes ya que es como una forma de retribuirle los elementos que la entidad proporcionaba a los pobladores, para una buena cosecha y de esa manera él mismo pudiera recibir una buena ofrenda.

El santuario de Xochihuehuetzin se reconoce como parte del territorio simbólico de Tlaxcalancingo, que si bien, actualmente su ubicación es imprecisa, se sabe que era un sitio donde los pobladores mantenía una relación de reciprocidad con el Tiempo y que favorecía al cuidado y sustento de todos los habitantes.

III.1.4. Las Brujas y el Nahual

Las Brujas y los Nahuales, siguiendo la tradición oral, son seres humanos con la capacidad de transformarse en un animal. Las brujas en náhuatl son nombradas *tzitzimil*, son mujeres que pueden convertirse en guajolote (totola) o un ave grande como el zopilote, comúnmente lo hacen de noche, tienen la capacidad de hipnotizar, de cruzar por orificios pequeños, de quitarse extremidades de su cuerpo, son inmunes a las balas y pueden volar, algunos pobladores asemejan su vuelo al de un ave grande, también suelen describirse como bolas de fuego que se prenden y apagan.

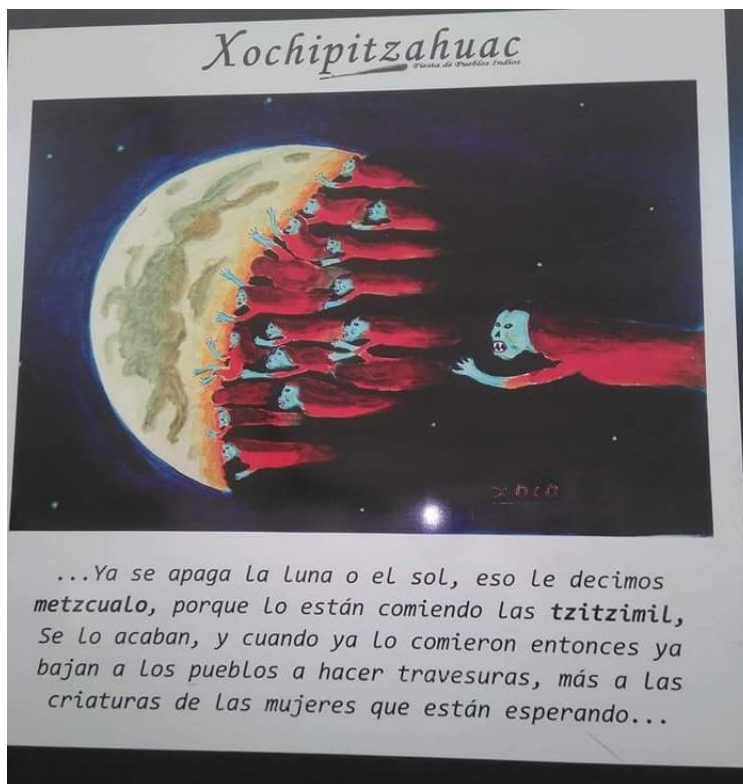


Foto 25: Pintura expuesta en el Xochipitzahuac, aludiendo a la presencia de las brujas en la comunidad junto con una narrativa debajo de la representación. Pintura de: Raúl Chiquito Chiquito. Autor: Idalia D. Uvera López

Su transformación ocurre en la cocina después de ponerse el sol, se describe que prende un montoncito de lumbre y enfrente del tlecuil (fogón) cruza las piernas, se quita una pierna y la deja enterrada en la lumbre, mientras realizan algunas oraciones, un proceso similar es cuando regresan a su forma humana pero en este caso vuelven a completar sus extremidades, para algunos habitantes el acto de la transformación de la Bruja se asocia al Diablo, porque puede cortarse una parte de su pierna y puede volar, cabe señalar que el cambio no siempre ocurre en su casa sino que a veces lo hace en el campo. Sobre la forma en que se convierten, se relata:

Una vez una bruja se comió a un bebé, entonces el papá quedó enojado porque había fallecido el recién nacido, el señor sabía dónde vivía la bruja, entonces se puso a espiarla durante varios meses durante el día y la noche, el hombre pudo ver que salía en las noches una totola el cual no lo veía durante el día si iba a vigilarla, entonces en una ocasión fue a su casa y entró y vio que adentro estaba un tlecuil y en las piedras, había unas piernas

cruzadas, el hombre se preguntaba de quien eran esas piernas o por qué estaban ahí. La bruja salía a las 11 o 12 de la noche, pero algunos la veían desde las 9, un día el hombre entró a la casa y se percató que la familia estaba durmiendo pero la mamá no estaba, entonces el hombre decidió quedarse pensando en ver a la totola ya que siempre salía en las noches y regresaba, entonces vio que antes del amanecer llegó la totola a pararse en donde estaban las cenizas del tlecuil, en donde había dejado sus piernas, empezó a gorgorear se empezó a transformar en mujer, a medida que seguía transformándose no dejaba de gorgorear o de hablar, al respecto se comenta que el hombre escuchaba que iba diciendo una oración al mismo tiempo que las piernas se iban adaptando a su cuerpo, al terminar su transformación se iba a dormir con su marido. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)



Foto 26: Representación en pintura de cómo sucede la transformación de las brujas. Pintura de: Raúl Chiquito Chiquito. Autor: Idalia D. Uvera López.

La Bruja es percibida como una entidad peligrosa que hace daño, en las concepciones de los habitantes se dice que ella se alimenta de la sangre de los recién nacidos de entre los 8 y 15 días, acción que les ocasiona la muerte, se narra que los bebés amanecen con los labios morados indicando que su sangre fue succionada.

Esta peligrosa entidad actúa de forma cautelosa, acecha a los bebés y distrae a los cuidadores, para aprovechar cualquier descuido o distracción y embestir a los

infantes. Cuando identifica a un recién nacido se dirige a su casa, se para en el árbol más cercano al cuarto de la criatura desde donde lo puede observar y se va acercando poco a poco, la bruja se mete en orificios pequeños, como la chapa de la puerta, pero antes hipnotiza a los papás o a quien este cerca del bebé, provocando que se queden en un profundo sueño, con el fin que no escuchen cuando llora el bebé. Se dice que toda la sangre que recolectan la guarda en su panza, al regresar a su casa, lo cocina en una cazuela, para después comerla o dársela a sus invitados o a su familia.

Sobre la identidad de las Brujas no se sabe con exactitud, existen suposiciones y rumores que señalan a algunas mujeres; sin embargo, estos secretos a voces también se pueden relacionar con la intención de desprestigiar a una zona de Tlaxcalancingo, al respecto, actualmente se ubica la presencia de dos brujas de aproximadamente de 80 años, una de ellas pertenece al barrio de Xicotzingo y la otra a Xinaxtla.

Al ser una entidad dañina, debido a sus fechorías ellas suelen ocultar su secreto, ya que en caso de que alguien las ubique su vida corre peligro. Una vez el hombre le puso una trampa, cuando ella se fue al campo a transformarse y había dejado sus piernas en su casa, el señor le quemó las piernas, quitando todo el tlecuil junto con las cenizas y las llevó a otro lugar, al llegar la bruja a su casa y buscar el tlecuil para transformarse y poder iniciar a decir la oración, empezó a gritar a pesar de que tenía el cuerpo de animal. Los lamentos se oían como una queja de una mujer que sufre mucho, gritando *quién me ha hecho esta maldad, por qué quemaron mis piernas, por qué quitaron mi altar, ahora no voy a poder regresar a mi personalidad*, durante su fase como animal ellos no pueden estar en el sol, ya que se queman, entonces el hombre se acercó a la bruja y empezaron a conversar:

Así que tú eres la bruja, tu mataste a mi hijo- y la bruja le responde, - yo no hecho nada-, ah no yo te he visto, te he espiado y he oído como cueces la sangre de los bebés- - entonces tu fuiste el que quemo mis piernas- - sí, fui yo y ahorita te vas a morir-. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)

El hombre tenía preparado una jabalina y se la enterró en el pecho, empezó a agonizar a la vez que se iba transformando en mujer, pero el hombre avisó a sus vecinos para que se reunieran porque iba a pasar algo sorprendente, así que la gente llegó y todos presenciaron la transformación y su muerte. En este mismo orden de ideas, con el objetivo de capturar a las Brujas y que no siguieran causando daño, se relata que anteriormente los especialistas rituales realizaban una maniobra para descubrirlas, al respecto se describe:

Hacia el sur había un maguey, el pueblo ya se había cansado que la bruja chupara a las criaturas, así que un brujo (especialista ritual) se propuso destacarlo (revelarlo) en el maguey, haciendo 3 o 4 puntas de ocote poniéndolas en las pencas, el especialista rezaba para atraer la luz de la entidad, pero no se sabe si eran rezos de Dios o del Demonio, cuando ya anda por ahí la bruja, sigue rezando para atraerla, hasta destacarse (aparecer) en el maguey y le preguntaba, ¿y tú de dónde vienes?, ¿cómo te llamas?, ¿Quién es tu familia? y ¿por qué haces eso?, con esas preguntas ya confesaba, pero si no lo hacía, la dejaban ahí hasta el amanecer pero si se quería conocer quién era la bruja se debía de “rogar” y así la entidad empieza a decir que ya no va a volver a hacer daño a las criaturas, que lo dejaran en paz y ya lo dejaban libre, pero con una advertencia, si a la próxima lo volvían a hacer, lo mataban ahí. (Sr. Florencio, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)



Foto 27: Representación en pintura, de una mujer muerta en un maguey que se había transformado en bruja, donde se distinguen elementos utilizados en los rituales de protección hacia las brujas, es decir, un sombrero con un cuchillo y una cruz en el suelo. Pintura de: Raúl Chiquito Chiquito. Autor: Idalia D. Uvera López.

La creencia de las Brujas sigue vigente en San Bernardino, en el territorio simbólico su presencia se ubica en la periferia, se dice que ellas suelen reunirse, descansar o esconderse en los Álamos (se ubican en las fronteras del pueblo) entre las 12 y la 1 de la noche. Asimismo, su rondar en las calles de Tlaxcalancingo se evidencia a través de las protecciones que se sitúan en lugares estratégicos con el fin de evitar que esta entidad traiga tragedia a la familia, por ejemplo, colocan cuchillos en forma de cruz en las ventanas, ponen cubetas o espejos cerca de la cuna del recién nacido para que vean su reflejo y se espanten, así evitan que maten a los bebés.

Las Brujas en este escenario son entidades peligrosas que hacen daño a los pobladores, debido a ello su presencia se asocia con el riesgo, se puede afirmar que las creencias sobre esta entidad marcan las horas y los sitios peligrosos del territorio, los cuales se ubicaron de noche en los barrios de Xicotzingo, Xinaxtla y los Álamos. Por otro lado, las Brujas también pueden ser representadas como una entidad que demarca fronteras ya que existen versiones que aseveran que no son del pueblo que vienen de otras localidades como Malacatepec (pueblo perteneciente a Chipilo).

La creencia que gira en torno a esta entidad permite destacar prácticas particulares relacionadas al cuidado y al bienestar de una familia, interesa destacar que se vinculan al territorio porque conllevan a apropiaciones singulares, por ejemplo, en la casa que se coloca elementos de protección al recién nacido. Sumado a ello, las representaciones como bola de fuego en el cielo o como pájaros grandes voladores dibujan el territorio simbólico de Tlaxcalancingo en términos verticales aspecto que es posible apreciarlo en un paisaje.



Foto 28: Ventana de una casa en Tlaxcalancingo, en donde se observa unos cuchillos para protegerse de las brujas. Autor: Idalia D. Uvera López.

El Nahual también puede ser conocido como Brujo²¹ ya que al igual que las Brujas es una entidad multifacética es decir puede cambiar de forma, su particularidad reside en que es hombre que puede adquirir la forma de distintos animales, ya sea en un burro, un perro, un puerco o bien en un caballo, entre otros. Se diferencia de los animales en lo que se convierte, por medio del color rojo de ojos y el tamaño ya que suele ser más grande que los animales comunes. Su cambio sucede por medio de una oración convirtiéndose en el animal que ellos quieren, al respecto se cree que son personas que tienen pacto con el demonio, porque no cualquiera tiene el don de transformarse.

Se considera una entidad que roba ropa, alimento (mazorcas, zacate), animales (cerdos, burros, etc.) e incluso a personas, principalmente a las mujeres, sobre este último punto se relata:

²¹ La palabra se utiliza para referirse a entidades suprahumanas y a especialistas rituales que tienen la capacidad de manipular la naturaleza, este apartado únicamente se aborda la primera connotación ya que es la que incide en la construcción del territorio simbólico.

Una vez eran tiempos de lluvias iba a vender y llegaba en la noche, durante el camino se le atravesó un caballo blanco y se dijo – ¡ay! ese caballo me lo voy a llevar, que me den recompensa- entonces lo empezó a seguir pero no lo alcanzó, le había comentado a su familia pero su abuela la regañó y le dijo - ¡estas loca! Sabias que era el Nahual, qué tal si te lleva y ya no te suelta jamás-. (Sra. Félix, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)

Con la finalidad de lograr su objetivo de llevarse lo ajeno, además de cambiar de forma, tiene la capacidad de encantar a las personas y a los animales, se explica que suele perder en otro tiempo y espacio a todo aquello que pueda reclamarle o sabotear su asalto, amansa a los perros, para que no ladren y no den aviso de intrusos, mientras que a las personas los paraliza, quitándoles sus zapatos, blusas, playeras, pantalones, en fin, todo el atuendo dejándolos encuerados.

En la cosmovisión de los habitantes el Nahual es una entidad a la cual se pueden enfrentar y combatir, según la creatividad de las personas intimidadas existen diferentes métodos para contrarrestar sus encantos, uno de ellos es arrojando un sombrero boca arriba y así el animal sigue su camino. Otra forma de evadirlo es engañándolo, simulando una parálisis, entre las anécdotas recuperadas, un habitante comenta que vio de frente al Nahual, lo distinguió por que era un perro grande de color negro con ojos rojos, este quería atacarlo y le gruñía, el señor decidió quedarse quieto, casi inmóvil y esperar, entonces el perro se fue.

Igualmente, algunos valientes deciden enfrentarlo y atacarlo con sus propios medios, se comenta: “En otra ocasión los mísperos²² veían todos los días volar sobre un rancho a un brujo que se estaba llevando un cochino, hasta que en una ocasión uno de ellos decidió atacarlo con un libro que tenía, ya que con un balazo no iba a ser posible porque no iba a salir el proyectil”.

Los Nahuales suelen actuar de noche y se presentan en toda la comunidad, se les ve caminando por las redes del territorio, las calles y la carretera fundamentalmente, incluso pueden llegar a presentarse en algunos centros como los campos de cultivo y casas; el único sitio que evitan es la iglesia y las capillas de los barrios. Lo anterior da cuenta de que el Nahual se percibe como una entidad

²² Son veladores conocidos como mísperos.

que hace el mal y por ello su contra poción con la iglesia. Los pobladores indican que actualmente ya casi no se aparece, incluso algunos sostienen que ya no hay Nahuales en el poblado y en la memoria se mantiene el recuerdo que Corcopio era la identidad de uno de los Nahuales de la comunidad.



Foto 29: Representación en pintura que alude a la presencia de Nahuales. Pintura de: Raúl Chiquito Chiquito. Autor: Idalia D. Uvera López.

III.1.6. El charro negro

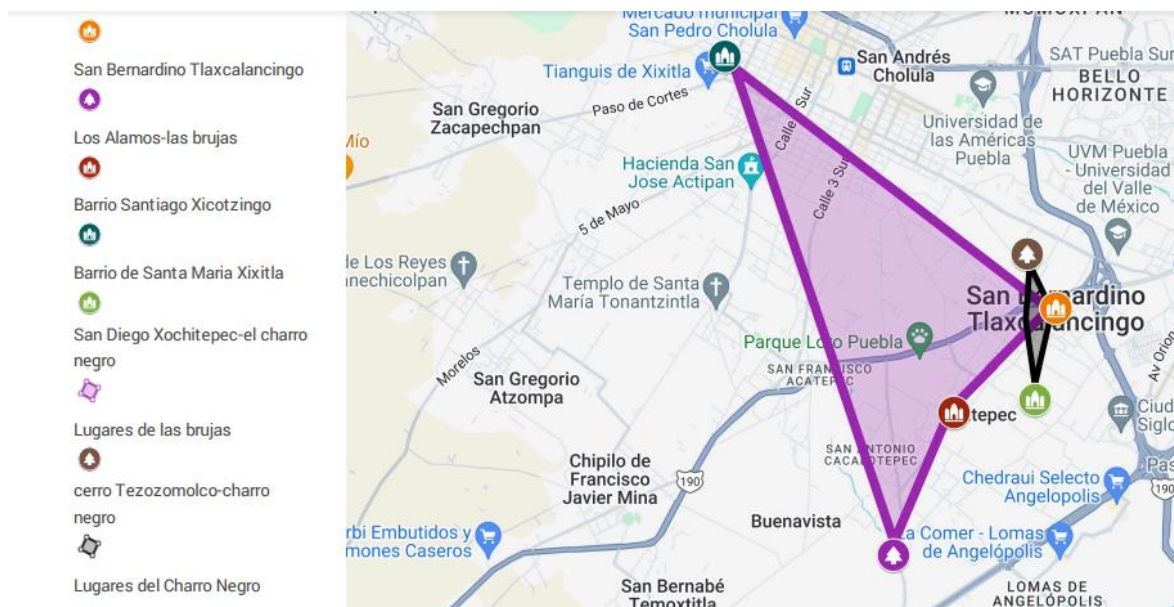
Las narrativas acerca del Charro Negro son muy repetitivas en ciertos estados del país, pero cada uno tiene sus particularidades sobre dicha entidad, en el caso de Tlaxcalancingo se asocia al Diablo. Las personas que han visto al Charro lo describen como un hombre montado en un caballo grande y muy bonito (aludiendo a que es un animal nutrido con pelo brillante) su vestimenta consiste en un sombrero, una camisa, un saco y un pantalón con accesorios de plata, corbata y una capa roja.

El Charro Negro es una entidad asociada al Diablo, por ello se percibe como mala. En la cosmovisión se explica que Dios le dio la capacidad de otorgar dinero y bienes a las personas a cambio de su alma, a través de un pacto que hace con los incautos los cuales tienen la posibilidad de aceptar o no el beneficio. En una

ocasión, un habitante de la comunidad comenta que cuando era pequeña, se le apareció en el barrio de San Diego Xochitepec alrededor de las 10 de la noche, le dijo que venía por ella, que se fuera con él porque a donde la llevaría no le iba a pasar ni faltar nada, ofreciéndole bienes y riqueza, pero se negó. En la comunidad se cree que cuando se aparece y no te hace nada, es porque lleva dinero y la persona implicada debe de rascar en el lugar exacto donde vio a la entidad, en caso de que sea otra persona la que escarbe, el dinero se convierte en otra cosa, por ejemplo: cajetes de barro con huesos.

Esta creencia es utilizada como una forma de regular la conducta para *portarse bien o hacer lo correcto*, ya que si no lo haces el Charro se lleva tu alma a su morada. Sobre el lugar donde se encuentra, se describe que esta entidad habita en el cerro Tezozomolco, la entrada a su casa es por medio de una piedra que tiene un agujero, se describe que su interior es hueco y después de entrar mientras se va avanzando, el camino se va ampliando hasta llegar a la catedral de Puebla. Es decir el Charro Negro es una entidad vinculada al Diablo y vive en la ciudad de Puebla, aspecto que da cuenta sobre la forma en que entidades ajenas a Tlaxcalancingo afectan a sus pobladores.

Actualmente se comenta que ya no se aparece en el cerro, porque hay un convento de monjas y antes de construir fue un sacerdote a limpiar, es decir “quitar ese mal”, para ello realizó un rezo en latín y en español a la par de que aventaba agua bendita, esta práctica da cuenta de la protección del territorio y el cuidado del alma de los pobladores de Tlaxcalancingo. En el siguiente mapa se muestran los lugares vinculados a las apariciones de las Brujas y el Charro Negro



Mapa 5: Entidades peligrosas. Fuente: Elaboración propia. Trabajo de campo.

En el caso de este polígono, se marcan los lugares de acuerdo con las narrativas que platican los habitantes de Tlaxcalancingo, donde aparecieron las entidades peligrosas, es decir, las Brujas y el Charro Negro. Se observa que los lugares donde vieron a las brujas se encuentran en las fronteras y el polígono es más extenso debido a que las brujas pueden volar y desplazarse a varios sitios a diferencia del Charro Negro que solo se le veía en lugares más cercanos, ambas entidades se caracterizan por salir en la noche.

III. 1.7. Las entidades suprahumanas con fisonomía de animal

El kilómetro 7 es una vialidad en la que, al igual que la federal Puebla-Atlixco, suelen encontrarse fenómenos particulares mediante los cuales se delimita al territorio simbólico, por ejemplo: se dice que aparece un gato de color blanco que te inmoviliza y te deja sin poder hablar, para ahuyentarlo y poder moverse es necesario ponerse a rezar. Asimismo, se describe que alrededor de hace 30 años se aparecía un gallo que salía de una piedra, este se diferenciaba de los demás del pueblo porque era precioso, se comenta que se le podía pedir dinero, a través de diversas negociaciones te lo otorgaba; sin embargo, representa el “dinero malo”, es decir, la riqueza que no se gana con el trabajo, aquellas personas que llegaban a aceptarlo

no les alcanzaba o bien se les convertía en papel. Al respecto el señor Gerardo, comenta:

En el kilómetro 7, había visto a un gallo precioso muy diferente a los de Tlaxcalancingo, si lo encontrabas y lo podías agarrar significaba que habías obtenido dinero, pero del dinero “malo”, cuando se encontró al gallo e intentó agarrarlo no pudo, porque se metió a un matorral y lo perdió de vista, a no ser así, pudo haberle preguntado si quería algo con él y llegar a un acuerdo. Por otro lado, una serpiente que había visto por un panteón que colinda con San Andrés, a diferencia del gallo, la serpiente brillaba como el oro y para poder obtener el dinero se debía de sacar el sombrero para que ahí se metiera. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)

Otra entidad-animal asociada al dinero es una víbora que se aparece por el panteón, al respecto los habitantes la describen como un animal brillante como el oro, se comenta que si se atrapa se convierte en dinero. La manera de poder agarrarla es quitándose el sombrero, dejándolo en el piso y si se logra meter esta te dará riqueza. Se considera que si te encontrabas con uno de los dos animales (Gallo o Víbora) era porque te estaba persiguiendo el dinero:

Un caso de un hombre que había ido a pedirle a la víbora \$150, los echó a su bolsa, al llegar a su casa sacó el dinero y se dio cuenta que era puro papel, entonces el señor se regresó a decirle a la víbora lo que había ocurrido, le preguntó por qué le dio puro papel, que no fuera malo, entonces le contestó el animal, que estaba tirado, pero el señor no se explicaba cómo se pudo haber caído si el dinero se lo había dado en la mano, por esa razón se decía que tenía dinero del mal y por eso no se vestía bien, no comía bien se decía que había vendido su alma al diablo. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)



Foto 30: Inicio del kilómetro 7 de Tlaxcalancingo. Autor: Idalia D. Uvera López

Estas entidades (el gallo y la víbora) no tienen un horario específico en el que se puedan encontrar, estas se asocian al interés y al anhelo de tener dinero de una manera rápida. Cuando una persona llegaba con la disposición de encontrarse con uno de estos animales era más factible que uno pudiera verlo, por lo contrario, si solo se te cruzaba en tu trayecto quería decir que el animal quería algo a cambio de la persona, por ejemplo el alma. De manera general, se observa que el territorio simbólico de Tlaxcalancingo está constituido por diversas entidades que a partir de apariciones demarcan, disponen y organizan los diferentes centros, mallas y redes que lo conforman, aspecto que se desarrolla a continuación.

III. 2. El territorio simbólico de Tlaxcalancingo

III.2.1. Los centros

Los centros son entendidos como puntos que concentran profundos significados que dotan de sentido a los espacios donde la gente tiene experiencias particulares relacionados con sucesos extraordinarios, además poseen características que permiten distinguir al territorio, son lugares denominados como delicados, fuertes, peligrosos, de espanto, entre otros, categoría que comúnmente se utiliza en las comunidades para referirse a lo sagrado. (Barabas, 2003, p.61)

Se trata de sitios cuyos contenidos simbólicos se asocian a su pasado mismo que se proyecta en las diversas narrativas que se conservan en la tradición oral y que forman parte de su propia historia, son relatos que están constituidos por un cúmulo de concepciones y creencias que dotan de explicación a la experiencia y en algunos casos inciden en la conducta del ser humano.

Los centros abarcan los diferentes niveles del territorio empezando por lo local, la casa, el barrio y la comunidad, hasta una escala más amplia como la región representada en el santuario y el cerro Zapotecas, de forma que permiten visualizar la relación simbólica que existe entre Tlaxcalancingo con los territorios vecinos. A continuación, se desarrollan sus características.

III.2.2. La casa

En Tlaxcalancingo una parte elemental que constituye la casa es el cuarto del altar, en náhuatl se dice *Santocatl* que significa *el lugar de los Santos*, como parte de la cosmovisión de los pobladores dicho cuarto tiene una carga simbólica relacionada con la protección, el sustento, el parentesco, los anhelos, entre otros elementos que dan cuenta de la relación que se mantiene entre los miembros de la familia con las entidades divinas.

Este cuarto tiene un gran valor para los integrantes de la casa ya que es considerado como la morada de los Santos patronos familiares y de la Virgen María en diferentes advocaciones que se relacionan con las necesidades de los hogareños. En él se realizan rituales de agradecimiento por los dones otorgados, frente a los altares se refuerzan lazos familiares y se formalizan actos de parentesco como el compadrazgo. Asimismo; es el lugar donde se acostumbra a orar y a colocar los objetos sagrados que se adquieren en las diferentes celebraciones religiosas del año, por ejemplo: el agua bendita de Semana Santa, el Niño Dios o en caso de visitas de los mayordomos, ahí se dejan reposando los bastones que representan el cargo. De igual manera; en un nivel más privado, cuando hay una fiesta de cumpleaños de algún integrante, es en el Santocatl-Coatl, donde la gente acostumbra a situar y entregar los regalos del festejado diciendo unas palabras de agradecimiento.



Foto 31: Ritual de agradecimiento en el cuarto del altar, al fondo se observan imágenes religiosas.
 Autor: Idalia D. Uvera López

De acuerdo con Velasco (1993) el altar del hogar es un lugar significativo, generalmente los íconos centrales corresponden a la Santa o al Santo patrono del grupo doméstico, del paraje o del barrio, del pueblo, de la región y hasta la nación, de forma que se conecta simbólicamente hasta el territorio nacional (p. 41). En el caso de los altares en Tlaxcalancingo, los Santos familiares comúnmente son: el Niño Dios, San Miguel, San Judas, la Santa Cruz y San Martín. En este mismo sentido, en algunos altares se acostumbra a incluir la imagen del Santo Patrón del barrio por ejemplo: Santiago, San Diego o la Virgen María. En este orden de ideas San Bernardino está situado en los altares y representando al poblado. La imagen que refleja a la región y que está en la mayoría de los altares es la Virgen de los Remedios, en este caso en algunos hogares esta imagen tiene un nicho especial donde anteriormente se acostumbraban a guardar las cosas importantes de las familias, por ejemplo: las escrituras de los terrenos, dinero, etc. Por último, a nivel nacional destaca: la Virgen de Guadalupe; la representación de dicha Virgen incluso se llega a ver en los patios de las casas, también se observan conexiones con otras entidades nacionales como es el caso de la Virgen de Juquila en Oaxaca.

Se analiza que las imágenes siempre están cuidando y en ocasiones especiales se les adorna con flores, se coloca velas e incienso, esto según la época del año ya que el altar cambia de aspecto, por ejemplo en Todos Santos es el lugar donde se acostumbra a situar la ofrenda del día de muertos. Velasco (1993) menciona que, el altar es un espacio sagrado [...] símbolo espiritual de la vivienda, representación del linaje familiar, elemento integrador de la unidad doméstica para la comunidad inmediata que es el paraje o el barrio (p. 41). Cabe señalar que cada *Santocatl* se le asigna un nombre, y este es el apellido de la familia, en vez de decir la sala de la familia se puede referir como el *Santocatl-Coatla*.

III.2.3. La iglesia principal y las capillas de los barrios

La iglesia principal o “grande” representa el centro de Tlaxcalancingo, se ubica sobre la carretera federal Puebla –Atlixco en el kilómetro 6, sobresale en el territorio por su arquitectura barroca que a diferencia de las capillas de los barrios es la más grande y está a cargo de los fiscales. Su construcción data de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, su decoración interna es de estilo neoclásico, los detalles externos están asociados a elementos relacionados con la comunidad, por ejemplo, la fachada tiene talavera y ladrillo, se construyó con la técnica de petatillo poblano, porque se asemeja al bordado de un petate tradicional del país.²³

La construcción de la iglesia se encuentra íntimamente relacionada con María, en la fachada se observan cuatro rectángulos, cada uno tiene un jarrón que simbolizan su pureza. Asimismo, en la parte superior esta una luna y un sol que son asociados con ella, dentro de los rectángulos hay dos animales que habitaron en la región, se asemejan a un pescado y a una nutria, en la parte superior está la imagen del Santo protector del pueblo.²⁴

La iglesia es uno de los centros más importantes del pueblo, representa al corazón de Tlaxcalancingo, al respecto se comenta que en un primer momento se iba a construir en el cerro Acahualtepetzin, pero cada vez que construían, un muro

²³ Información recuperada del canal de YouTube Genaro Cuautle.

²⁴ Información recuperada del canal de YouTube Genaro Cuautle.

amanecía tirado por eso se tomó la decisión de colocarla donde se encuentra actualmente, en medio de los 4 cerros que rodean a la localidad, al mismo tiempo es la entrada a la comunidad.



Foto 32 y 33: Fachada de la iglesia principal de Tlaxcalancingo y su patio con jardín. Autor: Idalia D. Uvera López

En la iglesia, se acostumbra a realizar diversos rituales de agradecimiento, de petición y de ciclo de vida, a través de los cuales se fortalece el vínculo entre habitantes y al mismo tiempo entre ellos con los Santos y la Virgen, especialmente

con el Santo Patrón San Bernardino de Siena²⁵. La iglesia representa en la cosmovisión de los habitantes un punto donde, además de convivir y socializar entre los miembros de la comunidad, los habitantes se relacionan con lo sagrado, en ella se encuentran todos los Santos de Tlaxcalancingo entidades que son visitadas con la intención de pedir un favor o agradecer algún don. Por eso es un lugar de respeto, se procura que siempre este limpia y que alguien la esté cuidando, su resguardo está a cargo de la fiscalía mayoritariamente y en la temporalidad de la celebración a la Virgen de los Remedios. Además, su aspecto como la pintura, las flores, las banderas, la vestimenta de los Santos y la Virgen cambian dependiendo del ciclo festivo y de sus cuidadores.

Además de la iglesia principal otros centros vinculados con los Santos son las capillas, cada una de ellas representa a un barrio²⁶, estas en la cosmovisión son consideradas como la iglesia principal, pero representadas en una escala pequeña, como una especie de réplica igual de importante. Además, el vínculo que tienen con la iglesia principal, se observa en diferentes rituales festivos, por ejemplo: en la fiesta patronal en honor a San Bernardino, los Santos de todos los barrios llegan a la iglesia principal para festejar al homenajado.

Para ello la fiscalía junto con la imagen en bulto, visitan con anticipación a los representantes de los barrios y se les entrega una invitación de modo que el Santo Patrón recorre todo el pueblo y a su vez en la fiesta patronal los Santos invitados transitan los caminos para llegar al lugar de reunión. Lo anterior muestra la forma en que los centros contienen una gran carga simbólica la cual se refuerza dependiendo del tiempo y los vínculos sociales que se expresan en las visitas de los Santos de tal modo que se da cuenta de la vigencia e importancia de los lugares sagrados.

²⁵ Recuperado del canal de YouTube Genaro Cuautle.

²⁶ Se divide en seis barrios, San Diego Galeotitla, Santiago Cuayantla, Santiago Xicotzingo, San Diego Xochitepec, Santa María Xinaxtla y Santa María Tecmantitla y además se encuentra la colonia Coyotepec. (Véase en el capítulo II)

III. 2. 4. El panteón

El panteón comunitario se ubica sobre la calle Avenida Camino Real a San Andrés Cholula, los lotes se distribuyen por familias, en ocasiones construyen una capilla para que cuando un familiar fallezca lo puedan ocupar, en el mismo lote se pueden enterrar hasta 5 familiares aproximadamente, depende de cómo lo distribuyan, dejando solamente las cruces o bien sacando las lápidas, pero cuando son de madera las dejan hasta que se degraden y pueden volver abrir el espacio dejando pasar un tiempo considerable, ya que las muertes no son tan consecutivas pueden transcurrir 20 años incluso enterrar desde los abuelitos hasta hijos. En ocasiones cuando hay espacios abandonados se venden a un costo menor que uno nuevo, porque se consideran lotes *usados*, esto quiere decir que solo las personas del poblado pueden ser enterradas en este panteón.

Es un sitio de respeto porque es un lugar de luto, para algunos habitantes es un lugar nostálgico porque van a visitar a sus familiares pueden desahogarse para ir a platicar. Se cree que las mujeres que recién acaban de dar a luz no deben de entrar al panteón. Alrededor del panteón se relata la aparición de animales relacionados con el dinero²⁷, sin embargo, por las características de su ubicación ya que esta sobre una de las principales calles, se considera que esta gran avenida forma parte de una red elemento que se desarrollará más adelante.

El simbolismo del panteón se asocia con la muerte y con los ancestros, se dice que en él descansan los familiares. Por ello cada año cuando es la celebración de Todo Santos (2 de noviembre), familiares y amigos van a limpiar y a decorar las tumbas, se acostumbra a prender incienso colocándolo en los alrededores para despedir a las almas e indicarles el camino de regreso. Asimismo, se realiza una misa afuera del panteón, en la salida se observan varios puestos de comida.

A pesar de que los familiares ya fallecieron aún se mantiene el vínculo del parentesco ya que se observa que las tumbas tienen de 4 a 5 cruces, la primera hace alusión a que recién falleció y las otras 3 son por aniversario, pero cuando una

²⁷ El gallo y la serpiente.

tumba tiene más de 4 cruces es porque los familiares tienen vigente su recuerdo, al respecto un habitante menciona que es una forma de seguir acordándose de los familiares.

III. 2.5. Los cerros de Tlaxcalancingo

Los cerros son elevaciones naturales que han sido dotados de múltiples significados, algunos de ellos se asocian con la abundancia y las riquezas. Cabe mencionar que en el caso de Tlaxcalancingo estas concepciones están presentes, pese a que actualmente estos sitios son donde la gente acude para la dispersión, para sociabilizar o realizar actividades recreativas, de acuerdo con Gámez (2011):

Los cerros generalmente son los lugares más sobresalientes del paisaje; al interior de cada región o microrregión existen cordilleras, montañas que rodean a las localidades y dentro de estas serranías regularmente destaca una elevación, un cerro, una montaña significativa para una sociedad, la cual es nombrada y valorizada a través de una serie de mitos, relatos y prácticas simbólicas. (p. 61)

La comunidad está rodeada de 4 cerros: el Acahualtepetzin, que en náhuatl significa *venerable cerro de acahual*, el Axocotzin significa, *venerable agua agria*, el Coyotepec y el Tlaxcalancin²⁸, el cerro que más destaca en la tradición oral en términos locales es el Axocotzin, así mismo otro cerro que está vinculado con el territorio es el Zapotecas, ubicado en San Pedro Cholula.

En el caso de San Bernardino, los cerros se relacionan con las riquezas que tiene el territorio y al mismo tiempo se encuentran asociados con alguna entidad suprahumana con la que se mantiene o mantenía una relación especial. Los cerros en la cosmovisión de los habitantes de Tlaxcalancingo pueden ser mujeres u hombres. Lo anterior se infiere a partir de las narrativas que remiten a entidades que suelen pedir ofrendas de personas, se dice que si la entidad es mujer a cambio

²⁸ Sobre estos últimos dos cerros las personas comentan que no tienen una traducción y solo se llaman así, al respecto, no existe mucha información sobre dichos cerros. De acuerdo con Susana Coatl el nombre del cerro Coyotepec puede ser por dos razones, debido a la abundancia de Coyotes o por familias que llevaran el apellido Coyotl. En el caso del cerro Tlaxcalancin su nombre se relaciona con su ubicación, ya que se encuentra más cerca al centro del poblado.

de riquezas pedirá hombres, es decir, se trata de un cerro-mujer, como es caso del cerro Axocotzin.

El Axocotzin es un sitio de profundo respeto y de arraigo cultural, está vinculado a la abundancia y a las riquezas, ya que ahí nacía agua cristalina anteriormente, se podía cruzar libremente, se dice que hace más de 40 años vivía una Sirena. Se comenta que en el interior del cerro había oro y estaba el mundo de la Sirena, había abundante agua, peces de colores, árboles y fruta. Actualmente, en la parte alta de este lomerío se distingue una estatua de una Sirena que hace referencia a la carga simbólica que aún conserva, también se vincula con la identidad de los pobladores.





Foto 34 y 35: En la primera foto se observa el cerro Axocotzin y a la lejos esta la estatua de la sirena, en la segunda, se aprecian las rocas del cerro. Autor: Idalia D. Uvera López

El cerro Acahualtepetzin se ubica en la calle Central Norte, a unos metros de la presidencia de Tlaxcalancingo, ahí se encuentra el mercado más concurrido de la comunidad²⁹, es reconocido por ser un punto céntrico, este a diferencia del Axocotzin es más concurrido por la población debido a que el público tiene más acceso a él, pues el Axocotzin forma parte de la escuela secundaria. Lo anterior se refleja en la forma en que los pobladores refieren a él como: *el cerrito, donde se pone el mercadito o el mercado, donde se hace el Xochi, donde está el salón social*, entre otros.

Los pobladores recuerdan que el cerro estaba colmado de frondosos árboles de Pirúl y diversa vegetación, también habitaban cuijes, lagartijas, serpientes e insectos. El simbolismo de este cerro se refleja en las actividades rituales como es la decoración de las cruces por el 3 de mayo, el Xochipitzahuac, actualmente en su punta se observa una cruz, la cual está asociada a la agricultura, se dice que esta era para espantar los malos tiempos, es decir, para ahuyentar la lluvia con granizo

²⁹ Información recuperada de la página oficial de Cholollan Radio. <https://fmcholollan.org.mx/2020/02/acahualtepetzin-el-mercado-y-sus-alrededores/>

o bien para atraer la lluvia en temporadas de escasas de agua y así no se vieran afectados en sus cosechas. Cabe señalar que en la comunidad hay otras tres cruces más, las cuales cumplen con la misma función, pero cada año cuando se celebra el día de la cruz (3 de mayo), quien se encarga de la decoración de todas las cruces son las personas que pertenecen a la fiscalía, en el caso de la cruz que se encuentra enfrente de la iglesia, la decora la mayordomía de Cuayantla.

III.3. El vínculo simbólico del territorio local con el regional: El cerrito y el Zapoteca

Las simbolizaciones sobre el territorio en Tlaxcalancingo no se agotan en el espacio inmediato, estas se extienden hacia los lugares más representativos, mismos que también se encuentran en íntima relación con las creencias en entidades suprahumanas, se identifican fundamentalmente tres lugares: uno es el santuario de la Virgen de los Remedios, dos el Santuario de la Virgen de Guadalupe y tres es el cerro Zapotecas ubicado en San Pedro Cholula.

El santuario de la Virgen de los Remedios es uno de los centros más importantes de la región en el Valle Puebla-Tlaxcala. Tlaxcalancingo se vincula con el poblado a partir de una serie de rituales y prácticas religiosas en las que se destaca la relación de los habitantes con la Virgen de los Remedios. A lo largo del año son varias las ocasiones donde se vincula a San Bernardino con la Virgen, por ejemplo, la van a visitar el día de su fiesta, el 8 septiembre.

El 8 de septiembre es uno de los festejos más importantes y representativos de la región Valle Puebla-Tlaxcala, este día se conmemora a la Virgen de los Remedios, la patrona de Cholula, la mayoría de las poblaciones coordinan o realizan alguna actividad relacionada con el festejo. En el caso de Tlaxcalancingo, este día se realiza el cambio de mayordomía de la Bajada en el santuario, para esta ceremonia la comitiva saliente y la fiscalía participan en la quema de los Panzones, al concluir se ofrece comida y bebida, para ello, días antes todo el pueblo hace una cooperación.



Foto 36: Entrada de la iglesia principal decorada por la festividad de la Virgen de los Remedios (2022)
 Autor: Idalia D. Uvera López.

La misa de entrega tiene lugar unas horas antes de la quema del Panzón, una vez concluida la ceremonia litúrgica, los habitantes de Tlaxcalancingo junto con la imagen de San Bernardino bajan al área donde se realizará la quema, se sitúan en un lugar cómodo con sombra y seguro para colocar al Patrón para que acompañe a la gente y vea todo el espectáculo.

Los Panzones son grandes muñecos elaborados de cartón, papel mache o china, se les coloca una estructura de cohetes alrededor y en su interior están rellenos de fruta de temporada, fundamentalmente, manzana. La atracción de esta práctica empieza cuando encienden la base de los Panzones, mientras la estructura se consume los espectadores corren de un lugar a otro esquivando los cohetes que salen disparados, al final la fruta cae y las personas la recogen.





Foto 37, 38 y 39: En la primera imagen, es el muñeco que representó a Tlaxcalancingo en la quema de los Panzones en el año 2018, en la segunda foto se observa a los encargados de echar la fruta y en la última, están personas recogiendo fruta que había caído del muñeco (2022). Autor: Idalia D. Uvera López.

Una vez que termina, dicha práctica, inicia el convivio donde se ofrece de comer, los alimentos que reparten en esta fecha son cecina, queso, pápalo, aguacate, tortilla y algo de tomar como agua de sabor, pulque, cerveza o refresco. Cabe mencionar que antes de comenzar a repartir los alimentos, se coloca frente a la imagen en bulto de San Bernardino la misma comida a manera de ofrenda porque está acompañando al poblado. El ambiente que predomina este día es festivo, participan personas de todas las edades, aprovechan estos momentos para divertirse y convivir, finalmente interesa agregar que esta práctica se asocia a la fertilidad y a la abundancia.

Además, el vínculo entre la población y el santuario se observa en diferentes fiestas del ciclo festivo cuando la Virgen de los Remedios baja en forma de procesión a visitar diferentes puntos del poblado y en cada uno le realizan una fiesta en los meses de enero, abril o principios de mayo, julio y noviembre. Todo empieza con la invitación realizada en el mes de junio. En julio la Virgen baja a la Parroquia de Tlaxcalancingo y en este mes inicia su recorrido quedándose 17 días. Después

baja a los barrios, en el mes de enero llega a Santiago Xicotzingo, en abril o principios de mayo a Cuayantla, después en noviembre va a Xochitepec y a Galeotitla, pero primero pasa a dar su bendición la Virgen a los de Galeotitla y después a Xochitepec ya que ambos barrios tienen como Santo patrono a San Diego.



Foto 40: En la primera fotografía se observan a señoras de la comunidad repartiendo tacos de cecina para los habitantes, durante la festividad de la Virgen de los Remedios (2022). Autor: Idalia D. Uvera López.

Esas fechas son de las más emblemáticas en Tlaxcalancingo, para ello hay una comisión que se conforma por un presidente, tesorero, secretario, subsecretario, vocales de cada barrio, comisiones mayores, segundos y menores, esta comisión empieza a funcionar a partir del 1 de septiembre, encargándose de hacer limpieza en el cerro de Cholula. Cuando entran los nuevos integrantes de este grupo se hace una misa, estos cargos son seleccionados por la Comisión de la Virgen yendo a cada barrio.

Sobre el origen de las bajadas de la Virgen, en el Santuario hay una placa que menciona que la primera bajada de la Virgen de los Remedios a Tlaxcalancingo fue en 1825, la segunda en 1850 y la tercera en 1870. También se comenta que el año 1864 después del temblor que hubo en octubre, el presidente, secretario y tesorero

se reunieron para convocar a los habitantes y realizaron una cooperación para la construcción del santuario.

Otro santuario que se encuentra en un cerro y que es constantemente visitado es el de Guadalupe, es importante porque el 12 de cada mes se hace una procesión en la que se lleva a la imagen de San Bernardino en bulto para que “visite a la Virgen”. Las fechas más relevantes son en febrero y diciembre, ya que son los meses que hacen fiesta a la Virgen de Guadalupe, al respecto se comenta que los encargados ofrecen de comer a todas las personas del pueblo que asisten a las procesiones.

En Tlaxcalancingo hay una mayordomía de 50 personas integrada de solo mujeres de las cuales escogen a 12 para que cada una le toque dar de comer 1 vez al año, cabe señalar que a la Mayora le toca el 12 de diciembre ya que es el mes con gran importancia.

El interior del cerro Zapoteca es descrito como la casa del Zapoteca. Se narra como un paraíso con animales normales, hay un bosque, dinero, hay días en los que es posible entrar porque se abre. El cerro se conecta con Tlaxcalancingo a través de túneles, pese a la distancia este lomerío tiene un íntimo vínculo con la población, se dice que cuando construyeron la carretera Puebla-Atlixco, un trascabo se fue por el túnel que conecta con el cerro, se relata que mientras trabajaban en la media noche se abrió un camino y se fueron por ahí, es decir, se abrió la entrada, la cual tiene forma de una piedra. En el interior del cerro están las personas que han desaparecido y también hay personas amarradas con cadenas, estas últimas eran las que vendían su alma al diablo a cambio de riquezas sin poder salir ningún día de ahí, al respecto un habitante comenta que las personas que están amarradas reciben el nombre de charros.

En este contexto se puede observar que el territorio simbólico de Tlaxcalancingo se extiende a ámbitos más amplios, destaca la conexión que se presenta entre estos centros simbólicos donde es posible ver redes que se marcan a través de

procesiones y de representaciones del territorio subterráneo. A continuación, se profundizará en las redes que demarcan al territorio simbólico del poblado.

III.3.1. Las redes

Como se ha venido desarrollando en el anterior apartado, el territorio simbólico de Tlaxcalancingo está organizado por distintos centros que son dotados de valorizaciones especiales, a su vez estos puntos suelen ser referenciales y se consideran emblemáticos. La conexión entre ellos traza rectas que pueden ser entendidos como redes que se definen como aquellas líneas que dibujan tramas y conectan a dos nudos o más, algunas son visibles y otras permanecen en el campo de la tradición oral como una descripción de caminos que comunican, pero no se ven (Raffestin, 2011, p. 110). Es decir, las redes se consideran como la unión de un lugar a otro, se asocian a los caminos o líneas que conectan a los centros del territorio simbólico y regularmente se explica que en ellas hay apariciones efímeras o son el paso de alguna entidad suprahumana. A continuación, se presentarán los caminos identificados como redes del territorio simbólico.

III.3.2. Las calles de los Santos, los túneles

Entre las redes que se encuentran en el caso de San Bernardino, están las calles, estas pueden ser un lugar sacralizado a partir de que se conforman como los caminos de los Santos, por medio de ellas pasan las procesiones rumbo a los santuarios, así mismo llega la Virgen al poblado y a los barrios.

Las procesiones son una práctica que permite construir el territorio simbólico a partir de la sacralización de las calles, poco antes de su comienzo, las avenidas se limpian y se adornan, en su ejecución es común observar que al frente de las procesiones se posiciona un acolito que va bendiciendo con incienso el camino, son personas que tiran pétalos de flores y confeti. Se dice que cuando una divinidad pasa por las calles se presenta ante la gente para que reconozca a su pueblo. Las calles que más destacan son las cuatro que rodean a la iglesia, la que conecta a los barrios con la iglesia que se le conoce como calle Central.

Los animales de los santos se aparecen en todas las redes del territorio simbólico. Días antes de la fiesta del pueblo (el 20 de mayo) se cree que pasa una

víbora en la noche visitando todas las casas, algunos habitantes explican que no es mala ya que pertenece a San Jorge (se celebra el 23 de abril) y no hace ningún mal, aquellas personas que no quieren que los visite y la asocian con la maldad, recomiendan poner un rosario en la entrada.

Otro tipo de redes son los túneles, se trata de caminos subterráneos que están por debajo de todo Tlaxcalancingo, incluso se comenta que también de la cabecera de San Andrés Cholula. Se interpretan a estos como redes porque son vías de comunicación que conectan al poblado con otros lugares, además del camino subterráneo que une a Tlaxcalancingo con el Zapotecas. Se menciona que el túnel más largo llega hasta la catedral de Puebla y otro a la zona habitacional la Vista Country. Los túneles son senderos que no se ven, pero se sabe que se ubican en determinados lugares, sus entradas se caracterizan por estar tapadas con piedras grandes y montículos de tierra, se describen como peligrosos porque mucha gente durante la revolución se escondió en esos sitios y falleció en su interior.

III. 4. 2. Las calles de las entidades de la noche

Las calles en otros momentos, también son lugares de miedo sobre todo aquellas que están más solas y oscuras, se relacionan con experiencias específicas de susto vinculadas a entidades suprahumanas, como la Bruja que desde los árboles que crecen en las mismas asecha al recién nacido o el Nahual que ronda por los caminos para planear sus posibles asaltos, por ello es importante la protección o bien evitar pasar por ellas, por ejemplo, del camino a Santa Clara, la gente menciona que es común escuchar a la llorona por medio de “un lamento acompañado de un eco que no te permite distinguir si está cerca o lejos”, se menciona que cuando se encuentra cerca te puede inmovilizar.

Las calles son las rutas de las brujas, se dice que en la federal Puebla-Atlixco la gente ha visto volar zopilotes. En esta perspectiva, la noche es el tiempo en el que el territorio de Tlaxcalancingo es habitado por las Brujas, entidades que suelen hacer daño a los recién nacidos, por ello se recomienda colocar cuchillos en forma de cruz en las ventanas.

Se observa que el territorio simbólico de Tlaxcalancingo se conforma por diversas redes que conectan uno o más centros de manera que comunican los diferentes puntos que lo constituyen, lo anterior se observa en los caminos que unen a la iglesia con el santuario, con las capillas; en los túneles que conectan el territorio subterráneo con los cerros. Es posible identificar que la apropiación simbólica de estos espacios cambia según el tiempo, en la noche adquieren diferentes cualidades a las del día y la madrugada, lo que no cambia es su característica como líneas que entrelazan diferentes centros significativos.

III. 4. Las mallas, límites o fronteras

Las fronteras establecen los límites simbólicos del territorio de las entidades suprahumanas que pertenecen a la cosmovisión de los habitantes de Tlaxcalancingo, a través de estos linderos es posible identificar las relaciones simbólicas que tiene el poblado con los territorios vecinos y además da cuenta de la particularidad del interior del territorio, hecho que permite arraigar a los pobladores en un espacio apropiado desde sus referentes simbólicos porque estos tienen una distinción con los otros poblados.

Las fronteras del territorio y las distancias entre puntos organizan al territorio, algunos autores las han conceptualizado como mallas, de acuerdo con Barabas (2006, p.112) estas permiten identificar un adentro y un afuera. Se caracterizan por ser sitios solitarios y alejados del poblado, en ellas es posible identificar centros que son periféricos, es decir núcleos cargados de profundos simbolismos que forman parte del límite, comúnmente se relaciona con apariciones de entidades malignas y protectoras del poblado. Agrupan las narrativas de las disputas del territorio con otros grupos, también sirven como una barrera que da protección al poblado, estas se marcan con símbolos o por construcciones, por ejemplo, rituales, puentes, calles y zanjas. En este sentido los campos de sembradíos también se conforman como una frontera porque algunos Santos salen a cabalgar en la noche para cuidar a su territorio, así mismo el Santo puede delimitar fronteras.

Las mallas que se encuentran en el poblado son los Álamos, siendo un lugar solitario con poca luz, el panteón, donde habitan las almas de los difuntos, los sembradíos de las periferias, en donde se comenta que han visto la presencia del Santo Santiago para cuidar de su territorio, y las calles que colindan con otras comunidades, las cuales son identificadas por los pobladores a través de particularidades que con el paso del tiempo las van distinguiendo, por ejemplo; en el 2019 las que colindan con San Antonio Cacalotepec eran de adoquín y contaban con señalamiento vial, a diferencia de las de Tlaxcalancingo, aunque cabe señalar que esto no es una generalidad porque hay calles de terracería que delimitan a San Antonio de Tlaxcalancingo, solo se reconocen por su nombre y no por el tipo de material.

III. 4.1. Las fronteras desplazadas: Los Álamos y La Vista

Los Álamos son un conjunto de árboles con caminos de terracería, algunos sembradíos de los habitantes y zanjas. Se ubica rumbo a la caseta de Atlixco, forman parte de la frontera porque colindan con San Antonio Cacalotepec; tienen una carga simbólica porque se dice que es un lugar pesado, algunos pobladores creen que ahí hay hadas, han visto a dos Sirenas y es reconocido como el lugar donde las brujas se esconden:

Aproximadamente hace 50 años había muchos árboles, estaba una barranca, las zanjas más grandes de la comunidad y una laguna grande, en donde las familias acostumbraban a ir a nadar o hacer un día de campo. Algunos mencionan que llegaron a ver a dos Sirenas bañándose y platicando en náhuatl; también en la noche solían ver a las brujas dejándose entrever entre las ramas de los árboles para después ir a las casas donde hubiera recién nacidos. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2019)

Actualmente en los Álamos se observan sembradíos, es un lugar de paso de los carros rumbo a la zona de Angelópolis, su característica como lugar de ocio para la convivencia se ha desplazado e incluso tiene grandes cantidades de basura. El agua escasea, ya no hay Sirenas ni hadas; sin embargo, su asociación con las brujas sigue vigente, las personas suelen ver bolas de fuego que se prenden y apagan sobre los árboles y en el cielo de toda la zona. Este sitio se conforma como una frontera debido a que su ubicación favorece al reconocimiento de lo propio y lo

ajeno. Lo anterior se expresa a partir de explicaciones que refieren que la brujas llegan de Cacalotepec y de Malacatepec, es decir, no pertenecen al poblado, pero si asechan a los recién nacidos de Tlaxcalancingo.



Foto 41: Camino de terracería en los Álamos. Autor: Idalia D. Uvera López.

La Vista es una unidad habitacional de lujo, es un espacio exclusivo de alta plusvalía. Anteriormente este lugar formaba parte del territorio de Tlaxcalancingo, se dice que ahí se ubicaban campos de sembradíos y rancherías donde iban a trabajar. Se relata que en esta zona algunos pobladores vieron enterrada una campana muy grande de aproximadamente el tamaño de la iglesia principal. Se encontraba en una loma y se describe como encantada porque nunca la pudieron desenterrar, las personas que la llegaron a ver mencionan que solo se veía la parte superior, al respecto Gerardo comenta:

Algunos de mis familiares fueron a excavar todo el día para desenterrarla, pero cuando ya era noche habían decidido dejarlo para el siguiente día ya que solo les faltaba una parte, además que ya no había la luz del día y no veían bien. A la siguiente mañana, llevaron la herramienta correspondiente para terminar de excavar, pero se dieron cuenta que los montones de tierra que habían sacado ya no estaban, la campana estaba nuevamente

cubierta de tierra, como la encontraron al principio, decidieron no continuar, ya que concluyeron que era una cuestión de suerte de la persona que le correspondiera encontrarla debiendo de ir con fe o bien de corazón para poder desenterrarla. (Sr. Gerardo, habitante de Tlaxcalancingo, 2022)

La Vista es actualmente percibida como una zona que perteneció al territorio de Tlaxcalancingo, es decir, ya no forma parte. En la narrativa se conserva la memoria de un sitio encantado, cualidad que perdió al momento de ser expropiado; sin embargo, en el relato se guarda un sutil sentido de pertenencia al territorio simbólico, de forma que denota una división y distinción frente a los habitantes de la ciudad. Como este tipo de narrativas hay otras que hacen alusión al cambio de uso del suelo del territorio simbólico, tal es el caso del cerro donde había una Sirena y le llevaban ofrendas de diferentes poblaciones.

En síntesis, los desplazamientos del territorio y el cambio de uso de suelos se proyectan en las interpretaciones y las valorizaciones que tienen los habitantes, en términos generales, este se presenta como escenario que constantemente está en cambio pero que permanece y se caracteriza por las entidades que en él había, esto también se proyecta en la forma en que los mismos habitantes plasman su territorio. A continuación, se presenta una cartografía elaborada por Susana, habitante que a lo largo de su vida a presenciado las diferentes transformaciones de su comunidad.

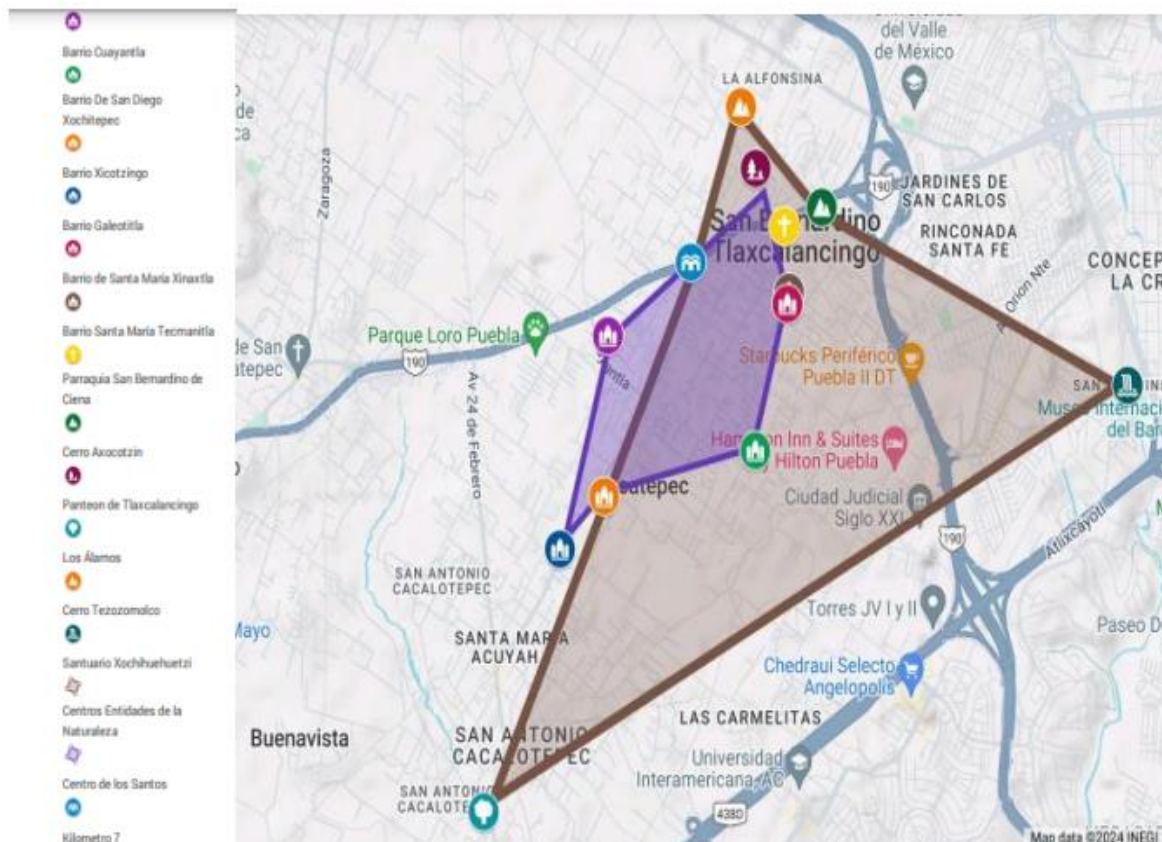


Cartografía social. El territorio simbólico de Tlaxcalancingo. Fuente: Elaboración Susana Coatl Coatl. Trabajo de campo

En la cartografía presentada, se identifica como centros del territorio simbólico, los templos de los barrios, la iglesia principal y los cerros que están el interior. Sus fronteras están marcadas por las construcciones que forman parte del crecimiento de la ciudad de Puebla y que se identifican como las vialidades que han fragmentado al poblado, es decir, el periférico, el Camino Real a Santa Clara y la carretera federal donde se sitúa el río Atoyac. En la parte inferior del lado izquierdo está el Cerrito de los Remedios debido al vínculo que hay entre la Virgen con los pobladores.

En términos panorámicos, en la cartografía se aprecia la complejidad del territorio simbólico que se articula con otras formas de territorialidad que no necesariamente corresponden a las demarcadas por los habitantes de Tlaxcalancingo, por ejemplo: el área de ciudad Judicial se asocia con los edificios en forma de torre, justo en esta área se inicia un pequeño cuerpo de agua, que explican que es la laguna donde

también se llegó a ver a la Sirena. En este escenario, se afirma que las creencias en las entidades suprahumanas contribuyen a la delimitación y organización de un territorio que poco a poco ha ido reduciéndose, ello se ilustra en el mapa 6:



Mapa 6: Territorio simbólico. Fuente: Elaboración propia. Trabajo de campo.

En el mapa anterior se ubican los lugares donde vivían las entidades suprahumanas. Se observa que a través de las narrativas se dibujan dos polígonos, el primero, que es el más grande y de color café, refleja el territorio de las entidades relacionadas con la naturaleza, la Sirena y el Xochihuehuetzi, territorio que se redujo, cambió de uso, al mismo tiempo que estas entidades se fueron. El segundo polígono es más pequeño y es de color morado, aquí se conglera la morada de los Santos, es decir, la capilla de las iglesias de cada barrio y es el sitio donde se encuentra el poblado.

Conclusión

Se concluye que Tlaxcalancingo es un escenario complejo, donde se desarrolló la vida cotidiana de diferentes grupos sociales entre los que encuentran aquellos habitantes que históricamente han pertenecido a esta comunidad y que pese al despojo de lo que antes eran su territorio, continúan reproduciendo su cultura.

Se mostró, que, pese a la expansión de la ciudad de Puebla, las construcciones de unidades habitacionales, de nuevas vialidades y la incursión de proyectos que repercuten en el despojo del territorio en la comunidad, las prácticas religiosas como: las fiestas, la pedida de mano, entre otras; la organización social como: la fiscalía, la radio comunitaria y las asambleas contribuyen a marcar una diferencia entre las dinámicas de los pobladores frente a otros que no se consideran por los oriundos como de Tlaxcalancingo.

En este marco, las creencias en entidades suprahumanas es vigente y se hace observable en objetos y prácticas rituales, tal es el caso de los cuchillos en las ventanas, al igual que en las formas en que se celebra. Aspecto que permite enfatizar que la cosmovisión sobre dichas entidades se conforma como un conjunto de ideas, creencias y representaciones que se expresan en diferentes prácticas, pero fundamentalmente en la tradición oral, en las narrativas que se transmiten de generación en generación y que contribuyen a reafirmar sus particularidades culturales.

En este panorama, el territorio simbólico de Tlaxcalancingo se presentó como el resultado de la apropiación del espacio, modelado y organizado a partir de la cosmovisión sobre las entidades suprahumanas. Se destaca, a un territorio trazado por creencias, significados, valorizaciones y prácticas en las que se identifica la representación de los recursos naturales, con los que alguna vez contaron, con una Sirena o, al Tiempo ubicado como Xochihuetzin que remite al clima, así la desaparición de ambos se refleja en el territorio.

A este orden de ideas se sumó la presencia de los Santos y la Virgen, númenes poderosos con los que se mantiene una íntima relación de reciprocidad, entidades

divinas que defienden y delimitan al territorio y cuidan todo lo que en él se encuentra. Asimismo, se agregaron entidades como la Bruja, el Nahual y el Charro Negro, cuya presencia es sinónimo de peligro cualidad que se desprende a los espacios donde se sitúa su presencia, por lo tanto, se encuentra que las cualidades de las entidades son las mismas que las de los lugares donde se sitúan.

En el territorio simbólico, también se destacan lugares que, por su tipo de uso, como es el caso de la secundaria, a priori se asocian con lugares desvinculados de valorizaciones y representaciones; sin embargo, las narrativas permitieron demostrar que las representaciones sobre las entidades suprahumanas depositan en estos sitios profundos simbolismos, resaltando la importancia de la tradición oral para el mantenimiento y arraigo al territorio.

Todo ello permitió demostrar que la cosmovisión sobre las entidades suprahumanas es un aspecto cultural, fundamental en la construcción del territorio simbólico de Tlaxcalancingo. Se exalta, que las creencias, las representaciones e ideas que se tienen sobre los lugares donde habitan dichas entidades organizan, delimitan y estructuran al espacio asignándoles características particulares.

La hipótesis permitió ver que el territorio simbólico de Tlaxcalancingo se produce mediante la manipulación de centros representados por la Sirena, el Xochihuehuetzin, los Santos, las Vírgenes, las Brujas, el Nahual, el Charro Negro; se trata de núcleos que se conecta, en general este conjunto llamado territorio simbólico contiene significados basados en la visión del mundo de los habitantes. Se trata de diversos lugares contenedores de simbolismos, conectados asociados a númenes y experiencias que establecen prácticas y normas específicas.

La tesis, también cumplió con su objetivo general, analizar etnográficamente la cosmovisión sobre las entidades suprahumanas como un dispositivo que estructura al territorio simbólico de Tlaxcalancingo, reiterando que la creencias en las entidades suprahumanas muestran la forma en que se delimita el territorio reproduciéndose mediante la manipulación de centros, puntos y líneas que concentran significados especiales.

La investigación constituye un aporte etnográfico, destaca el impacto que tiene la cosmovisión sobre las entidades suprahumanas en la construcción cultural del territorio en un contexto incierto en una constante tensión y amenaza de desplazamiento del territorio, el despojo de la tierra y los recursos naturales. Es decir, permiten observar en un tiempo y espacio un escenario que está enfrentando un proceso de redistribución territorial donde los más afectados son los habitantes originarios del lugar. Además, el análisis deja una puerta para profundizar en aspectos como:

- Analizar el vínculo que tienen las entidades suprahumanas con la práctica agrícola y buscar una forma de reactivar la relación del ser humano con la naturaleza a través de los rituales:

A lo largo del último capítulo se resaltó la importancia de las creencias en entidades relacionadas al temporal, al maíz y a los recursos naturales, destaca la idea de mantener una relación de reciprocidad con entidades como, los Santos, la Sirena y el Xochihuehuetzi, se trata de una serie de vínculos que con el paso del tiempo ahora solo pertenecen a la tradición oral y como se mencionó ya no se realizan. En este orden de ideas, recuperar los diferentes rituales agrícolas (fertilidad en los campos, la conservación de recursos no renovables, entre otros) podrían contribuir a reactivar la relación del ser humano con la naturaleza y al cuidado de los recursos naturales.

- Investigar sobre el impacto del nopal en términos económicos, sociales, históricos y simbólicos:

Abordar el tema del nopal en Tlaxcalancingo tiene diferentes vertientes de análisis ya que se puede investigar en un ámbito gastronómico, relacionado a los procesos de integración de nuevos cultivos, su impacto en la economía local así como los múltiples significados que puede tener.

- Profundizar en su sistema de cargos y el vínculo con las asambleas generales:

En la investigación, el sistema de cargos se presentó como una organización compleja, profundizar en este ámbito permitiría comprender la manera en que se organiza jerárquicamente la población y los diferentes modos de participación. Asimismo, se sugiere indagar en la vinculación entre el sistema de cargos y las decisiones políticas, ya que la

organización religiosa se desprende hasta las reuniones comunitarias de modo que contribuye a la cohesión social.

- Recuperar la tradición oral y realizar materiales para su divulgación.

Otro punto que se considera importante de abordar remite a la transmisión de la cultura, plasmar la tradición oral en formatos de divulgación, sirve como un respaldo de la cosmovisión, reconoce lo que cuentan los abuelitos y de cierta manera se ve reflejado el apego al territorio, buscar su registro y transmisión consciente que los jóvenes y nuevas generaciones conozcan su cultura.

Finalmente, estos temas relacionados a la configuración simbólica del territorio de un pueblo urbano, resaltan la riqueza cultural de México, también muestra su importancia para el fortalecimiento de la defensa del territorio y por ende tiene un papel primordial en la construcción de la identidad comunal, por lo tanto se considera relevante seguir investigando en este campo.

Bibliografía

1. Agredo C., Gustavo A. (2006) "El territorio y su significado para los pueblos indígenas" Revista Luna Azul: Colombia.
2. Arenas Heredia, Iktiuh (2018). *El suelo periurbano en San Bernardino Tlaxcalancingo*. [Tesis de maestría, BUAP]. Repositorio institucional BUAP <https://hdl.handle.net/20.500.12371/938>
3. (2011) Atlas de riesgo en el municipio de San Andrés Cholula 2011-2014. México. SEDESOL/ Prevención de riesgos en los asentamientos humanos.
4. Barabas, A. (2003) Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Etnografía de los pueblos indígenas de México INAH.
5. Barabas, A. (2006). Dones, dueños y Santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca. México: Miguel Ángel Porrúa. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
6. Broda, J. (2001) Introducción (pp. 15-45). En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. CONACULTA/FCE.
7. Broda, Johanna (2018) "Cosmovisión y percepción del espacio en Mesoamérica y los andes: Arqueológica e interdisciplina" en Cuadernos del INA y pensamiento latinoamericano, vol. 6 N° 1 pp. 1-20
8. Broda, Johanna (2020) "Los paisajes rituales de las comunidades mesoamericanas y sus procesos históricos de transformación". En Revista Mirada Antropológica, año 15, N° 18, 2020. Pp. 9-26
9. Broda, J (2012) "Observación de la naturaleza y ciencia en el México prehispánico: Algunas reflexiones generales y temáticas" (pp. 102- 135). En Brigida Von Mentz (coord.) La relación hombre – naturaleza. Reflexiones desde distintas perspectivas disciplinarias. México: Siglo XXI: CIESAS
10. Cuautle, G. ¿Cuál es tu historia? (13 de noviembre 2019) Iglesia de Tlaxcalancingo. Video Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=Q2P41hLwl-8>
11. Chiquito (2002) no publicado

- Dilthey, Wilhelm (1974) "Teoría de las concepciones del mundo" España: Ediciones de la Revista de Occidente.
12. Frigerio, Alejandro (2018) ¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica. En *Cultura y representaciones sociales*, 12(24) (pp.51-95). <https://doi.org/10.28965/2018-024-03>
 13. Flores, Murillo (2007) "La identidad cultural del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible" OPERA, N ° 7 Desarrollo Rural Con Identidad Cultural: Conceptos Y Reflexiones Teóricas.
 14. Gámez, Alejandra y Correa de la Garza, Angélica (2016) Capítulo V, "Etnoterritorial y Cosmovisión" en "*San Miguel Canoa. Un pueblo Urbano*", Coord. Licona Valencia, Ernesto, Gámez Espinosa, Alejandra y Ramírez Rodríguez, Rosalba. BUAP-FFYL. Colección contemporánea universitaria: México.
 15. Gámez Espinosa, A. (2015) El maíz en la cosmovisión de los poplocas. Las nuevas configuraciones de una tradición cultural (pp.273-303). En Alejandra Gámez y Alfredo López Austin (coords). *La cosmovisión mesoamericana: reflexiones, polémicas y etnografías*. México: FCE/CM/ BUAP/CONACYT
 16. Gámez, Espinoza Alejandra y Ramírez, Rodríguez Rosalba (2017). El maíz, la tierra y el agua en la cosmovisión popoloca. Etnografía, reflexiones y propuestas teórico metodológico.
 17. Gámez Espinoza, Alejandra, Correa de la Garza, Mayra Angelica y López Sánchez. José Armando (2017) "*Las trojes de los pueblos*" *El cerro y los volcanes en la cosmovisión de los pueblos de la región Puebla- Tlaxcala* (2017) en "*La región Puebla-Tlaxcala. A manera de territorio sociocultural sistémico*" Coords. Ernesto Licona Valencia, Virginia Cabrera Becerra y Martha Ivett Pérez Pérez. BUAP/FFYL/Facultad de arquitectura.
 18. Gámez Espinosa, M. S, Territorialidad ngigua: centros y fronteras simbólicas en las comunidades indígenas del sur de Puebla, México. Aproximaciones

- etnográficas, Revista TEFROS, Vol. 20, N° 1, artículos originales, enero-junio 2022: 148-178.
19. Geertz, Clifford (2003) "La interpretación de las culturas". Barcelona: Editorial Gedisa.
 20. Giménez, G. (2007). Estudios sobre la cultura y las identidades sociales. México: CONACULTA/COCULT.
 21. González Palafox María Guadalupe Patricia (1983). "Estudio de comunidad realizado en la población de San Bernardino Tlaxcalancingo, Puebla, Pue." Jefatura de enseñanza e investigación Universidad Autónoma de Puebla- Archivo General del Estado de Puebla.
 22. Guber, Rosana, (2004) "Cap. IV El trabajo de campo como instancia reflexiva del conocimiento" en "El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo". Buenos Aires. Paidós.
 23. Guber, Rosana, (2001) "La etnografía. Método, campo, y reflexividad. Argentina: Grupo Editorial Norma, Argentina.
 24. Guiteras Holmes, Calixta (1965) "*Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*" México, Fondo de Cultura Económica.
 25. Haesbaert, Rogério (2011) El mito de la desterritorialización del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad. traducción Marcelo Canossa. México: Siglo veintiuno. Pp. 18-83
 26. Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), espacio y datos 2010
 27. Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2010). Compendio de información geográfica municipal 2010. San Andrés Cholula, Puebla.
 28. Javier Puga Martínez (viernes 19 de septiembre 2008). ínfimos pagos gubernamentales a ejidatarios en la reserva. *La Jornada de Oriente*: Recuperado de <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/2008/09/19/puebla/ecl404.php>
 29. Licona Valencia Ernesto, Torres González Lilian y Urizar Pastor Laura P. (2016) "*Hacia una visión compleja del territorio: La territorialidad*" en "Para pensar el territorio. Elementos epistémicos y teóricos" Coord. Virginia Cabrera Becerra y Ernesto Licona Valencia. BUAP; México.

30. Licona Valencia, Ernesto., Gámez Espinosa, Alejandra y Ramírez Rodríguez, Rosalba (2016) Capítulo I “El territorio como sistema” en “*San Miguel Canoa. Un pueblo Urbano*”, Coord. Licona Valencia, Ernesto, Gámez Espinosa, Alejandra y Ramírez Rodríguez, Rosalba. BUAP-FFYL. Colección contemporánea universitaria: México.
31. Llanos-Hernández, Luis. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 7(3), 207-220. Recuperado en 09 de junio de 2020, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-54722010000300001&lng=es&tlng=es
32. Licona, Ernesto, Gámez, Alejandra y Ramírez Rosalba. Coordinadores (2016) “San Miguel Canoa. Un pueblo Urbano” BUAP-FFYL. Colección contemporánea universitaria: México.
33. Licona Valencia, E., Gámez Espinosa, A y Villalobos Sampayo, L (2016) “Antecedentes históricos” en *Hacia una definición sociocultural territorial del Valle Puebla-Tlaxcala*. México, BUAP-FFYL. Pp. 9-23
34. Lindón, Alicia (2002). “La construcción social del territorio y los modos de vida en la periferia metropolitana” Territorios
35. López Austin, Alfredo “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Johanna Broday Félix Báez-Jorge (coordinadores), CONACULTA-FCE, México, 2001. Primera edición
36. López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los nahuas. Tomos I y II*. UNAM, IIA. México, 2004.
37. López Austin, A. (2015). Sobre el concepto de cosmovisión (pp. 17-55). En A. Gámez Espinosa y A. López Austin (coords.) *Cosmovisión Mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*. México: FCE/
38. López Austin, A (2008) *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 3ra Reimpresión, 2 t, México: UNAM/IIA

39. Medina, Andrés. (2000) "En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana": UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas. México.
40. Méndez Rosas, Jessica Janette (2005) *La historia de una radio que no fue: Retos a la comunicación alternativa en Tlaxcalancingo, Puebla* [Tesis de licenciatura, UDLAP]. Colección de tesis digitales Universidad de las Américas Puebla
http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lco/mendez_r_jj/
41. Olivera de V., Mercedes (1965) *La familia en Tlaxcalancingo un problema de desorganización social*. En ANALES tomo XVIII (1965). INAH. SEP. (pp. 109-123)
42. Olivera de Vázquez, M. (1967). Tlaxcalancingo. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
43. Olivera de Vázquez, M. "Apuntes sobre Tlaxcalancingo". Centro Regional de Puebla.
44. Portal Arioza, M. A., "El concepto de cosmovisión desde la antropología mexicana contemporánea" en Inventario Antropológico, anuario de la Revista Alteridades, Vol. 2, UAM-IZTAPALAPA/División de ciencias sociales e humanidades, Depto. de Antro. Mex. 1996.
45. Portal Arioza, M. A y Álvarez Enríquez L. (2011) "Pueblos Urbanos: entorno conceptual y ruta metodológica." Pp. 1-26. En Lucía Álvarez Enríquez. (2011) *Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la ciudad de México*. México. UNAM, Porrúa.
46. Raffestin, Claude (2011) Por una geografía del poder. El colegio de Michoacán. Pp. 101-124
47. Radio comunitaria Cholollan <https://fmcholollan.org.mx/radio/>
48. "s/a" (2018) Programa municipal de desarrollo urbano sustentable de San Andrés Cholula. México, Ingeniería y servicios AGBEL s.a. de c.v. Consultor del programa municipal, CentroEure. Estudios Territoriales y Políticas Públicas.
49. S/a "Capítulo 1" San Bernardino Tlaxcalancingo

50. Velasco Toro, José (1993). Espacio sagrado, territorialidad e identidad en la tradición cultural indígena. En La Palabra y el Hombre, UV, 87 39-54. Recuperado de <http://cdigital.uv.mx/handle/123456789/1371.p>
51. Vogt Evon Z (1993) "Ofrenda para los Dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos". México, Fondo de Cultura Económica.