



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Ciencias de la Comunicación

La transmisión de la devoción en Cholula: Virgen de los Remedios y Virgen de la Asunción, un acercamiento desde la comunicación

Tesis para obtener el título de

Licenciada en Comunicación

Presenta

María Fernanda Huerta Villarreal

Asesor: **Mtra. Anayuri Güemes Cruz**

Fecha: **Marzo 2016**

Indice

Introducción	4
Capítulo I. Marco histórico-contextual.....	12
La fundación de Cholula.....	12
La división territorial de la ciudad sagrada	16
Sistemas de cargo en Cholula.....	19
Mayordomía en Cholula, hoy.....	21
Mayordomía en Santa María Xixitla	24
La mayordomía circular	26
El culto mariano en Cholula.....	28
La virgen de los Remedios.....	28
La virgen de la Asunción de Santa María Xixitla	33
Capítulo II. Marco teórico	37
La comunicación desde una visión sistémica y estructural	37
Un acercamiento a la comunicación desde la teoría de la acción social de Weber y su reflejo en la sociología comprensiva de Schütz	41
Relación social e interacción según Schütz.....	49
La interacción social y su motivación	52
Construcción social del mundo de la vida	53
Transferencia social del conocimiento	54
La familia como sistema de comunicación.....	59
Capítulo III. Marco metodológico	64
La comunicación en el estudio de fenómenos sociales	64
El proceso de investigación	65
La construcción del objeto de investigación.....	66
Aproximaciones metodológicas.....	67
Análisis macro-micro.....	68
El acercamiento etnográfico	70
Estrategias de acercamiento a la realidad	72
Las herramientas de investigación	73

Observación no participante	74
Entrevistas semi estructuradas	74
Relatos de vida	76
Capítulo IV. Relatos de dos fiestas: la virgen de los Remedios y la virgen de la Asunción de Santa María Xixitla.....	78
La fiesta de Nuestra Señora de los Remedios	78
Crónicas de la festividad	80
Celebrar la devoción: Una visión a nivel Macro de la fiesta para la virgen de los Remedios.....	80
La procesión de los faroles	81
El día grande de Cholula: la fiesta en el santuario de Remedios	87
Cambio de mayordomos en Xixitla: la virgen de los Remedios como testigo	88
La ceremonia de entrega-recepción de mayordomía	89
Vivir cotidianamente la devoción en el barrio de Santa María Xixitla, una aproximación al nivel Micro	90
Sistemas de cargo y familia en Santa María Xixitla	91
Ser Hijo del barrio, participación comunitaria en el culto	92
La devoción y su reflejo en la vida cotidiana.....	95
Capítulo V. Análisis	99
Dimensión Macro: el culto público	101
Actos comunicativos en las expresiones comunitarias de la devoción.....	101
El sentido comunitario de la mayordomía en Cholula	104
Dimensión Micro: La vivencia cotidiana del culto en la familia originaria del barrio de Santa María Xixitla	111
Ser hija del barrio de Santa María Xixitla: experiencia de Jovita Ixtlamati.....	112
Las fiestas del barrio como momentos de aprendizaje	113
La enseñanza, una labor maternal	117
La construcción social de la realidad en el barrio de Xixitla	120
Capítulo VI. Conclusiones.....	123
Bibliografía.....	130

Introducción

El campo de las ciencias sociales busca abarcar todos los fenómenos que implica la convivencia humana, en las variadas formas que estos pueden tomar. Las ciencias sociales se interesan por los componentes complejos de la vida humana, atributos que pueden ser estudiados conforme a un análisis del devenir histórico de las comunidades. En el caso de México, es inevitable contemplar el pasado prehispánico y colonial como antecedente de la sociedad actual; comprender los fenómenos culturales como una herencia del pasado nos hace pensar en la necesidad de analizar los procesos mediante los cuales se transmiten a través de las generaciones las formas de experimentar la vida en sociedad. El estudio de las relaciones entre seres humanos a través de su historia es una forma de traer al presente, lo que ha marcado nuestro pasado.

En la actualidad, San Pedro Cholula tiene la fama de ser la única ciudad americana en la que se puede visitar una iglesia diferente cada día del año¹; lo cual no está alejado de la realidad, los cholultecas festejan cada fecha del calendario litúrgico, especialmente las que corresponden a los patronos de los antiguos barrios de la ciudad y la fiesta dedicada a la patrona de Cholula, la virgen de los Remedios del santuario conocido como “el cerrito”. Los cholultecas de raíces profundas son, por demás, rigurosos con el culto que se le dedica a los santos y vírgenes, como se ha podido observar en fechas recientes, los habitantes de Cholula son muy celosos de sus celebraciones, al grado de que cualquier influencia externa puede ser recibida como un atentado contra la devoción del pueblo², contra su cultura milenaria.

Las festividades religiosas de México ya han sido ampliamente analizadas por las disciplinas sociales: el colorido de las fiestas, la gran cantidad de simbolismos que encierran y su cualidad como reflejo de la idiosincrasia del

¹ La ciudad milenaria está compuesta por nueve barrios, cada uno de los cuales tiene un templo que alberga a su santo patrón, así como varias capillas y templos menores

² Tal es el caso de lo acontecido en la procesión de los faroles del año 2014 en la que los asistentes expulsaron al presidente municipal quien pretendía incluirse en la marcha, actitud producida por el descontento de la población por los proyectos de construir atractivos turísticos en las inmediaciones de la gran pirámide de Cholula.

pueblo mexicano las ha convertido en un objeto de estudio muy socorrido; en esta investigación se busca un acercamiento con las personas que viven cotidianamente las celebraciones en Cholula, concretamente las dedicadas al culto de la virgen María en dos de sus advocaciones presentes en la ciudad, la virgen de los Remedios y la virgen de la Asunción.

El culto mariano y la devoción que este involucra es un componente importante en la vida cotidiana de los pobladores oriundos, la vigencia de los sistemas de cargos religiosos con raíces prehispánicas, el compromiso de los miembros de la comunidad con el cumplimiento de sus deberes para con la divinidad y el arraigo de las familias a sus barrios de origen generan dudas respecto a las motivaciones que tienen las personas para continuar con la celebración de las festividades religiosas con la solemnidad que merece la deidad. La organización de las fiestas tradicionales recae como en muchos lugares de México en un sistema comunitario de cargos, las mayordomías que se encargan de recaudar donativos para la fiesta patronal y del mantenimiento del templo; pero el mayordomo del barrio está respaldado por la comunidad, que le confió el cuidado de la iglesia, junto con la imagen del patrón y los tesoros de este (algunas imágenes tienen vestimenta bordada con hilo de oro y plata; así como joyas que le fueron donadas por miembros prominentes de la comunidad como es el caso de la virgen de los Remedios que en días de fiesta usa una corona incrustada con piedras preciosas) El mayordomo tiene la responsabilidad de cumplir con los festejos tradicionales, el compromiso que adquirió es tanto con el patrón de su barrio como con la comunidad que le provee de recursos económicos y colabora con la familia del mayordomo durante la fiesta.

Las prácticas religiosas tradicionales como el sistema de cargos forman parte de la vida cotidiana de la comunidad cholulteca desde la época colonial, momento en el que se aprovechó la milenaria organización social de Cholula para instaurar un nuevo orden en la sociedad indígena, las manifestaciones actuales son evidencia del mestizaje en las costumbres que tuvo lugar al mismo tiempo que la mezcla de las razas indígenas y europeas. Al referirnos a procesos tan

enraizados en la historia de la comunidad, es menester conocer, en la medida de lo posible, sus orígenes para comprender la contemporaneidad del culto y la representatividad que tiene en la Cholula actual.

Planteamiento del problema

Dentro del culto mariano en Cholula, sobresale el caso de dos imágenes que son particularmente llamativas por la magnitud de las celebraciones que se les dedican y la cantidad de fieles que atraen.

Estas celebraciones de profundas raíces históricas están fundamentadas, como se ha dicho, en la participación comunitaria e involucración de los habitantes del barrio, ya sea activamente durante la planificación de la fiesta, como económicamente con el donativo en efectivo o en especie. De manera que existe, en estas relaciones comunitarias un espacio de análisis para la comunicación como disciplina que estudia la interacción humana.

Es de sumo interés para la comunicación el análisis de las relaciones interactivas que desembocan en las fiestas tradicionales de Cholula, ya sea dentro del sistema de cargos como del mayordomo para con los miembros de la comunidad puesto que la comunicación en sus propuestas relacionadas con el carácter social de la interacción ubica a la relaciones interpersonales como el eje de los complejos sistemas sociales, en el sentido de todo fenómeno social que implica necesariamente el contacto entre dos o más seres humanos; lo cual es en sí mismo un acto de interacción. En esta investigación se abordarán particularmente la transmisión de la devoción las relaciones familiares dentro del barrio, siendo la familia el grupo primigenio y nuclear en el que se considera que tiene su origen la devoción que motiva la continuidad con que se celebra el culto en los barrios de Cholula.

Ya que el núcleo familiar es el primer grupo social en el que se desenvuelve el individuo, es el encargado de transmitir los valores esenciales de la vida, específicamente la vida en comunidad dentro de un barrio y un municipio. Es en la familia que los niños aprenden a incorporar a su vida cotidiana la religión, al

mismo tiempo que el sentido de pertenencia a su barrio natal; como menciona De Certeau (1996) el barrio es “una porción conocida del espacio urbano en el que [un sujeto] se sabe reconocido”; este reconocimiento es parte de la conocimiento de la realidad que forjan los sujetos en su subjetividad, en el caso de Cholula la pertenencia al barrio está permeada por la devoción católica, ser “hijo del barrio” implica, entre otras cosas, la participación en los rituales propios de la devoción.

A este respecto, la comunicación ha hecho aportes teóricos que retoman algunos postulados de la psicología social y la sociología, tal como menciona Rizo (2005), las acciones de los sujetos en su entorno están determinadas por significados compartidos con sus semejantes, a partir de procesos de interacción los seres humanos construyen a nivel subjetivo la realidad en la que se desenvuelven. Alfred Schütz comprende esta realidad compartida como “mundo de la vida” (*lebenswelt*) la que es definida como “la realidad que la persona encuentra dada de manera directa en la actitud natural” (2003, p. 41). Es decir, para los postulados teóricos que se abordarán en esta investigación, el ambiente natural en el que se desenvuelve el ser humano está compuesto no solamente por los objetos físicos por los que está rodeado el individuo, sino que también está ocupado por congéneres: “El mundo de mi vida cotidiana no es mi mundo privado, sino un mundo intersubjetivo, compartido por mis semejantes, experimentado e interpretado por otros...” (Schütz, 2003 p. 280). Es una realidad común, compartida por todos los que la habitan.

De acuerdo con los postulados de la sociología fenomenológica, la comunicación interpersonal es uno de los procesos mediante los cuales se conforma la subjetividad de los individuos. Es a través de la socialización que se crean consensos en torno a los significados de la realidad social. El mundo de la vida (como lo denomina Schütz) sólo es posible si existe un universo de significados compartidos por todos los seres que cohabitan; significados que han sido contruidos socialmente, mediante procesos de interacción frecuente. (Rizo, 2006)

En esta investigación se busca observar, identificar y ubicar los momentos clave en el proceso de transmisión de la devoción a la Virgen de los Remedios (Patrona de Cholula) y la virgen de la Asunción, patrona del barrio de Santa María Xixitla. Cada imagen tiene una fiesta grande y diferentes celebraciones durante todo el año, por lo que nos ofrece la posibilidad de observar el culto en diversas ocasiones. El estudio paralelo de dos cultos diferentes, que permanecen en el mismo marco de las celebraciones tradicionales de Cholula, permite una visión más amplia de la hiperdulía y el impacto de esta en la vida cotidiana de la comunidad.

Tomando en cuenta lo anterior, en esta investigación se plantea la siguiente pregunta:

¿Cómo pueden identificarse los procesos comunicativos que están involucrados en la transmisión de la hiperdulía, concretamente el culto a la Virgen de los Remedios, patrona de Cholula y a la Virgen de la Asunción la del barrio de Xixitla?

La presente investigación tiene por objetivos observar y describir las interacciones que llevan a cabo los sujetos, así como identificar los procesos comunicativos por los que transita el culto, lo que permitirá conocerlos desde otra óptica. Observar todo esto desde las propuestas teóricas de la comunicación que permitirán observar las relaciones que involucran la transmisión de elementos culturales en apariencia representativos para la comunidad cholulteca, como la devoción.

Por objetivos complementarios se tiene en un primer momento, propiciar un acercamiento desde la comunicación al estudio de procesos de interacción y la relación de estos con la construcción subjetiva de la realidad, así como comprender más ampliamente el papel de la comunicación en las festividades tradicionales de Cholula y la transmisión de sus significados culturales. Se buscará identificar a los actores que fungen como centro de las expresiones de fe en una comunidad. Además de observar las expresiones de devoción en Cholula, tales

como festividades, procesiones y otros actos de fe. Finalmente, se recopilará información histórica sobre la transmisión del culto mariano en Cholula, a través de un acercamiento Macro, en el que se estudiará el culto comunitario en las festividades más importantes para la población y una visión Micro desde la que se observará la vivencia cotidiana de la fe en una familia del barrio cholulteca de Xixitla.

Justificación

La religión en el ámbito antropológico es definida como un conjunto de símbolos que sintetizan una parte de la concepción de la realidad que tienen los sujetos, lo cual se relaciona con la formación de la comprensión del mundo a través de los constructos que adquirieron en su experiencia de vida mediante la interacción con miembros de su grupo social, como se verá más adelante, es en las relaciones cotidianas que los seres humanos se involucran en actos que son frecuentes en una comunidad y los incorporan a su vida diaria, tal es el caso de las celebraciones religiosas, cuya importancia es aprendida gracias a la constante interacción con otros miembros del grupo social.

El aprendizaje e incorporación de conocimiento forman la percepción moral y confieren sentido a la acción de los sujetos (Geertz, 2006) el culto hiperdúlico en Cholula podría entenderse como este conjunto de símbolos sintetizados que componen la concepción de la realidad de los habitantes.

Como menciona Bonfil Batalla (1988) en sus estudios de Cholula, el culto religioso es un eje de la vida cotidiana, permea la visión de los cholultecas de la actualidad al estar compuesta por símbolos transmitidos generacionalmente. El proceso histórico de transmisión de significados es un fenómeno de comunicación, la interacción permitió que la devoción se transmitiera de padres a hijos y al mismo tiempo contribuyó al surgimiento de la importancia que constituye el celebrar el culto a la Virgen, razón por la cual podría sostenerse que hoy en día continúa siendo trascendente para los cholultecas.

A su vez, se comprende que los símbolos religiosos que componen la fe modelan la sensación que se tiene del mundo, ya que según Geertz (2006: 93), estos símbolos “suscitan en los fieles una serie de tendencias, actitudes, propensiones y hábitos que prestan un carácter permanente al flujo de su actividad y a la calidad de su experiencia.” Es decir, que los simbolismos que componen la religión operan a nivel subjetivo en la construcción que hacen los individuos de su accionar.

Es una incógnita de la comunicación como disciplina que estudia los medios de transmisión de conocimiento, la forma en que se llevan a cabo los procesos de construcción de significados en la subjetividad de las personas, los mecanismos mediante los cuales se reproducen los símbolos sagrados o religiosos que determinan las acciones que comprende el culto.

Cumplir con los “compromisos” adquiridos con la divinidad, a cambio de salud, cosechas abundantes o protección, aparenta ser una de las motivaciones intrínsecas que llevan al ser humano a rendir culto a una imagen divina. Los compromisos, mandas o peticiones equivalen a un contrato fiduciario en el que los hombres solicitan bienes a la divinidad a cambio de rendirle culto (Rivera,1999). Este podría ser un ejemplo de las “tendencias, actitudes y propensiones” que Geertz (2006) considera relacionadas con la construcción de la realidad que influye en las acciones de las personas; sin embargo, la particularidad de las manifestaciones de la fe en Cholula hace que sea necesario el estudio de éstas.

Por otra parte tenemos el interés de la comunicación por los procesos que permiten la reproducción de los caracteres culturales de la sociedad. Una respuesta a esto podría ser la que provee la sociología fenomenológica, cuyos postulados sostienen que la interacción es un proceso de negociación de significados que sucede a nivel abstracto y que es la materia prima de la comunicación de los símbolos. Teniendo en mente esta postura, puede establecerse una relación entre el pensamiento que ubica el origen de la transmisión de caracteres relacionados con la cultura en las relaciones interpersonales dentro de una comunidad; la transmisión de elementos que

componen el mundo de la vida de un individuo (y por lo tanto, de su comunidad) es un proceso que tiene su fundamento en los actos comunicativos de interacción.

Estudiar desde la comunicación la transmisión de los símbolos sagrados es un aporte al conocimiento de las disciplinas sociales, ya que mediante la convergencia de la comunicación, la antropología, la sociología y la psicología social es posible observar con mayor amplitud y especificidad el fenómeno de la devoción en Cholula. Buscando hacer un aporte a la compleja tarea de definir y explicar a la interacción como un fenómeno social.

Capítulo I. Marco histórico-contextual

*“¿Cómo encontrar
las palabras para comunicar
la magnificencia, la extrañeza,
la improbabilidad
general de Cholula?”
A. Huxley*

Durante la primera parte de esta investigación se llevó a cabo una revisión bibliográfica a partir de la cual se pudieran reconstruir los antecedentes históricos del fenómeno a tratar en esta investigación, el culto mariano en Cholula ha trascendido durante generaciones, hasta el grado de convertirse en parte de la idiosincrasia de la comunidad. Por otra parte, se buscó generar un marco dentro del cual se pudiera ofrecer un panorama general del contexto en el que se desarrolla la devoción de forma cotidiana, la ciudad, sus barrios, sus fiestas y principalmente las personas que son protagonistas de la devoción.

La fundación de Cholula

San Pedro Cholula es un municipio del estado de Puebla situado ventajosamente a corta distancia de la capital del estado, es una ciudad de gran relevancia histórica, considerada una de las ciudades vivas más antiguas de Latinoamérica.

Su fundación se remonta al periodo preclásico, al rededor del siglo V a. C en que se fundaron las dos primeras aldeas a orillas de una laguna (Müller, 1973) y que después serían denominadas como “las dos Cholulas”: San Andrés Cholula que tuvo sus asentamientos originales en lo que hoy es la Universidad de las Américas y San Pedro Cholula, que recibe este nombre en la época del obispado de Juan

de Palafox y Mendoza. La cédula real concedida por Carlos V en 1535 la nombra Noble y Real Ciudad de San Gabriel Cholula (se desconoce el motivo del cambio de denominación) razón por la cual su santo patrón es el Arcángel San Gabriel. Su imagen se venera en el convento del mismo nombre, y pertenece al complejo fundado por los frailes franciscanos, primera orden religiosa en la zona y responsable de la evangelización de los indígenas.

La leyenda de la fundación de la gran Tollan Cholollan fue rescatada de los códices precolombinos por Mariano Fernández de Echeverría y Veyta y Edward Kinsborough en 1735 (Ashwell, 2004) y es parte del imaginario de las comunidades prehispánicas en el surgimiento de la gran ciudad como homenaje al gigante mítico que sobrevivió al cataclismo en el inicio de los tiempos:

... En la época del diluvio moraban sobre la tierra los gigantes, muchos perecieron sumergidos en las aguas... solo siete hermanos se salvaron en las grutas de la montaña de Tlalocan. Xelhua, el gigante, fue al sitio que después se le llamó Cholollan y con grandes adobes fabricados en Tlalmanalco y conducidos de mano en mano por una fila de hombres... comenzó a construir la pirámide en memoria de la montaña en que fue salvado. Irritado Tonatecutli, padre de todos los dioses, que la obra amenazaba con llegar a las nubes lanzó al fuego celeste y con una piedra en forma de sapo mató a muchos de los constructores... dispersándose los demás y no pasó adelante la construcción... el monte artificial subsiste todavía atestiguando el poder de Xelhua...

(Recuperado por Ashwell, 2004 p.p. 39)

De acuerdo con la Historia Tolteca Chichimeca (1565) Xelhua figura como un líder de un grupo nonoalca-chichimeca que salió de Tula tras su caída y se dirigió a la región de Tehuacán-Teotitlán alrededor del 1116 (recuperado por Ashwell, 2004). Las fuentes indígenas de las crónicas mencionaban a los siete

personajes que sobrevivieron el diluvio en el albor de los tiempos; se habla, entre otros, de Quetzalcóatl, Ueuetetl, Ciuacouatl y Xelhua como los fundadores de los linajes que florecieron en los territorios de Mesoamérica (Códice Vaticano A citado por Ashwell, 2004).

De acuerdo con las interpretaciones de algunos códices y los testimonios recogidos por los cronistas (Toribio de Benavente y Bernal Díaz del Castillo) un grupo de toltecas-chichimecas se instaló en las inmediaciones de Cholollan alrededor del 1198, tras un conflicto bélico con los ocupantes iniciales se apoderaron de la ciudad dejando en descuido el templo de la pirámide, que con el tiempo se cubrió de maleza y fue coloquialmente llamado "Tlachihualtepetl" (Cerro hecho a mano). Por su parte, construyeron una nueva edificación dedicada a Quetzalcóatl en el espacio que actualmente ocupa el convento de San Gabriel y la Capilla Real o de Naturales (Rojas, 1985 y Nolasco, 1976)

El origen de los primeros asentamientos humanos en esta zona del valle de la Transmontaña (nombrado así por su cercanía con las cadenas montañosas que dividen el centro del país) está fechado alrededor del siglo V a. C, con el establecimiento de un grupo de olmecas-xicalancas que se asentaron a la orilla de una laguna y construyeron un templo dedicado a Chiconautiquiatntli <Nueve lluvia> deidad de la lluvia y la fertilidad (Olivera, 1976), templo del cual habla Ashwell, cuando se muestra en desacuerdo con la fecha que el Códice Vaticano A atribuye a la llegada de Xelhua a Cholula, el Códice hace referencia a la construcción de una torre de ladrillos iniciada por Xelhua en la fecha de 1194. Para Ashwell el único registro de migraciones noalcalcas a la zona de Cholula pudo haber tenido lugar a principios del siglo XVII, para ese momento, la gran pirámide de Cholula debió tener ya muchos siglos de antigüedad.

Puede hablarse entonces de una ocupación del territorio cuyo inicio se remonta al Preclásico superior (100 a.C. a 0 d. C.) de acuerdo con la referencia a S. Suárez y S. Martínez (1996) que hace Ashwell (2004 p.42); además se hace mención de que las alusiones a Cholula en textos tempranos, indica que los cholultecas son uno de los primeros pueblos mesoamericanos, además de haber

tenido un papel importante de la mitología de la fundación de Mesoamérica. Para Ashwell la historia de Cholula como asentamiento humano tiene una antigüedad de 20,000 años a.C. alcanzando su auge comercial y religioso entre el 200 y 800 d.C.

La historia oral recogida por los cronistas de la Nueva España habla de la importancia religiosa y comercial que tenía Tollan Chollollan; la fama de su centro ceremonial alcanzaba todo el territorio de habla náhuatl, recibía constantemente grupos de peregrinos de distintos orígenes. Era tal la importancia que tenía como sitio de adoración que parte de la conquista espiritual consistió en la construcción de templos y capillas católicas sobre las ruinas de los sitios de culto. La evangelización de los frailes franciscanos originó un complejo proceso de transmutación de los ídolos prehispánicos por imágenes católicas que frecuentemente compartían atributos divinos.

Las agrupaciones de orígenes diversos fundaron el importante centro ceremonial y religioso que alcanzaría su esplendor en los últimos siglos del periodo clásico. Durante el periodo tolteca-chichimeca, la ciudad adquirió importancia como centro religioso y comercial. En el que se reunían gran cantidad de viajeros para ambos fines (Suárez, 2009). En este estado la encontraron los conquistadores españoles y fue tal su importancia como punto estratégico en la ruta hacia Tenochtitlan que se orquestó uno de los más sangrientos conflictos bélicos de la conquista relatado por el Lienzo de Tlaxcala, “El paso de Cortés por Cholula fue marcado por la matanza que los españoles y sus aliados tlaxcaltecas iniciaron en el lugar, tras haber convocado a la población a la plaza central, se abrió fuego contra ellos; que desprevenidos murieron por centenares” (Chavero, 1979 p. 19)

Se relata un episodio de la conquista de Mesoamérica, que fue crucial para la conquista de Tenochtitlan “Gran parte de la población huyó a los campos y quedaron muertos más de 6 mil cholultecas, al fin se presentaron los sacerdotes ante Cortés para pedir misericordia y Cortés mando cesar la matanza, que había

durado dos días y dos días había ardido la ciudad” (Lienzo de Tlaxcala, 1552 aprox. Citado por Chavero, 1979 p. 18)

Tras el paso de Cortés, la ciudad fue encomendada a los frailes franciscanos que emprendieron la conquista espiritual, mediante un proceso de suplantación de los ídolos prehispánicos por imágenes católicas. Se erigieron iglesias sobre los templos paganos y se dio inicio a un complejo proceso de asimilación por parte de los indígenas que concluyó con una fuerte devoción por la religión impuesta (Bonfil, 1988)

La devoción a la Virgen de los Remedios en Cholula, denominado hiperdulía, término que connota el culto especial dedicado a la virgen María en sus distintas advocaciones (Rodríguez, 2008) como en toda Mesoamérica fue impuesto por las autoridades eclesiásticas. “La aceptación del pueblo dependió y aún depende, de un intercambio de dones por veneración” (Rivera, 1999) la población nativa asimiló la necesidad de refrendar cada año su devoción a la virgen, a cambio de favores particulares o de protección para toda la comunidad.

La división territorial de la ciudad sagrada

Durante el periodo pre clasico (2500 a.C.-200 d. C.) era común en la región central de la meseta que los grandes reinos (ueyaltepetl) fueran gobernados por más de una cabeza dinástica, cada uno de los gobiernos soberanos era una entidad compuesta donde el mandato supremo se compartía por lo general entre cuatro tlatoque -plural de tlatoani-rey- (González-Hermosillo, 2005)

Estos gobernantes tenían doble influencia, por una parte, ejercían la máxima autoridad en sus jurisdicciones (altepetl) con sede en sus cabeceras (tecpan) y también formaban parte del consejo que profería los mandatos que se seguían en todo el territorio conjunto. Estas casas reales, en apariencia separadas, con frecuencia compartían un origen étnico y estaban emparentados sanguíneamente; por lo tanto se comprende que parte de la organización política de los territorios de Mesoamérica estaba subordinada a estos sistemas de jefes múltiples, que poseían grados equivalentes de autoridad.

Estas unificaciones señoriales se aglutinaban en torno a una cabeza noble, el tecali, cúspide del poder dinástico que en el caso de Cholula estaba constituido por los sacerdotes del centro ceremonial, dos personajes que representaban la dualidad de la terrenalidad y lo celestial, los denominados Aquiach Amapame (poseedor de banderas de papel) y Tlalchyach Tizacoque (poseedor de las cuentas de tiza) se dedicaban al culto, cuidaban del tempo y tomaban parte del consejo de autoridad política del territorio (González-Hermosillo, 2005).

Para el momento en el que llegaron los españoles a Tollan Cholollan, la ciudad estaba organizada en cuatro grandes tlatocayotl, cuyas localizaciones estaban orientadas hacia los cuatro puntos cardinales, Tecaman, Quauhtlán, Texpolco y Mizquitlan.

Tras la batalla en la que los españoles se apoderaron de Cholula, tuvo lugar un periodo precabildal, en el que se reconoció temporalmente la autoridad de los caciques indios sobre sus jurisdicciones, según Casas, citado por González-Hermosillo (2005, p.25) esta medida tenía la finalidad de preservar la paz entre la comunidad indígena.

De tal forma que el gobierno colocado en la provincia por la corona española trataba directamente los asuntos de la dirección de las tierras con los jefes naturales, estos troncos dinásticos siguen vigentes en la comunidad, ya que los principales de cada barrio siguen gozando de respeto entre las familias más antiguas, son los responsables de muchas de las prácticas civiles tradicionales (bodas, compra venta de tierras, etc.).

De estas familias prominentes, surgieron también las primeras cofradías de indios en Cholula, los cronistas aseguran (González-Hermosillo, 2005) que desde el inicio de la evangelización, los frailes contaron con la asistencia de fiscales indios, que después de haber sido bautizados recibían la responsabilidad de cuidar de los templos y servir de ejemplo para los habitantes de sus tlatocayotl.

Para 1530, la corona española había extendido sus dominios por toda Mesoamérica, la modificación de los distritos en cabeceras contribuía a una mejor

administración de los tributos. En Cholula se comenzó por el cambio de denominación de las cabeceras, que bajo la influencia de los frailes franciscanos adoptaron el nombre de un santo patrón: San Pablo Tecama, Santiago Mizquitla, San Juan Texpolco y Santa María Quauhtla.

Con la finalidad de incluir en la división jurisdiccional a otros pequeños asentamientos que antiguamente no formaban parte de la ciudad, el cabildo español decretó la formación de otras cabeceras que serían incluidas en el trazo principal de la nueva ciudad mestiza: San Miguel Tinaguisnahuatl (del que posteriormente surgió el barrio de Jesús Tlatempa), del barrio de Mixquitla (o Mizquitla) surgió San Matías Cocoyotla, San Juan Texpolco modificó su denominación a San Juan Calvario y anexó a San Cristóbal Tepontla, Santa María Quauhtla cambió su denominación por Xixitla (se desconoce el motivo de este cambio) a este barrio se adhirió el de Magdalena Coapa, finalmente del barrio de San Pablo Tecama emanó San Pedro Mexicaltzingo (González-Hermosillo, 2005)

Según las investigaciones de González-Hermosillo (2005) sobre la tenencia de las tierras en la Cholula colonial, la delimitación de los territorios de cada barrio variaba de acuerdo a las influencias y el poder que tuvieran las familias de cada uno. Los barrios más cercanos a la plaza de la ciudad eran de mayor importancia, por lo tanto eran más grandes en extensión y más ricos en cosechas y ganado; sus habitantes se dedicaban al comercio con ciudades vecinas y poseían la mayor extensión de tierras para labranza. Los barrios más alejados eran considerados menos importantes y frecuentemente eran los más pobres, sus habitantes se dedicaban a labores menos lucrativas como la elaboración de adobes y a trabajar las tierras pertenecientes a los barrios ricos, que podían permitirse contratar jornaleros.

Los barrios experimentaron relativamente pocas variaciones desde la época colonial. Si bien, el municipio no estuvo exento de los cambios demográficos y territoriales durante el periodo independentista y revolucionario; el nombre de sus barrios y las ubicaciones coloniales han permanecido prácticamente intactos. Conservando incluso, su complejo sistema de cargos civiles y religiosos.

Sistemas de cargo en Cholula

Topete (2005) cita a Kosbaek (1996) en su definición de sistema de cargos; comenta que éste consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio por un periodo corto de tiempo. Los cargueros no reciben pago alguno durante su periodo de servicio, por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo en tiempo y en gastos de dinero en efectivo, recibiendo como compensación cierto prestigio. Estas características parecen ser rasgos comunes a varios sistemas de cargos que pueden apreciarse en la actualidad de Latinoamérica, ya que esta definición está tomada de los grupos de cargos que se observan en comunidades mayas de Guatemala.

En el caso de Cholula entendemos los sistemas de cargo como organizaciones comunitarias que tienen ingerencia en las prácticas tradicionales, sociales y religiosas mediante una jerarquía de cargos que son desempeñados por miembros de la comunidad (González-Hermosillo, 2005). Los barrios cholultecas de hoy son representativos por su marcado apego por las prácticas religiosas; los encargados del culto en Cholula son, como en muchas ciudades de México, los mayordomos. Este sistema tradicional de cargos tiene su origen en la época colonial, periodo en el cual se conformaron cofradías de indios en los pueblos como una estrategia de evangelización (Portal, 1996 p. 30), algunos autores como Coe (1965), Henderson (1981) y Price (1974) consideran que los sistemas de cargos tradicionales pueden haber tenido su origen en la época prehispánica, es posible que los mayas en el periodo clásico tuvieran un sistema rotativo de autoridades que se puede observar todavía en Zinacantán y regiones cercanas. Sin embargo, la mayor parte de los autores coinciden en que las organizaciones populares de cargos son propias del periodo colonial pero conservan características de la época prehispánica.

Se sabe que en la España del siglo XVI, las cofradías eran instituciones que cumplían funciones de prevención social en diferentes aspectos, uno de los cuales era el del rendimiento de pleitesía a un santo en particular, generalmente estaba

compuesta por personas de posición desahogada (Sepúlveda, 1974 citado por Portal, 1996 p. 30). En la Nueva España las cofradías de indios tenían como finalidad la propagación del culto al Santísimo, además de la organización de procesiones y actos solemnes. Las cofradías novohispanas tenían por lo general una estructura básica: “un rector (que solía ser el cura de la parroquia), un mayordomo, doce diputados y un número variable de miembros” (Sepúlveda, 1974 en Portal, 1996 p. 31). Las cofradías primigenias tenían un sentido comunal que se reforzaba por las cooperaciones económicas de los miembros, recurso principal para la organización del culto.

En el caso particular de Cholula, el surgimiento de las mayordomías puede estar relacionado con la jerarquía que existía entre linajes. Al momento de la llegada de los españoles el señorío de Cholollan era el núcleo de toda la región, estaba rodeado por cuatro jurisdicciones de menor importancia y que dependían política y económicamente de él. Tecaman, Mizquitlan, Texpolco y Quauhtlan eran comunidades separadas, con líderes propios (originarios de sus propias dinastías nobles) pero que pertenecían a un mismo reino (mexica). Tras la conquista, se unificaron los territorios adyacentes al centro ceremonial y se modificó el orden dinástico que imperaba en la región. Las familias que antiguamente pertenecían a la nobleza, habrían perdido tierras de cultivo e influencia en el gobierno del territorio. Sin embargo, continuaban siendo autoridades para el pueblo nativo por lo que los frailes les confirieron la responsabilidad de ser auxiliares en la evangelización tras haber abrazado la fe católica (Topete, 2005).

Podría decirse, entonces, que las cofradías de indios (antecedente de las mayordomías actuales) tienen su origen en la búsqueda de los evangelizadores por aprovechar la influencia que los líderes tradicionales tenían sobre el pueblo. Eran descendientes de las familias más antiguas y nobles de cada Tecpan (barrio), se les instituía como una autoridad religiosa y se le adjudicaban responsabilidades menores durante la celebración del culto. Estos personajes, fungían como vínculos entre la población indígena y los frailes que predicaban la nueva religión.

Mayordomía en Cholula, hoy

En la actualidad los mayordomos son las autoridades más importantes del pueblo y tienen la responsabilidad directa de la organización del culto, a través de las festividades religiosas, si bien la dirección del culto le corresponde a los mayordomos, son los hijos del barrio los que participan activamente de los festejos al ser quienes asisten a las celebraciones y contribuyen con trabajo y donativos a que estas sean posibles. Contribuyendo económicamente para el pago de las celebraciones y cooperando con el trabajo que requieren las festividades; ser hijo del barrio implica esta participación activa en la organización tradicional (Herrera, 2002)

El sistema de mayordomías que puede observarse actualmente en Cholula es el resultado de procesos históricos, socioculturales y políticos que transformaron la vida en Mesoamérica. Se puede mencionar dos sucesos que tienen representatividad evidente en las mayordomías: la evangelización que inculcó a los pobladores la religión católica, la devoción por ciertas imágenes (la virgen María y los santos), la costumbre de celebrar las festividades marcadas por el calendario litúrgico (Rivera, 1999) la adopción de un santo patrono que vele por un pueblo o un barrio y la organización de cofradías que ayudaron a los sacerdotes a propagar la fe católica. Por otra parte, cabe mencionar el papel que tuvo la colonización por sí misma, es decir, la instauración de formas nuevas de gobierno que forzaron la redistribución de las ciudades prehispánicas, modificó los sistemas autoritarios reduciendo el poder de las familias nobles que anteriormente eran la autoridad política y social de las comunidades, pero buscando explotar la cualidad de superioridad con que los reconocían su pueblo (González-Hermosillo, s/f).

Tras haber rastreado de forma general, el origen de las mayordomías en la región de la Transmontaña es posible comprender, hasta cierto punto, la importancia que tienen en la actualidad. La organización comunitaria del culto a través de un miembro de la comunidad que se encarga de acercar al pueblo con su deidad mediante la organización de fiestas y celebraciones eucarísticas; es una

tradición que los cholultecas han transmitido de una generación a otra, adaptándola a la época y a los cambios de la comunidad, pero manteniendo un sentido esencial de participación comunitaria, de devoción y de pertenencia al barrio de origen; las modificaciones que sufren las festividades implican el interés de los cholultecas por conservar sus prácticas. La modificación constante se relaciona con la permanencia de las festividades dada su antigüedad y adecuación constante a los cambios de la sociedad que se identifica con ellas, al hacerlas suyas, la comunidad les permite cambiar con ella.

El sistema de cargos en Cholula está organizado en función de los 10 barrios que conforman la ciudad: Santa María Xixitla, San Juan Calvario, San Miguel Tinaguisnahuac, Santiago Mixquitla, Jesús Tlatempa, San Marías Cocoyotla, San Cristobal Tepontla, la Magdalena Coapa, San Pablo Tecama; cada uno de los cuales tiene un mayordomo que se encarga del cuidado del templo principal (en el que se encuentra el santo patrón) y de las fiestas grandes (generalmente, la festividad mayor es la que corresponde al onomástico del santo). Además de las mayordomías de cada barrio existen las denominadas mayordomías circulares, un cargo que representa un nivel más alto en la jerarquía de los principales de la ciudad ya que sólo se puede ser mayordomo de la circular si se ha cumplido previamente con el cargo en el barrio de origen.

La mayordomía circular recibe este nombre debido a que se otorga a cada uno de los barrios de acuerdo con una calendarización periódica, de manera que las tres mayordomías estén encargadas a uno de los diez barrios cada año, estas tres mayordomías corresponden a las tres imágenes: la Virgen de Guadalupe, San Pedro de Ánimas y la Virgen de los Remedios. Estas tres mayordomías tienen a su encargo las fiestas más representativas en la ciudad: la Tlahuanca, el Altepehuitl, la fiesta del aniversario, la fiesta grande de la virgen de los Remedios y la de todos los santos³. Estas fiestas deben su magnitud a que son facilitadas por un acuerdo de todos los barrios y no únicamente de uno, surgen de la

³ Por el momento no se abordarán estas festividades dentro de la investigación ya que no todas están relacionadas con el barrio de Xixitla ni con la Virgen de los Remedios.

coordinación de los mayordomos y los habitantes del barrio para trabajar de forma conjunta para ofrecer una fiesta a los miembros de la comunidad. Para ser mayordomo de circular, es necesario haber cumplido otros cargos, por lo que se le considera una persona con experiencia y autoridad en temas de la tradición festiva de la ciudad.

Para ser mayordomo, un individuo debe ser originario o vecino del barrio, ser de familia conocida, tener un modo honesto de vida, ser un varón mayor de edad, casado (o soltero sin que se le conozcan relaciones de amasiato) practicante de la religión católica y recibir la aprobación de los mayordomos anteriores y de la comunidad del barrio representada de forma tradicional por un consejo de principales (personas que ya han cumplido con un cargo).

El cargo de mayordomía no es recibido por el individuo, sino por la familia a la que este pertenece, de modo que en la ceremonia de entrega de mayordomía, el mayordomo es acompañado por un miembro de su familia, habitualmente este papel lo ocupa la esposa aunque también pueden acompañarlo su madre o hermana.

Al recibir el puesto, el mayordomo se compromete a llevar a cabo las acciones tradicionales del culto: las fiestas, procesiones, la participación en las celebraciones con los otros barrios, el cuidado del templo y de la imagen venerada. Al mismo tiempo que promete velar por el bienestar de la comunidad, de acuerdo con el reglamento de mayordomías aprobado por la Arquidiócesis de Puebla. Su papel más importante es similar al que se les atribuía en la época colonial como describe González-Hermosillo (2005) el mayordomo tiene la responsabilidad de guiar a los otros habitantes del barrio en el culto mediante el ejemplo y procurando que las actividades festivas reciban una concurrencia abundante, así como propagar el culto y favorecer el adecuado acatamiento de los preceptos religiosos: el cumplimiento de los sacramentos, el respeto a los símbolos religiosos, la celebración del calendario litúrgico, etc.

Durante el año que dura la mayordomía, es común que sea la esposa o algún familiar del mayordomo quien desempeñe la mayoría de los trabajos que se le encomiendan, ya que el mayordomo suele ser la cabeza de familia y desempeña algún oficio o profesión; sin embargo, es él quien ostenta el cargo.

Como puede verse, las mayordomías representan también un escalafón dentro de la comunidad cholulteca, el mayordomo puede estar dedicado a servir al templo y a al santo patrón al mismo tiempo que es un miembro respetado del barrio. Al recibir el cargo, un individuo se compromete a cumplir con las tareas que involucra el cuidado del templo y la propagación del culto, respondiendo siempre ante la comunidad que lo respalda.

Mayordomía en Santa María Xixitla

En algunos casos, como en el del barrio de Xixitla existen mayordomos menores, que cumplen otras funciones dentro de la iglesia principal; las iglesias y capillas menores que pertenecen al barrio también son atendidas por mayordomos, estos cargos son considerados de menor importancia.

El templo principal de Xixitla alberga a la patrona del barrio, la virgen de la Asunción, al mismo tiempo que a otras imágenes veneradas (San Miguel Arcángel y Tonantzin) y es el lugar de reunión durante las fiestas importantes: el 15 de agosto (festividad de la Asunción de María), el último fin de semana de agosto (fiesta patronal del barrio) y el 8 de diciembre (día de la inmaculada concepción, festividad dedicada a la imagen de Tonatzin venerada en el templo).

Las dos imágenes principales del templo son advocaciones de María, la patrona es Asunción que se coloca en el altar principal. La segunda en importancia como fue comentado por la informante Jovita Ixtlamati; es una imagen que data del siglo VXI y reúne características iconográficas de Inmaculada Concepción, Guadalupe e ídolo prehispánico. La imagen de bulto está labrado en madera y representa a María con un hábito similar al de Guadalupe de México (con iguales colores y símbolos grabados en la tela) y un resplandor que la baña,

su atributo más llamativo es la posición que tienen sus manos, están flexionados los brazos hacia el frente y muestra las palmas de ambas manos, lo que algunos investigadores interpretan como un saludo tolteca motivo por el cual se la ha tomado por una versión moderna de un ídolo prehispánico. Esta imagen es llamada Tonantzin, nombre que los indígenas le dieron a María y tiene por fiesta el 8 de diciembre día de la inmaculada concepción, en esa fecha se le dedica una gran celebración que es responsabilidad del mayordomo niño.

Las fiestas del templo y la organización general de los actos de fe constituyen el trabajo del mayordomo principal, quien recibe de su antecesor un bastón de mando de plata y un platillo, ambos elementos representan su autoridad al mismo tiempo que su compromiso de servir a la comunidad y a la deidad.

La información relacionada con el sistema de cargos que sigue vigente en Santa María Xixitla es proporcionada por los informantes clave de esta investigación, mediante entrevistas informales con Jovita Ixtlamati, se reconocen varios tipos de mayordomías, a las que corresponden labores diferentes: El mayordomo es quien ostenta el cargo de mayor importancia, es representante del barrio y principal responsable del culto y las fiestas, también se le conoce como mayor. Posteriormente se puede encontrar al menor mayordomo (o menor mayor) es elegido como suplente del mayor, en la antigüedad era quien recibía el cargo en caso de que el principal muriera, actualmente es el segundo al mando, el mayordomo elige las responsabilidades que le relega y supervisa su trabajo. Otro personaje de importancia en la organización del culto es el mayordomo niño o *Telpox* recibe el cargo junto con sus padres y tiene a su cargo la fiesta de Tonantzin (inmaculada concepción) y se responsabiliza por la catequesis que se imparte en el templo, su responsabilidad es motivar la participación de niños y jóvenes en la doctrina. La Xóchitl mayordoma es una mujer que recibe la responsabilidad de limpiar y decorar el templo con flores. En este caso, quien recibe y ejecuta el cargo es la mujer misma; sin embargo, su esposo asiste a la ceremonia de entrega de cargo y la acompaña en los actos tradicionales.

Finalmente y en el punto más alto de la jerarquía del sistema de cargos se encuentra el principal mayor, también denominado fiscal o tiachca quien ha desempeñado el cargo de mayordomía anteriormente y su labor fue satisfactoria para la comunidad, por lo que se le considera como un personaje destacado dentro del barrio. Los principales mayores forman parte del grupo que elige a los nuevos mayordomos y ante quienes éste debe rendir cuentas de su trabajo, se les considera representantes de la comunidad en asuntos tradicionales (información facilitada por la informante Jovita Ixtlamati).

Todos estos miembros de la comunidad reciben de igual forma los símbolos de su autoridad (el bastón de mando y el platillo) en una misa que se celebra en el templo y a la que acuden los principales y mayores de todos los barrios. El cambio de mayordomías se celebra por separado para cada cargo en la iglesia de Xixitla, pero se reafirma en una misa en el santuario de la virgen de los Remedios el 8 de septiembre de cada año.

Otra forma de organización comunitaria que se puede observar en el barrio de Xixitla es la Asociación Pro María, una agrupación que en sus orígenes estaba conformada por varones jóvenes de la comunidad que se ofrecían para llevar las imágenes peregrinas en las procesiones, llamados “cargadores”. Actualmente, la Asociación cumple otras funciones de propagación del culto como retiros, rosarios y pláticas que se dedican principalmente a adolescentes y jóvenes de ambos sexos. Esta organización está regida por una mesa directiva que tiene un líder, elegido por la comunidad de la misma manera que se escoge a los mayordomos y que también recibe objetos que simbolizan su cargo: un platillo y un estandarte con la imagen de la virgen patrona del barrio⁴.

La mayordomía circular

Una vez que una persona desempeñó el cargo de mayor principal de su barrio, es candidato a la mayordomía circular de uno de los templos más

⁴ En el año 2014 se eligió por primera vez como dirigente de Pro María a una mujer soltera, quien recibió el cargo con su madre.

importantes de Cholula: el santuario de la virgen de los Remedios, el santuario de Guadalupe y la capilla real en la que se venera a San Pedro de Ánimas. Estas mayordomías le corresponden cada año a uno de los barrios de Cholula, exceptuando la de Remedios, en cuya circular también se incluyen los barrios de San Andrés Cholula.

Este cargo es el de mayor importancia en la comunidad, ya que significa que el mayordomo y su familia desempeñaron tan bien su cargo que merecieron ofrecer sus servicios a los principales templos y santos patronos; por otra parte, para el barrio es motivo de celebración que alguno de los patronos sea recibido en su barrio. Ya que la imagen peregrina permanecerá en la casa del mayordomo (por consiguiente, en el barrio) durante un año y podrá ser visitada por los feligreses⁵. La mayordomía circular es el cargo al que se le confieren más responsabilidades, al tener a su cuidado uno de los templos más importantes, además de que las fiestas que le corresponden no son únicamente dirigidas al barrio de origen, sino a toda la ciudad de Cholula. El mayordomo de circular puede considerar que su trabajo ha trascendido el barrio y merece desempeñarse en un cargo con responsabilidades mayores.

Las mayordomías en Cholula forman parte de la vivencia de la religión en la comunidad, la existencia de sistemas de cargos relacionados con el culto a la divinidad nos habla de la importancia que tiene para la vida cotidiana de los cholultecas la rendición de pleitesía a sus imágenes patronales. La importancia que tiene la religión para los cholultecas se puede rastrear al mismo origen de la ciudad ya que el centro ceremonial de Cholula era un sitio concurrido de peregrinaciones; y aún tras el paso de los siglos ha mantenido su fama de destino devocional. Hoy en día, la virgen de los Remedios, patrona de Cholula recibe en su santuario a multitudes que le rinden culto.

⁵ En el año 2014, la mayordomía circular de la Virgen de los Remedios fue recibida por una familia de principales de Santa María Xixitla, lo que es un motivo de orgullo para el barrio, no sólo para la familia.

El culto mariano en Cholula

Como en muchas ciudades en las que predomina la religión católica, la hiperdulía o el culto a la Virgen María es de gran importancia, dos de las mayordomías circulares más importantes están dedicadas a la Virgen en diferentes advocaciones: La Virgen de Guadalupe y la Virgen de los Remedios. Bajo el patrocinio de la Virgen María se encuentra también el barrio de Santa María Xixitla, que tiene por patrona a la Virgen de la Asunción, y otras capillas menores que dedican culto a María. Por ello esta investigación centrará su interés en el culto que se rinde a Remedios, la patrona de Cholula y Asunción de María, la imagen patronal del barrio de Xixitla.

La Virgen de los Remedios

En Cholula, la jerarquía de santos y vírgenes está encabezada por la Santísima Virgen de los Remedios venerada en el Santuario del “cerrito” y las otras dos circulares de Cholula la Virgen de Guadalupe y San Pedro de Ánimas, posteriores en importancia son los patrones de los barrios: San Matías, Señor Santiago, Padre Jesús, Santa María, San Miguel, San Cristóbal, San Pablo, San Juan Bautista, María Magdalena (Rivera, 1999)

Hay una gran cantidad de especulaciones en torno al surgimiento de la devoción por la Virgen, que en fechas recientes dio un nuevo giro gracias a la restauración de la imagen promovida por el mayordomo del santuario en el año 2013, Adolfo Huerta. Estos descubrimientos no han sido debidamente documentados, pero gracias a las ponencias impartidas por el equipo de especialistas que restauraron la imagen, se abrió un nuevo espacio de investigación.

El 13 de septiembre de 2013, la maestra Denisse Fallena Montaña en conferencia magistral dictada en “La Casa del Puente” y con apoyo de la Asociación Pro Cholula y la Fundación Omar Jiménez Espinosa dio a conocer la investigación en que derivará su tesis doctoral sobre la Virgen de los Remedios de

Cholula. De acuerdo con los testimonios de la restauración de la imagen, la Virgen de los Remedios que se venera en el templo de San Pedro Cholula es en realidad una imagen de la Inmaculada Concepción de tendencias románicas y con características de la escultura flamenca probablemente del siglo XVI a la que posteriormente se le agregaron características iconográficas de la advocación de Remedios: un niño Jesús en brazos, el globo terráqueo sobre el que está posada, una serpiente a sus pies, el manto blanco y la corona.

Según explica Fallena (2013) una posibilidad de su origen se relaciona con la tradición europea de la Virgen María como “*Socia belli*” (auxiliar de los ejércitos en los conflictos bélicos) en la que los militares de alto rango se hacían acompañar por una imagen de la advocación de su preferencia, que en “tamaño portátil” (aproximadamente 30 cm.) y de confección sencilla y resistente (madera, marfil o cera) era transportada a lo largo de toda la campaña militar y a la que se le oraba por la victoria. Esta concepción de la imagen religiosa como un objeto de protección en las cruzadas espirituales pudo haberse replicado en el caso de la conquista espiritual que se emprendió en la evangelización en América; es posible que la imagen del Santuario de Cholula haya sido una de estas imágenes “de viaje” traída por los frailes franciscanos, adquirida en España y de confección sencilla (madera pintada y con pocos ornamentos).

Existe una leyenda sobre la llegada de la Virgen de los Remedios a Cholula, apareciéndosele a un fraile franciscano en España, la virgen María le pidió que la llevara a un “cerro de mano” (nombre coloquial del templo abandonado en Cholula) en América, indicándole paso a paso la dirección que debía seguir para entronizarla en una iglesia que estuviera en la cima de un templo pagano (Rivera, 1999: 64) La leyenda habla del “deseo” que tenía la virgen de llegar a la ciudad de Cholula y de ampliar su culto a los católicos recién bautizados en la Nueva España.

La segunda parte de la investigación de Fallena (2013) aventura una teoría sobre la transformación de la imagen cholulteca: La Virgen de los Remedios es conocida desde tiempos de la ocupación musulmana de España por su significado

como protectora de los infieles una vez convertidos, la figura maternal que recibe a los nuevos cristianos. También se le adjudica poder sobre el agua y las enfermedades virales, en textos medievales se muestra a la virgen concediendo milagros de esta naturaleza. Por una parte, la imagen cumplía la función de evangelización al suplantarse a la antigua deidad Nueve Lluvia a la que se rendía culto en la cima del cerro, son deidades poderosas y con la misma función: conceder lluvias abundantes para la proliferación de las cosechas. En la segunda acepción mencionada, la virgen cura a los apestados en la gran epidemia europea; por la época en que se supone comenzó la devoción por la virgen, la población indígena sufría los embates de las enfermedades traídas por los conquistadores como la viruela, la sífilis y la fiebre tifoidea; los franciscanos pudieron haber solicitado la intervención de María de los Remedios en las pandemias.

Las investigaciones respecto al origen de la imagen y a la recién descubierta transmutación del ícono, ofrecen mucha información sobre la significación que tiene la Virgen de los Remedios cholulteca en esta población.

Cabe destacar que aún en tiempos actuales, el culto a la Virgen y la importancia del compromiso que los pobladores adquieren al convertirse en mayordomos es una de las características culturales más llamativas de Cholula. Ligia Rivera recopiló en 1999 relatos orales de los pobladores, en los cuales se destaca la tendencia punitiva de la Virgen de los Remedios como entidad divina. La investigadora sostiene que existe entre la Virgen y la población cholulteca un “contrato fiduciario en el cual se intercambia con el pueblo de Cholula protección. El contrato es, no obstante, asimétrico porque requiere mayor participación de los cholultecas”. El pueblo estará protegido ante las desgracias mediante el “hacer protector” de la divinidad; a cambio “la reverencian, cuidan y mantienen entronizada en el santuario”. Sin embargo, cabe otro elemento poderoso dentro del intercambio de favores. Si el pueblo no cumple con su compromiso, ya sea en el caso de ofrecer algo a la Virgen a cambio de un milagro, del incumplimiento de sus deberes como mayordomo o simplemente, al vulnerar la sacralidad del

santuario puede existir una sanción por parte de la divinidad a la que no es honrada de manera apropiada. “El contrato fiduciario queda en términos de milagros y castigos a cambio a de veneración”. (Rivera, 1999: 68) Los relatos hablan de muerte, enfermedad y desgracia como castigo. La Virgen es capaz de ejercer acciones sancionadoras en contra de quienes incumplan el contrato al mismo tiempo que concede gracias a quienes le ofrecen dedicación y respeto.

Tal es el caso de Rogelio Tenorio Tolama, mayordomo del barrio de Santa María Xixitla quien asegura que durante su periodo como mayordomo del Santuario de los Remedios (alrededor del año 2000) su esposa fue diagnosticada con cáncer de mama:

“-Ella estaba muy espantada, el doctor le había dicho que era peligroso que no se operara rápido. Pero yo le dije: espérate a que pase el compromiso (faltaban dos meses para la fiesta mayor de la virgen, y el matrimonio se encontraba en el momento de mayor actividad para la preparación de las festividades). -Ya después de que pasó el compromiso, la llevé a que la operaran. Y que nada más era una bolita de grasa, no había cáncer. Y véanla, ahí anda todavía”

El mayordomo sabía que el cumplimiento del “compromiso” era prioritario y requería toda su atención. Asegura que confiaba en que la Virgen apreciaría su “respeto por el compromiso”:

“-Ya si mi señora se iba a morir, ya le pediríamos el milagro a nuestra Santísima Madre, pero había que cumplirle antes.” (Afirmación realizada por Rogelio Tenorio anterior mayordomo del barrio de Xixitla y de la circular de Remedios, 2013)

Esta afirmación realizada por un devoto de la Virgen, que ha cumplido anteriormente con el cargo de mayordomo, nos ayuda a comprender la relevancia que tiene el compromiso que se adquiere con la misma al aceptar el cargo. La devoción implica un alto grado de avenencia que se establece con la divinidad al convenir la prestación de servicios durante el periodo de mayordomía, esta

responsabilidad sobrepasa incluso a la familia. Para los cholultecas más fervorosos haberse comprometido a cumplir con un cargo trasciende, en apariencia, cualquier otra responsabilidad del individuo; su cumplimiento es de vital importancia, la motivación principal es la retribución que la divinidad hará del trabajo dedicado a ella.

Por otra parte, la Virgen es considerada capaz de conceder gracias como la salud a sus fieles pero también puede castigar a quien incumpla su voluntad, Rivera (1999) cita el relato de una persona que se abstuvo de colaborar con los festejos y fue sancionado por una “serpiente” (hay que recordar que la imagen de la Virgen de Cholula está sometiendo a una serpiente, iconográficamente puede tratarse del demonio, pero al ejercer poder sobre el animal también podría tratarse de Quetzalcóatl quien ahora está al servicio de la Virgen por ser esta una deidad mayor)

<Aquel muchacho no quiso (el cargo de mayordomo) y sí tenía dinero.

-No, yo pa' que voy a hacer eso, no, no se puede, dice, oiga, usted cuántos miles de pesos voy, voy a gastar, no [...] mejor me los como.

Ton's se fue a pichcar o fue a tumbar zacate, ahí si no sé [...] bien, que vio la viborota, como de aquí hasta allá, que como de seis metros, dice, de eso le agarró un susto que se murió.> (Rivera, 1999 p. 70)

En la imagen de la Virgen de los Remedios confluyen dos vertientes de significado: la madre protectora y complaciente que ayuda a sus fieles, que les concede milagros como retribución al culto que le rinden; al mismo tiempo, Remedios puede ejercer el poder de sancionar a los que incumplan su responsabilidad al adquirir un compromiso, manda o promesa a ella. Los sentimientos de devoción que el pueblo le profesa están basados en estos términos: bienestar y protección a cambio del culto apropiado o del cumplimiento de las promesas hechas a la virgen.

Podría decirse que para los cholultecas que practican activamente del culto, rendir pleitesía es parte de su condición como católicos creyentes al expresar su fe por las imágenes del catolicismo, al mismo tiempo que con la comunidad, al ser todos los habitantes de Cholula “hijos” de María.

La virgen de la Asunción de Santa María Xixitla

El barrio de Santa María Xixitla se localiza en el territorio al que anteriormente se le llama Quauhtlan, que según cuentan sus habitantes fue fundada por Mazatl Cochi (venado dormido) y Quauhtli Ixconoloc (Águila barbada), es posible que estos personajes fueran los iniciadores del linaje que gobernaría esas tierras, bajo el patrocinio de Tonantzin (Madrecita).

El templo de Santa María Xixitla se encuentra al sur del centro de la ciudad, se considera uno de los templos más antiguos de Cholula por el portón de madera que data del 1755, según la inscripción en náhuatl y castellano que parece en el portal, su fachada está rematada por una cruz de siglo XVI con grabados en relieve que muestran los símbolos de la pasión de Cristo.

En el templo en venerada la imagen de la Asunción de María, advocación que representa el pasaje bíblico en el que la Virgen asciende al cielo en cuerpo y alma. La imagen de Xixitla representa a la Virgen con los brazos abiertos y la mirada dirigida ligeramente hacia el firmamento, entre sus manos lleva una palma dorada.

La fiesta principal de la advocación de Asunción es el 15 de agosto en la que se celebra desde la madrugada con mañanitas a la virgen. Pero la fiesta del último fin de semana de agosto es la que reúne a más fieles y a la que acuden los mayordomos y principales de todos los barrios.

La fiesta mayor en Santa María Xixitla, es un acontecimiento que se prepara con mucho tiempo de anticipación, como todas las fiestas patronales de los barrios en Xixitla se organiza la eucaristía llamada “misa de fiesta” dedicada a la Virgen patrona; en esta misa estarán presentes los mayordomos principales de todos los barrios, se considera un acto de cortesía que éstos asistan a las fiestas

de los otros barrios. Para la fiesta, la comunidad prepara un banquete que se compartirá con los habitantes y otros fieles que asistan a la misa, habitualmente incluye mole, arroz y tortillas. También se acostumbra ofrecer bebidas alcohólicas a los asistentes, depende del mayordomo la decisión de incluir alcohol en la fiesta puesto que actualmente está mal visto que en fiestas religiosas se promueva la ebriedad.

Como en todas las otras fiestas, el mayordomo y su familia se encargan de la recaudación de fondos y de la organización; la comunidad participa con donativos económicos y colaborando con la preparación de la comida. Al ser la celebración mayor del barrio, sus habitantes son considerados anfitriones, por lo que una fiesta de este tipo involucra la participación de la comunidad.

El barrio de Santa María Xixitla tiene una doble adscripción, única en toda la ciudad de Cholula, compuesta por dos organizaciones hermanas, denominadas calpules: Pilopa y Ocotlán. Sánchez Menéndez (2014) en su texto El sistema de cargos del templo central barrial de Santa María Xixitla, San Pedro Cholula, Puebla como generador de identidad, define los calpules como: “una delimitación no territorial, transmitida por la memoria oral; de carácter clánico, sustentada en el parentesco biológico por línea paterna, la cual implica pertenencia identitaria.” (p. 87) estas dos organizaciones coexisten en el espacio del barrio, no son rivales en el sentido estricto, ya que no pretenden establecer una disimilitud de costumbres, siguen la misma línea de actividades realizadas, de acuerdo con la forma tradicional de realizar las festividades, pero están compuestas por familias de supuesto origen distinto, lo que añade un grado más en la complejidad de las prácticas tradicionales. El cargo de la mayordomía alterna entre ambos calpules, un año le corresponde a uno y el siguiente al otro. Práctica que enriquece la organización de los actos tradicionales, añadiéndole matices de diversidad, de acuerdo con los comités que componen cada calpul.

La familia que ha sido nuestro acercamiento con las prácticas de las celebraciones tradicionales, participa activamente en esta doble conformación del barrio ya que ambas hijas de Jovita Ixtlamati han pertenecido a los calpules y han contribuido

desde cargos de madrinas, siendo ambas representantes de los calpules. Esto nos ayuda a comprender el carácter dual y complementario de ambas organizaciones dentro del barrio, podría observarse una cierta similitud con lo que menciona González-Hermosillo (2005) al respecto del gobierno que regía a Cholula durante la época prehispánica: los denominados Aquiach Amapame (poseedor de banderas de papel) y Tlalchyach Tizacoque (poseedor de las cuentas de tiza) quienes eran dos personajes que encarnaban una sola entidad que tenía autoridad en el pueblo, son dos partículas separadas que representan una misma personalidad. El papel de los calpules, por ello no es oponerse, salvo casos particulares en los que se detecten incongruencias con las prácticas llevadas a cabo por uno de ellos; sino que están orientados a un mismo fin.

El culto a la Virgen de Xixitla y a Remedios son formas de observar cualidades de la comunidad cholulteca que podrían pasar desapercibidas a simple vista, la devoción que tienen los hijos de barrio son reflejos de elementos identitarios con posibles orígenes prehispánicos, manifestándose en prácticas tanto públicas como íntimas de una religiosidad que tiene por objeto a las imágenes católicas desde manifestaciones muy particulares a los cholultecas. Es ante la observación de estas características únicas que surge el interés por hacer un acercamiento teórico, con cuestionamientos dirigidos hacia el elemento de cohesión para toda actividad o acción humana, la comunicación. Teniendo esta, a su vez, por objeto de interés la interacción entre seres semejantes y la capacidad que tienen estos para interrelacionarse y de esa manera influir en la concepción de la realidad que tienen los sujetos.

Intentando observar con detenimiento las prácticas se ha llegado al nivel de interacción más íntimo, la familia; para desde este ángulo identificar los actos comunicativos que encausan y preservan tradiciones con orígenes milenarios. Valiéndonos de la comunicación como óptica a través de la cual se aprecian los fenómenos, tenemos la posibilidad de acercarnos a las personas que viven cotidianamente los actos de fe y las repercusiones que tienen estos en sus vidas, podemos ubicar el origen de la motivación para la preservación de las prácticas

desde la comunicación, ya que existen actos comunicativos específicamente orientados a ello.

Capítulo II. Marco teórico

La presente investigación tiene, como ya se ha mencionado, miras hacia la comprensión de los actos religiosos de Cholula desde su fundamental origen en su sentido comunitario, al estar involucradas organizaciones tradicionales y los hijos del barrio que son devotos de la religión católica. Al hablar de prácticas orientadas hacia lo social, se precisa un acercamiento conceptual desde las ciencias sociales. En el caso del presente trabajo, ese acercamiento será facilitado por una revisión de las propuestas teóricas de Alfred Schütz sobre las relaciones sociales y su influencia en la concepción de la realidad que tiene el individuo.

Alfred Schütz abarca en su obra una la crítica de los conceptos establecidos por Max Weber que conforman la primera base teórica de la sociología, parte de la propuesta de Schütz involucra la interacción humana y la construcción social de la realidad como fenómenos clave de las relaciones interpersonales y de la comunicación vista como un sistema fluido de mensajes que parte de la vinculación de dos conciencias orientadas en forma recíproca (Schütz, 1993).

En el presente capítulo se realizará una revisión de las proposiciones teóricas que desde la sociología comprensiva de Alfred Schütz, permitan establecer un parámetro de análisis que relacione la trascendental vivencia cotidiana de la religiosidad en Cholula con su origen comunicativo; es decir se busca entablar una discusión teórica que converja en las relaciones interactivas dentro de la familia que permiten la transmisión de la religiosidad, concretamente el culto dedicado a la Virgen María.

La comunicación desde una visión sistémica y estructural

Una aproximación sistémica a la comunicación permite entender a esta como un proceso de interacción entre sujetos; al contrario de lo que proponen los modelos tradicionales de la comunicación (modelos lineales que sólo contemplan emisión, recepción y mensaje) ver a la comunicación como un sistema implica el análisis de su funcionamiento, de la “fuerza” que lo impulsa y de los procesos de circulación de la información (Marc, 1992). Se multiplican las variables a

considerar en el estudio de las interacciones humanas a partir del estructuralismo, ya que se define a la comunicación como “un sistema abierto de interacciones” por lo que se comprende que los intercambios sucedidos entre interactuantes no es un hecho aislado, sino que tiene repercusiones en el contexto (Marc, 1992).

Además de este atributo principal, Marc (1992 p. 39) menciona los principios del sistema abierto que comprende Bateson como parte de sus trabajos con la Escuela de Palo Alto, una visión de la comunicación como fenómeno interactivo:

En un principio se contempla el principio de totalidad que explica que los sistemas no son sumas de elementos aislados, sino que toda interacción comunicativa sigue una dinámica grupal particular. El comportamiento del sistema no está determinado por los individuos que lo componen, ni por sus acciones individuales; es más cercano a interacciones funcionales diferentes de acuerdo al contexto. Por otra parte el principio de causalidad circular se refiere a que las acciones comunicativas de los sujetos forman parte de un complejo juego de implicaciones corresponsales entre los actores; es un constante intercambio de acciones y reacciones. Finalmente el principio de regulación hace referencia a las reglas y normas que rigen los procesos comunicativos. Frecuentemente, estas normas están representadas en forma de reglas conversacionales o rituales socio-culturales.

Entender a la comunicación como sistema hace que sea indivisible el concepto de comunicación del de interacción. “La interacción es escenario de la comunicación y a la inversa...” (Rizo, 2005) La relación entre sistemas de comunicación es considerada como la base de toda interacción humana, la formación misma de la sociedad se debe a las relaciones interpersonales entre individuos y a los vínculos que se establecen a partir de ella. (Rizo, 2005). Los sistemas de comunicación se caracterizan por “configurar relaciones y asociaciones” (Galindo, 2011 p. 35) por pertenecer a un macrosistema de convivencia. Las sociedades están compuestas por sistemas de comunicación,

con diferentes sentidos y enfocadas a diferentes finalidades; pero siguen teniendo el componente aglutinante: la interacción.

En la recopilación que hacen Marc y Picard (1992) de los trabajos que se han hecho sobre la comunicación desde el estructuralismo, se comienza a aproximar al fenómeno relacional mediante la diferenciación de los niveles de comunicación que comprende la interacción:

Un mensaje transmite dos tipos complementarios de información: la *significación* lingüística explícita de los enunciados y la intencionalidad implícita en los mismos, esta intención de los mensajes se emite en función del efecto que se busca obtener con la emisión de dicho enunciado, su *sentido*. Además de la significación y el sentido incluidos en el mensaje se comprenden otro tipo de elementos, como el contenido particular que se busca transmitir, el acto de transmitir un mensaje que puede incluir contenidos diversos tiene la finalidad última de establecer una relación entre interlocutores (Picard, 1992).

Esta relación se refiere a la identidad circunstancial de los interlocutores durante el encuentro, es inevitable que durante la interacción se definan “lugares”, como menciona Flanhaut (1978), citado por Marc (1992 p. 32): “No hay palabra que no se emita desde un lugar e invite al interlocutor a un lugar correlativo”. Este nivel está determinado tanto por el sentido del encuentro como por el estatus de los interactuantes en cada situación; sin embargo, es uno de los componentes más relevantes del acto comunicativo. Pues determina la clase de mensajes que se emitirán, no solamente en situaciones concretas, si no también está en función de la relación social entre el hablante y el oyente.

El lugar que los participantes de la interacción ocupen se puede comprender de acuerdo con cualidades como la simetría y la complementariedad. Parte de una tipología de la interacción a partir de las relaciones de lugar o posición: “relaciones simétricas” que implican cierto grado de igualdad entre actores y una similitud entre el tipo de mensajes. En el caso de las “relaciones complementarias” está implícita por comparación con el concepto anterior la desigualdad de

posiciones, pero esto también implica una relación de complementariedad (preguntar/responder, ordenar/obedecer)

Hasta este punto se abordó la comunicación desde sus aspectos objetivables y hasta cierto punto observables, pero es necesario considerar también lo que sucede en el "interior" de la interacción. Al respecto, Marc y Picard (1992 p. 20) reconocen la importancia de un estudio que abarque los aspectos no observables de la comunicación: las percepciones mutuas, los mecanismos de interpretación, las motivaciones conscientes o inconscientes que perpetúan los sistemas comunicativos. Si no se contemplaran estos aspectos claves de la interacción, un gran espacio de la significación que se comunica escaparía a la observación y dejaría de lado mucha de la riqueza que tiene el fenómeno, se perdería todo el imaginario que suscita la interacción de un sujeto con otro y las relaciones afectivas que se generan a través del contacto.

Al hablar de una actividad inherente a la humanidad como es la comunicación se pone sobre la mesa la subjetividad de los interactuantes, la reflexión parte de los encuentros entre Alter y Ego (Marc, 1992 p. 59). El modo de relación y las implicaciones que tiene en la subjetividad de los interactuantes el acto comunicativo.

Las ciencias sociales tienen interés en los procesos de interacción como generadores de asociación, de construcción de sociedades. Como sostiene Marc (1992, p. 33) "El lenguaje no aparece como un simple medio de transporte de información sino como una dimensión esencial de la cultura donde se inscriben la mayor parte de los valores y de las representaciones sociales que fundan el intercambio y las prácticas colectivas". No es posible el estudio de la cultura, de las prácticas sociales, de las acciones sociales, de la sociedad en general; sin haberse acercado a ellas considerándolas como construcciones surgidas a partir de la interacción del humano con sus semejantes. De acuerdo con los postulados de Picard (1992) y lo que rescata de los trabajos de la Escuela de Palo Alto,

podemos proponer algunos momentos del fenómeno que nos ocupa, especialmente en lo que se refiere al papel del lenguaje y la comunicación como vehículo de valores y prácticas colectivas que dotan a la realidad cotidiana de un trasfondo significativo: es mediante los procesos de comunicación que los padres cholultecas enseñan a sus hijos las prácticas relativas al culto, como el comportamiento requerido en la misa y los signos que componen el culto: persignarse, unir las palmas de las manos en señal de rezo. Por otra parte, la tradición oral, la enunciación con fines comunicativos ha permitido que el día de hoy se conozcan aún muchas características simbólicas de los actos de fe en Cholula, los mayores más ancianos tienen conocimiento sobre las prácticas que replican a las nuevas generaciones con intenciones de explicar y detallar las complejas manifestaciones de culto que conocemos. Se renueva el conocimiento de las prácticas a través de la comunicación.

Un acercamiento a la comunicación desde la teoría de la acción social de Weber y su reflejo en la sociología comprensiva de Schütz

La obra de Alfred Schütz es resultado de las tendencias que predominaban en la primera mitad del siglo XX, las que encontraban en la comunicación una cuestión básica para el estudio de las ciencias humanas.

Los aportes teóricos de Schütz sobre teoría social servirán a esta investigación como un puente teórico entre la sociología⁶ y la comunicación para el estudio del fenómeno de transmisión de valores devocionales en Cholula dado que Schütz tenía particular interés por dos cuestiones: el conocimiento del “otro” a partir de la interacción y las “máscaras que adopta la interacción social en la vida cotidiana” (Schütz y Luckmann, 2003, p. II). Para tratar estas dos temáticas, Schütz propone hacer un acercamiento sociológico que tenga por propósito la descripción y comprensión de la acción social. Para ello, hace una síntesis de los trabajos de Weber, Husserl y Bergson; que sentarán la base teórica (filosófica y sociológica) para sus postulados.

⁶ Derivada de los trabajos de Max Weber y la fenomenología de Husserl

El objeto de interés de la sociología comprensiva según Schütz es: “el ser humano que mira el mundo desde una actitud natural” (2003, p. 128) entendiendo esta “actitud natural” a partir de un concepto típico del pensamiento de Schütz: *Lebenswelt*, que significa <mundo de la vida> y es definido como el “ámbito de la realidad, en el cual el hombre participa continuamente” (Schütz y Luckmann, 2003, p. 25) este ámbito es en el que los hombres interactúan con sus semejantes y son comprendidos por ellos, a su vez, como parte de su realidad: “El mundo de la realidad no es, en modo alguno mi mundo privado, sino desde el comienzo un mundo intersubjetivo, compartido por mis semejantes, experimentado e interpretado por otros...” (Schütz, 2003, p. 280)

Por lo tanto, el objeto de análisis que abarca Schütz en su sociología comprensiva, es éste hombre que aprecia el *mundo de la vida* desde la *actitud natural* de pertenecer a un ámbito real dentro del cual está en *contacto* constante con *seres semejantes* a él.

A partir de la creación de estos conceptos, Alfred Schütz dirigirá su atención hacia las relaciones que los hombres tienen con los seres semejantes a ellos, con los que comparten la realidad y que al mismo tiempo que ellos la perciben e interpretan: son relaciones interpersonales.

El acercamiento conceptual a la comunicación desde un aporte de la sociología comprensiva nos permite observar el fenómeno comunicativo desde una óptica más completa, con mayor posibilidad de apreciar la complejidad que involucra la interacción y su carácter de acto social.

La comunicación como acto social

Schütz articula en sus escritos una crítica a los trabajos sociológicos de Weber con los aportes propios a una nueva comprensión de los fenómenos que él considera elementales para la comprensión de la realidad social y las relaciones sociales. A continuación se tratarán algunos de ellos, particularmente los que están relacionados con el tema que ocupa a esta investigación: la comunicación como un fenómeno social que permite la transmisión de significados y valores que

permiten la transmisión de la devoción en las familias cholultecas; se busca identificar momentos de los procesos comunicativos cotidianos en los que se aprecie la relación de la construcción social de la realidad de la que habla Schütz con las manifestaciones diarias de la fe en las festividades y en la vida de la comunidad creyente.

En un primer momento, Alfred Schütz aborda el concepto de acción social de Max Weber como el fundamento de cualquier intento de teorización sobre las relaciones entre seres humanos. Schütz (1993, p. 45) cita la definición que Weber (1922, p. 88) hace de acción social: “En el concepto de acción se incluye toda conducta humana a la que el individuo actuante atribuya un significado subjetivo, y en la medida en que lo hace⁷. La acción, en este sentido, puede ser manifiesta o puramente interna o subjetiva...” Es decir, acción social es exactamente acción basada en la conducta de otros, al determinar su concepto Weber está implicando que la acción social pertenece a un nivel avanzado de significación ya que está tomando en cuenta más que la pura existencia de un “otro” con el que se entra en contacto en la experiencia cotidiana, si no que la acción está orientada a la conducta de ese “tú”, Weber requiere que el actor esté consciente también de la actitud del otro: “Esa persona se está comportando de tal o cual manera, y yo voy a actuar en consecuencia.” (Weber, 1922).

A partir de este concepto central de los contactos humanos en la realidad, se puede empezar a comprender la complejidad que implica la interrelación común y cotidiana que a simple vista no requiere mayor profundización, en este punto podemos agregar elementos teóricos de la sociología comprensiva a nuestra concepción de la comunicación.

En un primer momento debemos preguntarnos si la comunicación puede ser considerada como una acción social de acuerdo con el concepto que menciona Weber. Por una parte, podemos comenzar por considerarla como tal al ser una práctica que implica la relación entre seres humanos; desde un análisis

⁷ Cabe mencionar la diferencia que Weber establece entre acción social y simple conducta: “No todo tipo de contacto entre seres humanos tiene un carácter social; este carácter se limita más bien a los casos en que la conducta del actor está orientada significativamente hacia la de otros...” (Weber, 1922 p. 113)

más profundo Weber (1922) menciona que la acción social puede ser evidente y observable o interna y difícilmente apreciable; la comunicación comprende ambos niveles (la manifestación verbal de la transmisión de mensajes, junto con la intencionalidad implícita de los mismos), la comunicación es eminentemente un acto de intercambio, en el que es inevitable la asimilación del interlocutor no sólo como ente físico sino como un actor con las mismas capacidades de comprender significados y de producirlos que su interlocutor.

En palabras de Habermas (1998, p. 138) los actos de habla que componen las acciones comunicativas por excelencia, es decir, las relaciones interactivas, se caracterizan por un alto grado de complejidad, puesto que durante el momento de enunciación del mensaje se “expresan simultáneamente un contenido proposicional, la oferta de una relación interpersonal y una intención del hablante” estos elementos comprenden: el mensaje lingüístico como tal, la posibilidad de entablar una conversación entre el emisor y el receptor del mensaje y los elementos implícitos no evidentes que conlleva el mensaje que representan la intención que motiva la comunicación (imperativa, persuasiva, etc.) Estos elementos conforman el componente significativo del que habla Weber y la orientación hacia el “otro” en la que se busca una respuesta del actor que recibe el mensaje. Así, podemos decir que el acto de comunicar es en sí mismo una acción social.

En el concepto de Jürgen Habermas de acción comunicativa se conjugan tanto la idea de acción social de Weber como la concepción de comunicación: “El concepto de acción comunicativa se refiere a la interacción de a lo menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que (ya sea con medios verbales o con medios extra verbales) entablan una relación interpersonal.” (1998, p.124) A continuación se explican más a detalle los elementos que caracterizan a la comunicación como un acto social desde la conceptualización de Schütz (1993) basada en los trabajos de Weber (1922):

La *Orientación al “otro”* Para Weber la acción tiene carácter social únicamente cuando está dirigida a un semejante, Schütz explica esto desde su

propia terminología de la siguiente manera “Llamaremos conducta social a las vivencias conscientes intencionalmente relacionadas con otro yo, que emergen en forma de actividad espontánea.” (1993, p. 174) Schütz llama a esta consciencia del actor semejante *orientación-otro*, a partir de esta idea explica la percepción que el emisor tiene del actor que recibirá su mensaje, lo reconoce como un ser similar a sí mismo (perteneciente al género humano, que posee habilidades lingüísticas parecidas a las propias y es capaz de comprender el mensaje que emitirá su interlocutor). Este nivel de orientación al otro es superficial, puesto que solamente comprende la percepción de existencia del ser semejante. Como un nivel más profundo de experiencia del otro, Schütz propone el *actuar-sobre- el-otro* que se enfoca a la búsqueda de una reacción por parte del interlocutor, para este autor la auténtica acción social está ubicada en este territorio de la búsqueda de una reacción, ya que parte de la acción comunicativa busca la vinculación con la conducta del otro, busca generar “algo” en el otro.

Podemos diferenciar estos tipos de percepción de la siguiente manera: la orientación-otro habla del reconocimiento del ser semejante, de considerar a otro ser humano como parte de la realidad que se vive. Mientras que la acción-sobre-el-otro requiere la respuesta del receptor, ejercer influencia en la conciencia del otro. Schütz considera que una comprensión más amplia de la acción social reside en esta división de dos niveles de experiencia del otro, considera que esta clasificación subsana una carencia conceptual en los trabajos de Weber.

En la *significación de la acción*, Schütz retoma el concepto de signo o símbolo de los escritos de Husserl (1928) para explicar el carácter significativo que tiene la acción: “Los signos son artefactos que se interpretan no de acuerdo con los esquemas interpretativos que les son adecuados como objetos del mundo externo sino de acuerdo con esquemas que no son adecuados para ellos y pertenecen más bien a otros objetos.” (Schütz, 1993 p. 149) Se puede decir, entonces que la relación existente entre el signo y el objeto que designa es de representación: “Cuando observamos un símbolo no lo miramos como objeto sino como representativo de algo más.” (Schütz, 148) Es decir, el signo tiene la función

de remitir a otro objeto, esta relación entre el objeto y el signo que le hace referencia existe solamente en la mente del actor que emplea el signo, la elección que un usuario hace del signo está determinada en gran medida por su experiencia previa como parte de un mundo en el que tal o cual signo sirve como representación de un objeto.

Para Schütz el uso de un signo cualquiera durante una enunciación está determinado por la racionalidad del actor que busca usar un signo como recurso expresivo, a partir del cual será capaz de dar a entender una relación entre objetos del mundo real.

Dentro del ámbito de la comprensión del signo, para Schütz existen dos componentes del símbolo: el objetivo y el subjetivo. El significado objetivo es el núcleo, el sentido como tal del signo; mientras que la dimensión subjetiva se puede considerar “una aura que emana del contexto subjetivo en la mente de quien usa el signo” (Schütz, 155) esta concepción de la parte subjetiva del signo está vinculada con la experiencia personal, el acervo de quien usa el signo; atribuirle al signo un significado subjetivo quiere decir impregnarlo de una cualidad específica.

Manteniendo en memoria esto, se puede decir que el mensaje que se extiende durante un acto comunicativo está compuesto por significados subjetivos y objetivos, ambos representan elementos diferentes del mensaje, por ejemplo, al decir: “*La religión en Cholula forma parte de la vida cotidiana*” podemos pensar que el significado objetivo nos da una idea real de Cholula siendo esta una ciudad en el estado de Puebla que tiene una tradición añeja como centro religioso; mientras que el significado subjetivo expresa una idea particular del enunciante de acuerdo a sus intenciones al emitir el mensaje, puede ser que el emisor se esté pronunciando a favor o en contra de esta cualidad de la ciudad y de sus habitantes.

La doble significación que posee un mensaje añade complejidad al mismo, en el caso que ocupa esta investigación se intenta registrar ambos aspectos, si bien el significado subjetivo es más difícil de observar que el objetivo, se intentará

que los sujetos que tienen a la religión como parte de su “mundo de la vida” compartan algunos de los significados que permean sus actos comunicativos.

Por *interpretación del mensaje* comprendemos que la dimensión significativa de la comunicación es un tema complejo para la discusión, ya que no solo implica los procesos de construcción del mensaje en la mente del emisor, sino que también se preocupa por la decodificación del discurso que hace de manera simultánea el receptor.

Por decodificación nos referimos a la percepción que el receptor tiene del mensaje, a su forma particular de comprender lo que se le está diciendo, Schütz (1993, p.155) cita un ejemplo muy claro para explicar la interpretación del significado durante la enunciación con propósitos comunicativos:

“Tomemos por ejemplo una conversación entre dos personas. Cuando una persona habla, los pensamientos se construyen en su mente, y su oyente lo sigue a cada paso del camino a medida que los pensamientos ocurren. En otras palabras ninguno de los pensamientos surge como una unidad prefabricada. Se los construye gradualmente y se los interpreta gradualmente.”

Para Schütz, la comprensión del receptor se lleva a cabo al mismo tiempo que el emisor comunica. Los signos van siendo evidentes para el receptor a medida que el hablante los emite, son comprendidos poco a poco en unidades de significación individuales (por ejemplo, las palabras aisladas que pronuncia el emisor) para después reconstruir un sistema de signos en su mente (la hilación de las palabras en forma de discurso coherente y comprensible).

Este proceso se lleva a cabo a nivel abstracto y es un proceso propio de la racionalidad de los seres humanos, Schütz explica la comprensión de los sistemas de signos que se emiten durante la comunicación de la siguiente forma: “El intérprete se pone en el lugar de la otra persona e imagina que él mismo selecciona y utiliza los signos. Interpreta el significado subjetivo de la otra persona

como si le perteneciera.” (1993, p. 156) Cabe recordar que esta comprensión de signos individuales y conjuntos de signos está en función de los niveles de interpretación que se mencionaron anteriormente (significados objetivo y subjetivo), el receptor de los signos está comprendiendo de manera simultánea el sentido objetivo del mensaje (la traducción literal de las palabras que se emiten) junto con el sentido subjetivo del que las dota el hablante (la connotación particular con la que se expresan). Por lo tanto, al escuchar un enunciado con intención comunicativa, el oyente comprende el significado objetivo de las palabras (al entender el idioma de su interlocutor) e intenta comprender el significado subjetivo de acuerdo a su propia experiencia en el uso de signos, traspola su capacidad de atribuir signos a los objetos con la del emisor para comprender en la medida de lo posible la totalidad de lo que está escuchando.

Así, la construcción de mensajes está enfocada a la comprensión mutua, la comunicación se logra cuando el emisor elige las palabras que puede suponer que su interlocutor comprenderá y este busca en su experiencia pasada la clave para decodificar el mensaje que está recibiendo. En palabras de Schütz “Todo acto de comunicación tiene, entonces, como motivo el fin de que la persona a la que uno se dirige tome conocimiento de ella.” (1993, p. 159)

Tras haber explicado los contenidos significativos de la comunicación, es necesario abordar la motivación por la cual, se emite un mensaje, en la denominada intencionalidad “se busca el <plan> que existe por detrás de la comunicación” (Schütz, 1993 p. 159). De acuerdo con la teoría de la acción social de Weber, siempre existe un “motivo” por el cual se desarrolla cierta conducta, sin embargo; Schütz critica esta postura al argumentar que Weber engloba en una sola idea todos los motivos que existen tras una acción, la sociología comprensiva de Schütz propone una división de los motivos que respaldan la acción.

En un primero momento se destaca la orientación futura de un motivo, es decir la planeación de un proyecto que motive la acción, Schütz llamará a esta proposición en futuro perfecto “motivo-para” (1993, p.117) ya que sostiene que el actor formula con miras al futuro inmediato un resultado, enfocará sus acciones al logro de este propósito. Como complemento a este concepto, tenemos el de

“motivo-porque” una motivación dirigida a una acción pretérita, es una respuesta a alguna vivencia experimentada en el pasado inmediato.

En este primer acercamiento a las motivaciones que Schütz atribuye a las acciones sociales podemos considerar el proyecto de acción como el motor de la acción social conocida como comunicación. Se podría decir, entonces, que alguien comunica algo desde un “motivo-para”, mientras que la persona que recibe el mensaje reaccionará a partir de un “motivo-porque”.

Pensando que la acción comunicativa está fundamentada en un proyecto a futuro, se entiende que debe existir también una expectativa de lo que el emisor desea que suceda a partir de su acción, al actuar-sobre-el-otro se intenta generar una respuesta, una conducta esperada. Que para el receptor del mensaje estará justificada por un “motivo-porque”.

Esta explicación de los actos comunicativos a partir de elementos básicos podría parecer una reducción simplista de algo que desde esta investigación se plantea como un proceso complejo; sin embargo, debemos recordar que la sociología comprensiva de Schütz busca construir una serie de planteamientos teóricos desde los cuales se puedan entender las relaciones humanas.

Fundamentándonos en estos conceptos en apariencia simples, nombramos y asimilamos las acciones sociales genuinas, es decir, en su forma más básica. Posterior a esta comprensión, podemos acceder desde una mirada más específica al fenómeno que ocupa a esta investigación.

Relación social e interacción según Schütz

El concepto de acción social que presenta Weber es fundamental para comprender la visión sociológica de la comunicación, en esta proposición se conjugan varios elementos de importancia para la comprensión de la vinculación entre sujetos dentro de la sociedad y su forma primigenia, la comunicación. Marta Rizo (2005, s/p) considera a la comunicación como “fundamento de la interacción social, es el mecanismo que ha hecho posible la existencia de lo que llamamos sociedad.” Desde el estudio de los marcos de referencia de los actores sociales

que propone la sociología comprensiva, se puede abarcar la importancia que tiene la comunicación dentro del análisis de las relaciones interactivas.

Schütz explica el concepto de relación propuesto por Weber como el momento de la orientación recíproca de dos actores; es decir, cuando dos sujetos son conscientes de la existencia de otro al mismo tiempo, cuando “una pluralidad de actores en la medida en que la acción de cada uno, en su contenido significativo, toma en cuenta la de los otros, y es orientada en esos términos.” (Weber, 1922 p.88). Difiriendo de Weber, Schütz considera que las relaciones sociales deben ser entendidas desde dos frentes: cuando se quiere comprender la situación de relación desde dentro, formando parte de ésta y siendo un observador externo, que depende únicamente de sus sentidos para determinar la existencia de una relación entre seres ajenos a él.

El primer caso, en el que la relación es entendida desde los participantes es explicada a través del concepto mencionado anteriormente, la orientación-otro, de acuerdo con lo cual, para que un actor tenga conocimiento de su participación en una relación social (es decir, se encuentre vinculado con otros ser semejante) se debe manifestar la atención dirigida hacia el partícipe de la relación. Es decir, debe existir una relación de orientación-otro; desde la cual puedan vincularse los sujetos; es necesario que un actor reconozca la existencia de su partícipe, que sea capaz de dirigir su conciencia hacia la persona cercana a él. Se desarrolla entonces la noción de *nosotros* (un yo que está en contacto con un tú de forma recíproca) para el concepto de la pluralidad durante una relación, es inevitable la reciprocidad de la atención, los participantes deben estar orientados el uno hacia el otro de forma simultánea; de lo contrario el vínculo no existiría.

Para Schütz, la forma genuina de la relación social es la que él llama “relación social viviente”, es el momento “cuando yo capto en forma inmediata y directa dentro de la realidad verdaderamente viviente del partícipe como alguien que está a su vez orientado a mi.” (Schütz, 1993, p. 186). En otras palabras, la relación vivencial es el momento en el que se desarrolla la atención mutua entre participantes de una relación, es una situación cara a cara en la que los partícipes

son capaces de discernir la relación que existe entre ellos al estar orientados el uno al otro.

El segundo caso que Schütz (1993, p.182) distingue es el del reconocimiento de la relación desde una visión externa, en la que se pueden apreciar más fácilmente la existencia de esta. Ya que solo se precisa atender a las evidencias objetivas de la relación entre sujetos, como lo podrían ser los movimientos corporales⁸, las situaciones que involucran típicamente la relación social (compartir tareas, conversaciones).

La vinculación de dos seres es el primer paso para el establecimiento de la acción social por excelencia de la que nos habla Rizo (2005) la interacción, proceso mediante el cual se interrelacionan dos sujetos.

Schütz considera que la relación social es un estado de la convivencia limitado, ya que si bien es necesaria la orientación de un actor hacia el otro, contempla la posibilidad de que la persona que recibe la atención del actor no sea consciente de ello o no preste atención a la orientación de su semejante.

Debemos recordar ahora que la orientación-otro que se menciona como elemento cohesivo de la relación social habla únicamente de la percepción del otro.

Las relaciones sociales pensadas como vínculos del tipo orientación-al-otro son consideradas como acción social al estar dirigidas a la vinculación de actores sociales. Puede decirse que toda relación social es acción social, pero no toda relación es acto comunicativo.

Debemos recordar que el acto comunicativo se caracteriza por la emisión de un mensaje compuesto de signos, a lo cual Schütz agrega:

“Si emito un signo para que alguien lo interprete, la situación es diferente [...] Si sólo hubiera originado el signo para mi propio uso, sin ninguna orientación-otro, no me vería implicado en una acción sobre otro. Pero la producción de un

⁸ Cabe recordar que para la sociología comprensiva, el cuerpo es un campo de expresión de las vivencias y de la subjetividad de los sujetos (Schütz y Luckmann, 2003 p. 76)

signo dentro de una actitud de orientación-otro es un acto de comunicación.” (1993, p. 179)

Cuando el simple conocimiento del otro se convierte en la búsqueda de una reacción por parte del otro, podemos reconocer la existencia del actuar-sobre-el-otro. “Existe entonces una interacción cuando una persona actúa sobre otra con la expectativa de que esta última responda o al menos se dé cuenta.” (1993, p. 188) La relación social se transforma en interacción cuando un actor busca obtener respuesta de su interlocutor.

La última cuestión a abordar desde la sociología comprensiva está relacionada con el objeto de esta investigación, la motivación que impulsa la interacción con miras al logro de un acto comunicativo.

La interacción social y su motivación

Se ha dicho anteriormente que la acción social se caracteriza por ser proyectada, tiene una intención definida por el motivo-para de quien emprende la acción. Contraponiendo el concepto de acción proyectada, Schütz explica el motivo de la interacción desde los motivos-para y los motivos-porque: la acción es proyectada puesto que la intención primordial de la interacción es buscar una reacción en el interlocutor.

“En la intencionalidad viviente de la relación social directa los dos partícipes están cara a cara, sus corrientes de conciencia están sincronizadas y engranadas una en otra, cada una de ellas actúa en forma inmediata sobre la otra y el motivo-para de una se transforma en el motivo-porque de la otra, mientras los dos motivos se complementan y convalidan entre sí como objetos de atención recíproca.” (Schütz, 1993, p. 192)

A un nivel estructural del acto de interacción se puede decir, simplemente que el motivo-para que tiene el emisor para enviar un mensaje está relacionado con el proyecto conceptualizado a nivel cognitivo anteriormente a la emisión del

mensaje, mientras que la reacción que recibirá del emisor está en función del impulso recibido, su motivo-porque estará implicado por la intención del emisor.

Hasta este punto, las explicaciones que nos da Schütz a las interrogantes sobre los procesos de vinculación entre actores y la comunicación que esto implica podría parecer somera e instrumentalista, pareciera que las relaciones sociales son vistas como un engranaje mecánico, más no se puede pasar por alto la complejidad que envuelve todo análisis del comportamiento humano, la repercusión a nivel social y cultural que tiene el vínculo de consciencias durante el acto comunicativo es también objeto de estudio de esta investigación, dado que se está tratando un tema que se relación directamente con la subjetividad de los sujetos y que se refleja en prácticas culturales con mucha complejidad simbólica, no se trata únicamente de la religión como un conjunto de signos que componen la concepción moral del mundo, como lo denomina Geertz (2006) sino que se involucra la construcción de la realidad cotidiana de los sujetos a partir de la vivencia de las prácticas religiosas y su importancia para la familia cholulteca con arraigada tradición de culto por la divinidad, para quien lo vive cotidianamente, el culto forma parte de su realidad y se refleja en su comportamiento, su discurso y sus actos comunicativos.

Construcción social del mundo de la vida

El trabajo de Schütz abarca gran cantidad de temáticas dentro de la teoría social, hace descripciones y correcciones detalladas al trabajo de Weber para explicar los mecanismos de relación entre actores que constituyen el mundo social, pero también se preocupó por las estructuras que sostienen y da forma al mundo tal y como lo experimenta el actor desde su vida cotidiana. El trabajo sociológico de Schütz busca articular ambas vertientes, intentando explicar tanto el entorno en el que se desenvuelve el actor, incluyendo las relaciones que entabla con sus semejantes como la implicación que estos nexos tienen para su desempeño en la vida diaria.

Schütz considera el mundo de la vida cotidiana como la realidad que los hombres experimentan diariamente, el ambiente en el que participan

continuamente al existir la posibilidad de comprender y ser comprendidos por sus semejantes: “Puede constituirse un mundo circundante, común y comunicativo.” (Schütz y Luckmann, 2003, p. 25) la cualidad principal de la realidad como la define Schütz es la intersubjetividad, la realidad compartida por un “nosotros”, la realidad es construida socialmente, está dada históricamente a los sujetos puesto que es presupuesta como “preexistente” y es común a todos sus habitantes.

La construcción social de la realidad está determinada por la experiencia previa que dota de sentido a las conciencias de los sujetos:

“mi comprensión del mundo se basa en todo momento, en un acervo de experiencia previa, tanto de mis propias experiencias inmediatas como de las experiencias que me transmiten mis semejantes. Todas estas experiencias, comunicadas e inmediatas están incluidas en una cierta unidad que tiene la forma de mi acervo de conocimiento, el cual me sirve como esquema de referencia...” (Schütz y Luckmann, 2003, p. 28)

El acervo del que se habla está compuesto por el conocimiento que ha trascendido históricamente, ha sido aprobado y validado por la experiencia grupal y por lo tanto, compartida por un grupo de la población.

Schütz contempla diversos niveles de relación con los otros, incluso concibe la capacidad de relación atemporal, para Schütz las estructuras sociales están influenciadas también por los miembros pasados y futuros de la comunidad⁹. Sin embargo; para los fines de esta investigación específicamente en el trabajo de campo se tomarán en cuenta sólo las relaciones inmediatas en el mundo de la vida, es decir, con los correlativos contemporáneos.

Transferencia social del conocimiento

La concepción de Schütz del mundo de la vida implica en gran medida el papel que tiene la socialización para la comprensión que el individuo hace de su

⁹ Schütz denomina esta experiencia del otro como la relación no presencial existente entre los predecesores y antecesores del sujeto.

entorno, para la realización de esta comprensión, Schütz toma como principal acción de comprensión de la realidad la adquisición de conocimiento, definida como “la sedimentación de experiencias actuales en estructuras de sentido de acuerdo con su significatividad...” (2003, p. 126), en otras palabras, es la recopilación de experiencia pasada (que se determina desde un sentido biográfico) que permite la vinculación con situaciones presentes para la solución de problemas o conflictos de la cotidianidad, existe una fuerte relación de las vivencias presentes con las pasadas del sujeto por ejemplo podemos tomar las festividades en Cholula, una persona como Jovita Ixtlamati quien ha participado continuamente en ellas desde su infancia puede establecer relaciones simbólicas de su pasado con las acciones que desempeña en el presente, relaciona su propia juventud con las vivencias de sus hijos en el ambiente de las celebraciones religiosas.

Puesto que el individuo se desenvuelve en un mundo histórico social, sus experiencias están fuertemente influenciadas por las situaciones sociales en las que se desenvuelve, la construcción de su conocimiento es resultado de los momentos de interacción con sus semejantes, que ya han aprendido con anterioridad del acervo de conocimiento social. A partir de la socialización, el individuo es capaz de identificar situaciones presentes y de recordarlas en un futuro para actuar en consecuencia. El significado que el sujeto confiere a sus experiencias está determinada por los contextos de sentido socialmente configurados.

La conformación del acervo de vida que tiene el individuo no es “inmediatamente adquirido, sino aprendido” (2003, p. 136) Para Schütz el acervo de conocimiento está formando en un principio por lo que llama conocimiento habitual, concepto dentro de la cual comprende las habilidades cotidianas que el ser humano aprende durante su vida (caminar, hablar) y que después de haber sido aprendidas son reproducidas de manera prácticamente automática, incluso si forman parte de un ritual social (saludar, dar las gracias). Este conocimiento es esencialmente socializado, puesto que se aprende en el seno del grupo social y está pre aprobado por este: “el conocimiento rutinario de las habilidades

<automatizadas> son válidos como absolutamente confiables, como indiscutiblemente realizables.” (Schütz, 2003, p. 117). Este tipo de conocimiento es impuesto a los individuos, la estructura histórica en la que crecen los sujetos determina gran medida de los conocimientos que posee.

El proceso de asimilación del conocimiento social históricamente determinado se desarrolla durante la primera infancia del individuo, periodo en el cual comienza a comprender la relación “nosotros” que rige toda relación social. Son las primeras experiencias sociales que tiene el niño las que conformarán su subjetividad, a partir del trato con sus semejantes. Es en este momento que el niño “aprende aspectos significativos de la estructura social e internaliza la cosmovisión natural” (Schütz, 2003, p. 239) que lo rodea.

Un primer acercamiento a este proceso de construcción del acervo de conocimiento es el relacionado con el lenguaje como elemento que objetiva la experiencia del sujeto. A través de sus primeras experiencias en el uso del conjunto de signos socialmente aceptados, el sujeto comienza a formar parte del mundo social en el que nació, el lenguaje se le presenta al niño como una estructura de la vida social que le acerca a sus semejantes y le permite interactuar. A partir del conocimiento del lenguaje, el niño hará una nueva interpretación de su realidad “este puede hacer distinciones rutinarias entre lo que merece observarse y lo que no, entre lo obvio y lo problemático¹⁰, entre lo que merece ser comunicado y lo que debe ser forzosamente comunicado.” (2003, p. 242) desde el aprendizaje del lenguaje, el niño comienza a familiarizarse con una de las acciones cotidianas de mayor importancia para la construcción social de la realidad, el acto comunicativo.

Comprender al conocimiento como algo que se construye en las relaciones sociales, significa involucrar al acto comunicativo como un componente de este, además de como fenómeno resultante del aprendizaje del lenguaje y de los procesos de interacción social. Desde el acervo de conocimiento el niño aprende a usar el conjunto de códigos conocidos como lenguaje al mismo tiempo que

¹⁰ Estas distinciones son hechas con base en la primera estratificación que hace Schütz de la experiencia cotidiana (Schütz, 2003. p. 109)

comprende la orientación “otro” y es capaz de usarla para comunicarse con sus semejantes.

El objeto de conocimiento, que Schütz denomina “lenguaje” es concebido como un elemento decisivo en las primeras etapas de socialización que se viven en la infancia, pero también reconoce que no es imprescindible desde el punto de vista de la transmisión social del conocimiento. Si bien, el niño debe comprender el lenguaje, es posible transmitirle ciertos componentes menos abstractos del acervo social. De tal forma que el niño cuente con algún antecedente del conocimiento social que le sirva como experiencia una vez que sea capaz de aprehender los elementos más complejos que le serán transmitidos a través del lenguaje (Schütz, 2003).

El conocimiento que compone el acervo social no tiene que ver únicamente con información, también incluye indicaciones sobre lo que se considera “socialmente significativo, para quién lo es y a quién y cómo debe ser transmitido.” (Schütz, 2003, p. 280) Schütz señala que sin importar el tamaño (y simpleza¹¹) de una sociedad, busca protegerse contra la extinción del conocimiento que le resulta significativo, considerando este conocimiento como el acervo social compuesto por el reconocimiento de “los problemas típicos, a quiénes conciernen, quién debe transmitir las soluciones y a quién son transmitidas” (2003, p 287). Es decir, que las sociedades históricas (que tienen un pasado social identificado en sus subjetividades) buscan preservar el conocimiento que les ha ayudado a solucionar los problemas cotidianos (las formas de relacionarse socialmente, la conformación de grupos dentro de la sociedad) mediante la transmisión de las soluciones a sus situaciones problemáticas.

El proceso de reconocimiento de las situaciones problemáticas que se tiene durante la infancia surge en el seno del grupo social, durante los primeros años de vida el niño experimenta situaciones que deberán ser solucionadas con la ayuda de los “Otros” inmediatos, quienes tengan conocimiento de estas soluciones y pueda transmitirlos al niños, recae en las primeras relaciones interpersonales la

¹¹ Schütz considera como sociedades simples los grupos pequeños que a pesar de su poca presencia en un territorio tienen una historia que les permite crear conocimiento significativo para ellas.

capacidad de transmitir el conocimiento valido para la sociedad; además de “ciertas habilidades y normas generales de conducta” (Schütz, 2003, p. 280) Estas primeras relaciones “Nosotros”¹², de acuerdo con Schütz están determinadas por la estructura del parentesco “Para el niño, la familia es típicamente la primera realidad social experimentada de manera inmediata; una realidad comprensible ya condicionada por la estructura social total detrás de la familia¹³.” (2003, p. 280).

Cabe mencionar que las estructuras históricas y sociales son muy variables de una sociedad a otra, la transmisión de conocimiento dentro de la familia será diferente en cada grupo y no sólo en cuanto al contenido de la transmisión, si no a los modos típicos de hacerlo.

De acuerdo con la concepción de Schütz el niño aprende que tiene necesidades (de conocimiento) que serán solventadas por ciertas personas de su entorno (Schütz, 2003) de esta forma se puede observar que la transmisión del conocimiento mediante la enseñanza-aprendizaje es un proceso social de construcción significativa; ya que el niño aprende lo que es significativo para su sociedad mediante la socialización con miembros de esta.

Puede decirse que los actos de transmisión de conocimiento se originan en momentos de interacción cotidiana entre actores; pueden ser considerados como actos de comunicación ya que desde un soporte relacional entre participantes existe una intención enunciativa (decir algo a alguien) al mismo tiempo que se desarrolla una “acción sobre el otro¹⁴”, puesto que se busca tener influencia en el interlocutor (se busca que el interlocutor modifique u oriente sus acciones de acuerdo con la información que se le provee).

Este proceso comunicativo de transmisión de conocimiento dentro de la sociedad es para sus miembros un “presupuesto firmemente arraigado en la estructura social.” (2003, p. 280). Es socialmente determinado y aceptado que los padres o los miembros adultos de la familia sean quienes eduquen al niño en las

¹² Las relaciones Nosotros son definidas como el vínculo de orientación recíproca entre participantes: Yo estoy orientado hacia Ti y Tú hacia Mi.

¹³ La estructura social detrás de la familia está determinada por la historia de la familia misma y de la sociedad, el acervo de conocimiento que posee la familia está permeada por el conocimiento típico de la sociedad y de sí misma.

¹⁴ El concepto de “Acción sobre el otro” se ha mencionado anteriormente como una aportación de Schütz (1993: 176) a la comprensión de las relaciones interpersonales en el ámbito social.

reglas de convivencia dentro de la sociedad al mismo tiempo que le enseñan como desenvolverse en su realidad. Schütz usa el concepto de conocimiento que comprende el conjunto de información que puede usarse en la solución de problemáticas cotidianas, al mismo tiempo que la familiarización con elementos complejos de comprensión del mundo que son usados por una sociedad.

El conocimiento que se transmite a través de la interacción, puede ser tan simple como los signos típicos que componen la participación de las ceremonias religiosas (persignarse, hincarse, hacer gestos con las manos durante la oración) como los significados complejos de la religión (la representatividad de las fiestas religiosas para una comunidad, el origen de los signos que componen el culto) pero ambos tipos de conocimiento son igualmente significativos para la sociedad, por lo que pertenecen al acervo de conocimiento. Son elementos que comparten una posición importante en el devenir histórico de una comunidad, es por ello que pasaron a formar parte de su estratificación de símbolos y merecen ser comunicados a todos los miembros de la comunidad, su trascendencia temporal ha sido tal que en la época contemporánea se conservan.

La familia como sistema de comunicación

Uno de los principales estudio de análisis en la las interacciones se encuentra en el seno mismo del surgimiento de la capacidad relacional de los seres humanos, al ser la primera institución en que se aprenden los códigos básicos de comunicación como el lenguaje, la cortesía; al mismo tiempo que la familia cumple un papel predominante en la comprensión que tienen los sujetos de la realidad en la que se desenvuelven, el “mundo de la vida” del que habla Schütz (2003) está fuertemente influenciado por este espacio social, como menciona en su libro La estructuras del mundo de la vida (2003, p. 28) “Cada paso de la explicitación y comprensión del mundo se basa, en todo momento, en un acervo de experiencia previa, tanto de mis propias experiencias como de las experiencias que me transmiten mis semejantes, sobre todo mis padres...”

En las interacciones surgidas en el núcleo familiar es muy claro el papel de la comunicación entre padres e hijos, con marcadas normas de comportamiento.

“No existe competencia que no esté unida a una puesta en práctica efectiva que implique una acción de control o tutela ejercida sobre el niño por su entorno.” (Deleau, 1985 en Marc, 1992) Muchas investigaciones en diferentes campos de las ciencias sociales explican el crecimiento del niño a partir de las relaciones con los adultos que los rodean, se aprende no sólo la forma de comportamiento que dicta la sociedad, si no también contenidos específicos de significación relevante para el entorno familiar.

La cohesión del grupo familiar tiene relación con estas relaciones interactivas, además de otros componentes sociales como son las actividades comunes del ambiente doméstico, la distribución de los bienes materiales, la producción y el consumo de bienes (Devillard, 1990) En la comunidad cholulteca tienen gran importancia los valores tradicionales como el respeto a los padres y los miembros adultos de la familia, el soporte económico de los hijos y después de estos hacia sus padres ancianos. Esta clase de actitudes promueven la unión en el grupo doméstico más allá del simple propósito de reproducción, las familias tradicionales en Cholula aparentan ser espacios que motivan los lazos familiares.

El objeto de investigación de este trabajo es precisamente, la relación de interacción que da lugar a la transmisión de conocimiento, entendido como el conjunto de experiencias que son compartidas por la sociedad y que moldean la percepción que tiene el sujeto de su realidad. La realidad de la comunidad cholulteca no puede obviar el aspecto religioso, la devoción que se profesa por la virgen de los Remedios y por la virgen de la Asunción en el barrio de Xixitla es un espacio de análisis para estos procesos. La familia es determinante para el crecimiento de los niños y para la preservación de actos sociales tradicionales como lo son los religiosos.

Mediante los procesos de interacción en la familia, los niños que pertenecen a grupos con apego por el culto desarrollan conciencia de las creencia que los rodean, se les habla desde la infancia de lo importante que es la celebración de tal o cual rito. De la forma en la que se espera que se comporten y respondan en las situaciones de religiosidad. Durante la vida del niño, se le acerca al sistema religioso al que pertenece su familia, se le enseña el lenguaje propio de la religión,

se le induce a los ritos que componen el culto religioso (el bautismo, la comunión, la eucaristía) .

Como se mencionó anteriormente en la exposición del fenómeno de las mayordomías en Cholula, los sujetos que las viven expresan la importancia que tiene la familia para el cumplimiento del compromiso con la deidad. Los niños y sus madres contribuyen con el padre en el cumplimiento de su deber, la religión católica y el culto a un santo o advocación de la virgen María es aprendida desde la infancia.

La comunicación como se ha venido hablando comprende una serie de mecanismos de conformación de la concepción de la realidad a través de la relación con el Otro. Es a partir de estas relaciones que los niños de familias que participan en los rituales católicos desarrollan la identidad como cholultecas y como feligreses devotos.

A partir de una revisión de las propuestas teóricas de Schütz podemos acercarnos al fenómeno de transmisión de la devoción en la familia cholulteca que nos ocupa, teniendo en cuenta las dimensiones que Schütz considera parte de la interacción, junto con las que Marc y Picard atribuyen al acto comunicativo, podemos identificar categorías de análisis que serán relacionadas con lo observado durante el trabajo de campo de esta investigación. El abordaje teórico desde la sociología interpretativa de un fenómeno comunicativo permite poner en evidencia un sistema cuyo flujo está determinado por actos comunicativos con intencionalidad muy marcada la búsqueda de permanencia de una actividad de importancia para la comunidad, el culto a la imagen mariana.

Haciendo uso de los conceptos de la sociología comprensiva podemos aventurar una serie de relaciones establecidas entre propuestas teóricas y la realidad observada en Cholula y la religiosidad de algunas de sus familias originarias, podemos vislumbrar un vínculo entre la comunicación como acto significativo y social con algo tan complejo y determinante de la vida cotidiana como es la comprensión de la realidad en la que se desenvuelve el individuo, es posible colocar a la comunicación con un elemento concomitante del proceso de

comprensión de la realidad, su papel va más allá de la facilitación de las relaciones humanas, es el origen mismo de la relación, la configura y da sentido.

Capítulo III. Marco metodológico

La comunicación en el estudio de fenómenos sociales

La comunicación como disciplina que estudia las relaciones interpersonales, compromete su visión de estas con las distintas etapas que ha tenido la comprensión de la ciencia por los fenómenos sociales. En un inicio del estudio de las relaciones humanas, predominaban las escuelas positivistas derivadas del pensamiento de las ciencias exactas, se buscaba dar explicaciones racionales a los fenómenos del comportamiento humano. Siguiendo estas tendencias, se estudiaron algunos aspectos de la comunicación haciendo uso de herramientas y parámetros de medición propios de las ciencias exactas, buscando corroborar hipótesis y diseñando experimentos que permitieran determinar las causas del comportamiento humano (Zapata, 2005)

Posteriormente, la tradición humanista que abogaba por la singularidad del ser humano y consideraba necesario desarrollar nuevas metodologías (desligadas del positivismo) que persiguiendo aspiraciones científicas abarcara la complejidad del sujeto (Bernard, 1995) Resultado de la búsqueda de una aproximación a los fenómenos del individuo y la sociedad, surgen las disciplinas que se dedican precisamente a ellos, tal es el caso de la antropología y la sociología. Poco se ha hablado de la comunicación como una ciencia o disciplina social, incluso se ha negado su pertinencia como ciencia que explore los fenómenos de lo social y es que en sus primeras etapas como campo de estudio, se dedicaba exclusivamente al análisis de los contenidos mediáticos y al comportamiento de las audiencias; el estudio se interesaba por las masas uniformes y no por los sujetos, tal es el caso de las teorías predominantes en los trabajos sobre comunicación, estudios conductistas y positivistas que echan mano de propuestas como la aguja hipodérmica Laswell, autor que centra su estudio en el impacto de la publicidad en las masas pasivas; la comunicación en tiempos recientes tiene por objeto nuevas aproximaciones a los objetos de investigación de la comunicación buscan ópticas más holísticas, que aporten a la comprensión de la comunicación como un fenómeno intrínseco a los sistemas sociales, se interesa por la comprensión del sujeto desde sus relaciones con “el otro” y las implicaciones que esto tiene para la

realidad social actual. Tal es el caso de este trabajo, que incluye propuestas teóricas de disciplinas complementarias para enriquecer el entendimiento de los fenómenos de la interacción.

Como se había mencionado antes el estudio de las acciones humanas es complejo, por lo que mirar dichas acciones desde la óptica particular de una sola disciplina es excluyente y deja mucho que desear. Para intentar cubrir las carencias o mejor aún, ampliar las capacidades analíticas de las disciplinas, en este caso de la comunicación, es preferible que se incorporen métodos y herramientas de investigación de disciplinas compatibles con el fenómeno que se estudia un ejemplo podría ser el uso que se hace de las técnicas de investigación que tradicionalmente pertenecen a la antropología y que en este proyecto son auxiliares en el acercamiento a la realidad observada, sin olvidar sus fundamentos de la ciencia que las origina, pueden ser traspoladas a la observación de fenómenos que interesen a otras disciplinas.

Este proyecto de investigación es esencialmente una mirada a un fenómeno religioso, por una parte se observan sus cualidades más evidentes, es una fiesta tradicional de gran colorido y atractivo. Desde otro enfoque es el resultado de la motivación intrínseca de los pobladores por celebrar a sus santos patrones, el quehacer del pueblo devoto es una parte trascendente en sus vidas cotidianas, forma parte de su mundo de la vida (Schütz, 1993) y se vivencia en comunidad, por lo tanto existen procesos interactivos en sus manifestaciones. Por lo tanto es primigeniamente, un fenómeno susceptible a ser tratado desde la comunicación.

El proceso de investigación

La observación de un fenómeno social está compuesta por diferentes momentos, en cada uno de los cuales se hace un acercamiento que complementará a los demás, logrando una visión lo más amplia posible del objeto de investigación. En el caso de esta investigación fue necesario abarcar el problema desde diferentes ópticas, empleando estrategias diferentes para cada

acercamiento. Esto, buscando una aproximación integral al fenómeno siguiendo siempre un proceso sistemático.

Anterior a cualquier acercamiento empírico a los sujetos, fue necesario hacer una revisión documental de autores y corrientes teóricas que versaran sobre los procesos comunicativos, especialmente desde un enfoque interaccionista. Lo que posteriormente se asentó en el apartado teórico de este trabajo. Como complemento a esto, se realizó una reconstrucción del contexto histórico en el que se desenvuelven los sujetos que viven cotidianamente el fenómeno de interés, es decir, la ciudad de Cholula junto con las condiciones particulares de los objetos de análisis (el santuario de la virgen de los Remedios y el templo del barrio de Santa María Xixitla). La reconstrucción de un contexto histórico es útil para situar al lector en una realidad que es cotidiana para muchos cholultecas, tanto para quienes practican activamente los actos de religiosidad como para quien se enfrenta a ellos por coincidencia de espacio y tiempo.

En esta revisión documental, se consultaron principalmente fuentes bibliográficas en formato impreso y digital. Encontrándose en esta categoría los textos antiguos como códices y diarios o cartas de la época precolombina y colonial que fueron traducidos y editados en formatos digitales de fácil acceso.

Posterior a la construcción de un marco teórico e histórico que permita contextualizar a los sujetos tanto como a la investigación, se procedió a planear el acercamiento empírico que se tendría con los sujetos involucrados en el fenómeno comunicativo. Parte de esta planeación consistió en elegir una metodología que sirviera como guía para el trabajo de campo.

La construcción del objeto de investigación

De acuerdo con Hammersley y Atkinson “El objetivo de la fase anterior al trabajo de campo es convertir los problemas preliminares en un cuerpo de cuestiones a partir del cual se puedan extraer respuestas teóricas” (1994, p. 45) Es en esta etapa de la investigación en la que mediante la consideración de diferentes proposiciones teóricas, la aproximación al fenómeno desde diversas

disciplinas y la delimitación conceptual del objeto o sujeto de estudio se establecen las preguntas principales que dirigirán la investigación, la configuración de una interrogante principal es el resultado de un cuidadoso análisis del fenómeno por parte del investigador.

Hasta este punto, la construcción del fenómeno es resultado de la investigación documental, que arrojó luz sobre la antigüedad del culto en Cholula y sus posibles orígenes. Sin embargo, aún son desconocidos los procesos comunicativos que permitieron la reproducción constante de los actos que involucra la devoción a lo largo de los siglos y que pueden observarse en la cotidianidad de la ciudad actual. La búsqueda de una aproximación a esta realidad ha sido la motivación de la presente investigación que se centró principalmente en la obtención de información mediante el acercamiento con personas que vivan cotidianamente el culto a la virgen, que formen parte de la genealogía cholulteca y que participen activamente en los sucesos que involucra el culto.

Hasta este momento de la investigación, el conocimiento del fenómeno es reducido, ya que se ha limitado a una definición muy general del objeto de investigación, se generó un primer acercamiento al fenómeno. Como se mencionó anteriormente, la interacción social en el culto será abordada desde el uso de técnicas, postuladas desde otras disciplinas de lo social que complementen el proceso de exploración del fenómeno visto desde la comunicación.

Aproximaciones metodológicas

Cada uno de los componentes que se tratan en este proyecto será abarcado desde una perspectiva específica y pertinente a cada caso. Dado que la comunicación como disciplina no cuenta con una metodología propia para diversos fenómenos, se hará uso de las estrategias surgidas de otros campos del conocimiento de lo social, tal es el caso de la sociología y la antropología, se hará uso de ambos acercamientos en momentos diferente del proceso de investigación. Cabe recalcar en este punto que la presente investigación reconoce la importancia

epistemológica de las técnicas y herramientas prestadas por las ciencias sociales para el desarrollo del proyecto; comprendiendo también que la comunicación es capaz de hacerlas suyas para suplir las carencias que pudieran experimentarse al tratar de acercarse a una realidad desde la óptica de la comunicación; la interdisciplinariedad enriquece, dota a las investigaciones de matices muchas veces insospechados, pero que saltan a la vista cuando podemos reunir un abanico de posibilidades epistémicas que nos ayuden a comprender, a contrastar y a registrar con amplitud el fenómeno a observar.

Análisis macro-micro

La hiperdulía es parte de la cotidianidad en Cholula, la fiesta de mayor trascendencia para la comunidad es la que se dedica a la Virgen de los Remedios, la virgen María es una imagen sagrada para la comunidad de creyentes que practican cotidianamente el culto. Esto puede apreciarse fácilmente, ya que es una de las evidencias más claras de la identidad cholulteca, el culto es grandilocuente, las muestras de devoción son eventos públicos, pertenecen a la comunidad.

Todo componente del culto está sustentado por la colectividad, desde los sistemas tradicionales de cargo (mayordomía) y su papel en la vida del barrio, hasta el carácter abierto de las celebraciones. Cualquier espectador puede estar en contacto con la devoción que Cholula profesa a su patrona, así como tener una relación más estrecha asistiendo a misa, participando en las procesiones y tomando parte de los ritos que están implícitos en el culto.

Esta gran muestra de la devoción de un pueblo puede ser fácilmente identificada y observada, nos da un panorama general del fenómeno. Por otra parte, hay que recordar que un eje rector de esta investigación es la interacción en su forma fundamental, el contacto cotidiano entre seres semejantes en el sentido de conformación de la realidad a partir del contacto diario con otros (Schütz, 1993, p. 47) situación observada en un caso muy específico: la familia. Estamos hablando de las relaciones sociales primigenias del ser humano: ser hijo, hermano, madre, padre. Es en estas relaciones que el ser humano incorpora los elementos que posteriormente formarán su concepción de la realidad.

Hablar de todo constructo colectivo como la religión (hiperdulía), implica también hacer referencia a la individualidad, la conducta, la subjetividad. La relación puede establecerse por simple oposición, pero también es pertinente establecer un vínculo conceptual que permita un análisis incluyente de ambos niveles: el micro y el macro, para los fines descriptivos de esta investigación se planteó la posibilidad de registrar el mismo fenómeno en dos niveles distintos que ayudaron a desarrollar una visión holística del fenómeno: una de ellas con mayor apertura de miras, comprendiendo actos públicos, manifestaciones del culto que involucren a muchos fieles y que sean fácilmente observadas en la cotidianidad de la ciudad, por otra parte se tuvo en cuenta una visión micro para lo ocurrido en la intimidad de una familia devota del barrio de Xixitla, donde se puede apreciar la vivencia privada, la comprensión de lo religioso y del culto en un nivel familiar e individual.

La interacción entre sujetos es el componente medular de la vida en sociedad, es el origen de la concepción de la realidad y de la identificación del individuo como tal (Schütz, 1993, p. 133) es esencialmente un fenómeno colectivo, por lo que es susceptible a ser estudiado por la sociología. En un primer momento, se abordará desde el paradigma integrado, que Ritzer (1993) comprende a partir de la distinción de dos vertientes esenciales: la integración de teorías micro-macro y el vínculo entre niveles de análisis (micro-macro) para los intereses particulares de esta investigación, se seguirá un enfoque relacionado con los niveles de análisis y la relación entre ellos con la finalidad de ampliar el panorama en el que se desarrolla el fenómeno, teniendo dos miradas relacionadas pero diferentes podemos comprender aspectos separados, en apariencia, pero estrechamente vinculados ya que se trata del mismo fenómeno a escalas de visión distintas.

Las aproximaciones micro y macro estarán, entonces, fácilmente diferenciadas desde un primer momento, el culto masivo de Cholula a su patrona la Virgen de los Remedios constituye el nivel macro. La devoción y sus manifestaciones a escala más específica se observarán en el barrio de Xixitla, a

partir del acercamiento con una familia originaria del barrio; desde este nivel se podrán observar de forma más particular las acciones devocionales que tienen lugar en la intimidad de la familia durante su vida cotidiana las cuales no son representativas para la comunidad pero sí significativas a nivel subjetivo e individual.

El acercamiento etnográfico

Específicamente, resulta interesante para los objetivos de esta investigación la etnografía, ya que como menciona Guber (2001) “Busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”...)”. Para entender las relaciones interpersonales que permiten la transmisión de la devoción en Cholula es necesario que la voz de los actores sociales que viven la devoción a la virgen sea la que explique la forma en que se desarrolla el fenómeno.

Para lograr una aproximación a la realidad de los sujetos, la investigación debe tener como fuente principal de información a las personas (que se denominarán informantes), ya que son ellos quienes tienen el conocimiento más profundo sobre sus acciones y los significados que estas tienen. Se considera de mayor valor, la interpretación que tienen los actores sobre sus acciones ya que no hay sujeto capaz de conocer de mejor forma la comunicación de significados que componen la hiperdulía, que los miembros de la comunidad cholulteca que viven de forma cotidiana el culto, no sólo durante los actos de fe (misas y procesiones) si no en la vida cotidiana, con sus familias en el barrio de origen.

En este punto cabe hacer la anotación respecto al papel que jugarán los informantes dentro de la investigación, no solamente en el sentido de que serán ellos quienes provean la información sino también influenciarán el rumbo de la investigación. El rol que juegan los protagonistas del fenómeno en el proceso de investigación está detallado por Vasilachis (2006, p. 50) “El sujeto cognoscente es aquel que se acerca al fenómeno cargado con presupuestos teórico-epistemológicos y con un instrumento metodológico dispuesto al análisis y la

descripción de la situación que estudia. En contraste con el sujeto conocido, que protagoniza el fenómeno de estudio”.

Una epistemología centrada en el sujeto conocido busca que este no desaparezca detrás del sujeto cognoscente y las interpretaciones que éste hace. Se buscará que la presente investigación cumpla con un principio de igualdad esencial entre sujetos, asumiendo las diferencias existentes entre el investigador y los sujetos con los que trabajará; manteniendo en mente que la finalidad única del acercamiento es hacer evidentes las estructuras de sus acciones que puedan parecer ocultas a simple vista; sin permitirse tergiversar las aportaciones de los sujetos conocidos en su afán por traducirlos a términos teóricos.

Es necesario puntualizar en este momento que si bien la fuente informativa principal es la que los sujetos han recolectado durante sus vidas, la etnografía permite que se complemente con postulados teóricos para finalmente desembocar en la conclusión de la investigación. Que incluirá en la medida justa, ambas vertientes. Schütz (1993, p. 36) explica este tipo de análisis de los fenómenos sociales como “El estudio de la conducta social interpretando su significado subjetivo tal como se lo encuentra en las interpretaciones de los individuos en el mundo social y la manera en la que estos dan significado a los fenómenos sociales.” Comprendemos el acercamiento etnográfico desde una óptica interpretativa que conjugue las interpretaciones propias de los sujetos que viven cotidianamente el culto en Cholula con las realizadas durante el proceso de investigación.

Esta incorporación es una de las principales bondades de la etnografía como método de acercamiento a la realidad social, “A diferencia de otros informes [de investigación social] la conclusión proviene de la articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los sujetos...” (Guber, 2001, p. 32) la riqueza descriptiva de esta metodología recae en que no sólo contempla el objeto empírico de la investigación (las construcciones de la realidad que los sujetos conforman en su subjetividad) sino que también echa mano de la interpretación del investigador y los postulados teóricos con los que se

acerca a observar el fenómeno. Si como sostiene Jacobson: “Una etnografía presenta la interpretación problematizada del autor acerca de algún aspecto de la realidad de la acción humana” (Guber, 2001, p. 34) esta proposición incorpora y contrasta conceptos teóricos producto de las ciencias sociales con las acepciones que tienen los sujetos de su propia realidad, la etnografía lograría entonces una comprensión de los fenómenos sociales a partir de la complejidad humana y sirviéndose de esta para enriquecer la labor de las ciencias sociales.

No obstante, paralelo a este proceso de recolección de información también se desarrolla de manera conceptual el entendimiento del investigador por el fenómeno y por la forma en la que los sujetos lo viven. Si como menciona Bourdieu (2008, p. 59) La investigación científica debe alejarse de los “objetos preconstruidos, hechos sociales demarcados, percibidos y calificados.” El investigador hace una construcción abstracta de lo que considera la realidad a partir del trabajo documental y de las aproximaciones teóricas que consulte; pero incluyendo también y sobre todo, las aportaciones que los sujetos puedan hacer (Holstein y Gubrium, 1995 en Vasilachis de Gialdino, 2006)

Estrategias de acercamiento a la realidad

Hammersley y Atkinson (1994, p. 24) resaltan como característica de la etnografía que su finalidad es la descripción de culturas, renunciando a la formulación de leyes universales, favoreciendo las descripciones detalladas de la cercanía con una cultura particular. De manera que se puede comprender como la metodología que permite el acercamiento analítico a una cultura y para ello la etnografía se vale de diversas técnicas de investigación para recolectar información durante el trabajo de campo.

Tomando en cuenta que anteriormente se mencionó la importancia que tiene el hecho de que los sujetos expliquen los procesos de transmisión de la devoción usando su propio lenguaje; se comprende que las herramientas que servirán para recolectar los testimonios de los sujetos deben propiciar las intervenciones adecuadas de los sujetos para lograr que sus testimonios contribuyan a la presente investigación.

Con esta idea en mente, el momento empírico de esta investigación se caracterizará por trabajo de campo en el municipio de San Pedro Cholula, si bien es sabido que para lograr una mejor comprensión de los fenómenos y de las construcciones simbólicas de los sujetos es conveniente que el investigador conviva con ellos durante un periodo prolongado de tiempo; por causas relacionadas con los plazos establecidos por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y su programa académico de licenciatura, será imposible prolongar el trabajo de campo más allá de los meses de agosto, septiembre, octubre y noviembre de 2014. En este periodo se establecerán los vínculos con los informantes y se implementaron las técnicas de investigación que se detallan más adelante.

Los sujetos con los que será necesario relacionarse son los que viven cotidianamente la devoción, específicamente la familia Paredes Ixtlamati que contribuyó con sus testimonios para el análisis micro, es decir el acercamiento particular a su modo de vida relacionado con el culto, familia a la cual se le agradece haber prestado sus espacios para la realización de la investigación. Se pondrá especial atención a las relaciones existentes entre los miembros de la familia, concretamente a la relación de padres a hijos al respecto de la transmisión del sentimiento de la devoción a la virgen y el cumplimiento de los compromisos con el barrio y sus celebraciones tradicionales. En el caso del enfoque macro se empleó la observación no participante para acercarse al fenómeno de las manifestaciones colectivas del culto.

Las herramientas de investigación

Dentro del amplio grupo de propuestas que contempla la etnografía y la investigación cualitativa en ciencias sociales se organizará el trabajo de campo en dos vertientes relacionadas con el análisis micro-macro. Para el acercamiento al fenómeno público-comunitario se realizarán observaciones de los principales momentos del culto; mientras que para analizar las relaciones interactivas en la familia y el culto cotidiano se recurrirá a estrategias más detalladas y cercanas a los sujetos: entrevistas semi estructuradas y relatos de vida.

Observación no participante

La festividad de la virgen de los Remedios comprende diversos eventos que se desarrollan durante la primera quincena del mes de septiembre, por lo que existen diferentes oportunidades para presenciar el culto. En esta etapa del trabajo de campo se emplearán como soportes un cuaderno de campo en el que se registrarán las anotaciones realizadas durante la observación, también se desarrollará un registro fotográfico que ilustre los momentos importantes de las ceremonias. La finalidad del trabajo de campo es lograr un contraste entre las acciones de culto a nivel macro, en las que participa la población cholulteca (actos colectivos) y las interacciones que suceden en el interior de la familia (nivel individual).

Los eventos a observar serán: la procesión de los faroles (evento inaugural de la celebraciones) misa de cambio de mayordomía del barrio de Xixitla en el santuario de los Remedios, misa dedicada al pueblo de Tlaxcalancingo, acostorio de la virgen en el barrio de Xixitla, misa de recepción de mayordomía circular de la virgen de los Remedios, misa de recepción y agradecimiento de la xóchitl mayordoma de Xixitla.

Tras haber concluido los procesos de observación, se analizará el cuaderno de campo, buscando identificar unidades de análisis que estuvieron presentes en los eventos y las acciones de las personas que asistieron.

Entrevistas semi estructuradas

La entrevista es una de las herramientas más usadas en antropología y otras disciplinas dada la relación cercana que existe con la subjetividad del sujeto mediante su discurso y que permite obtener respuestas claras de los entrevistados; sin embargo, es vital mantener en mente que el investigador requiere de capacidades específicas que se desarrollan únicamente con la práctica. "Sólo se aprende a entrevistar entrevistando" (Bernard, 1995).

Cabe mencionar que la entrevista semi estructura se diferencia de otro tipo de herramientas por ser un diálogo relativamente libre, entre el investigador y los

sujetos, teniendo cuidado de que la conversación verse sobre los tópicos de interés para el investigador. Bernard (1995) sostiene que la clave para que la entrevista semi estructurada no pierda el rumbo es la preparación de una guía de entrevista en la que se establecen previamente los temas a discutir, así como posibles preguntas en caso de que el entrevistado no sea muy conversador.

Una de las bondades que tiene la entrevista semi estructurada es la informalidad en la que se lleva a cabo, se busca que el entrevistado se encuentre en un ambiente cómodo y que propicie la conversación. Parte de este ambiente lo genera el entrevistador, al comunicarle desde un inicio la función que tendrá la entrevista, así como los temas a discutir.

Hay que mantener en mente que este tipo de entrevista busca que la guía de la conversación la lleve el entrevistado, ya que es él quien tiene mayor conocimiento del tema que se trata. Hay que tener buen cuidado en permitirle hablar tanto como sea necesario al sujeto para exponer su punto de vista.

Como soporte técnico para capturar la conversación se utilizarán grabaciones de audio, previa autorización del entrevistado. También se tomarán notas durante la entrevista, ya que de esta forma será más fácil recordar algunos datos que no se graben, como expresiones faciales o silencios durante las respuestas del entrevistado. Este material será utilizado posteriormente en la captura y el análisis de los datos cualitativos de la investigación.

El trabajo etnográfico se dividirá en dos etapas de acercamiento a los sujetos. En un primer contacto se diseñarán instrumentos (entrevistas semi estructuradas) que permitan la identificación de las categorías de análisis que regirán el resto de la investigación, se pretende localizar los puntos de convergencia entre las acciones comunicativas de los sujetos y la devoción por la virgen. Los puntos a resaltar serán obtenidos de los encuentros con los sujetos, que evaluarán de acuerdo a sus percepciones los componentes primordiales de sus relaciones comunicativas.

Relatos de vida

Las categorías que resaltarán durante el primer acercamiento con los sujetos se contrastarán posteriormente con los diálogos recogidos durante el segundo momento de acercamiento etnográfico: los relatos de vida de la familia con la que se trabajará. En este punto de la investigación se cuenta ya con cierto conocimiento de las experiencias de los miembros de la familia sobre la forma en la que viven cotidianamente la devoción, de manera que podrá echarse mano de los datos obtenidos en la etapa anterior para que los sujetos de estudio desarrollen con mayor detalle los momentos de su vida en los que se puede observar con mayor claridad la devoción por la virgen y su implicación en la vida privada de la familia y sus miembros.

Se tomará como base para el análisis de los relatos de vida el texto de Kornblit (2007) en el que se detalla que un relato de vida es un fragmento de narración que se determina por los intereses de la investigación, a partir de la reconstrucción que los sujetos hagan de momentos específicos de su vida, se puede obtener cierto acercamiento a los significados que los protagonistas les atribuyen. De acuerdo con las vertientes metodológicas que Kornblit menciona, se eligió para los propósitos de esta investigación una metodología cercana a la tradición de la etnosociología, en la que se busca “acceder a través de los relatos a los referentes contenidos en ellos, que dan cuenta de relaciones, normas y procesos que estructuran la vida social” (Berteaux, 1989 p. 35). Mediante el análisis de las remembranzas que tengan los sujetos de su vida, se buscará que queden al descubierto momentos relacionados con las categorías de análisis que se plantearon durante la etapa de observación en el trabajo de campo, de manera que pueda establecerse un vínculo entre las manifestaciones del culto público (en la celebración a la virgen de los Remedios) y la vivencia cotidiana de la devoción en el barrio de Xixitla y en familia Paredes Ixtlamati.

Se pedirá a los miembros de la familia que reconstruyan verbalmente sus experiencias en torno al culto de la virgen en distintos momentos cronológicos, lugares y circunstancias; manteniendo siempre la atención en que se trate de

momentos en los que existiera interacción con miembros de su familia o con otras personas de la comunidad y que estuvieran inscritos en un contexto devocional. La extensión y complejidad de los relatos será determinada por los sujetos, se llevarán a cabo de forma separada para cada miembro de la familia: la madre, la hija mayor y la hija menor.

Tras haber concluido los diálogos con los sujetos, se procederá a un análisis de las transcripciones de los relatos, textos que serán examinados desde una óptica temática; es decir, se identificarán los núcleos temáticos para establecer conexiones entre estos y la relevancia que adquieren para la investigación (Boyatzis, 1998 y Richtie y Spenser, 1994; citados por Kornblit, 2007) De acuerdo con Sautu (1999) citada por Kornblit, asegura que “la lógica del análisis de los datos biográficos implica un interjuego entre la descripción de los mismos y la interpretación en función de los marcos teóricos del investigador.” Para Sautu, el análisis se complementa al relacionar los datos biográficos y la interpretación que los sujetos hacen de sus vidas con los presupuestos epistemológicos y conceptuales que rigen la investigación. La redacción del informe final del análisis será un contraste entre los núcleos significativos de las aportaciones de los sujetos y las propuestas teóricas recogidas en esta investigación; las técnicas de investigación aquí mencionadas son un préstamo de la antropología y la sociología que ayudan a enriquecer el ángulo de visión que tiene la comunicación, nuevamente recordamos que son sólo préstamos entre disciplinas que tienen un mismo fin, la comprensión y descripción de la realidad social y al tener los mismos objetivos son en cierta manera, susceptibles a mezclarse hasta cierto punto, en el que se mantenga muy presente el verdadero objeto de estudio: la interacción en su faceta más pura .

Capítulo IV. Relatos de dos fiestas: la virgen de los Remedios y la virgen de la Asunción de Santa María Xixitla

A continuación se detallan las fiestas que de acuerdo al enfoque Macro-Micro de esta investigación, permitirán observar el culto en Cholula junto con las relaciones interactivas que esto implica. A partir de esta reconstrucción de las fiestas, se busca exponer los momentos en los que son más evidentes las acciones comunicativas, además de los encuentros de interacción cara a cara que tienen lugar, se tiene interés en la comunicación de elementos no verbales (como lo son los símbolos que componen algunas ceremonias del culto y las implicaciones sociales de intercambio que encierra la devoción).

Los datos que se proveen a continuación, fueron obtenidos durante la etapa de acercamiento al fenómeno o trabajo de campo que se llevó a cabo en los meses de agosto y septiembre del 2014. La principal fuente de información para estas crónicas de las fiestas patronales en Cholula fue la observación no participante, que consistió en la elaboración de un cuidadoso registro y se complementó con conversaciones informales que se sostuvieron durante el desarrollo de los acontecimientos.

La fiesta de Nuestra Señora de los Remedios

La fiesta mayor de San Pedro Cholula es una celebración de gran magnitud dado el espacio de la ciudad que abarca y la cantidad de personas que asisten. El día principal de esta es el 8 de septiembre, dedicado a la Virgen como memorial de su nacimiento, en Cholula las peregrinaciones, misas y rosarios suceden desde días antes.

Meses antes de la celebración, los mayordomos principales de los barrios pactaron entre ellos la calendarización con la que la Virgen de los Remedios sería recibida en sus iglesias. El peregrinar de la imagen procesante de la virgen recorre todos los barrios de la ciudad y en cada uno de ellos se le recibe con un arco de flores a la entrada de la iglesia, misas solemnes, rosarios y fiestas con tamales, pan de dulce, café, atole, música y cohetes. También se organizan pequeñas

ferias con puestos de comida, juegos mecánicos y en los barrios más espléndidos bailes amenizados por las orquestas y conjuntos de moda.

Tras el peregrinar de la virgen, la tarde del 31 de agosto, se organiza una procesión llamada “De los faroles” para la que se apagan todas las luces del primer cuadro de la ciudad, los feligreses comienzan el ascenso al templo portando una vela o farol de papel. El origen de esta costumbre es reciente, según testimonios del mayordomo Rogelio Tenorio Tolama (charla dictada en La Casa del Puente, 2013) esta procesión surgió como una respuesta al conflicto entre los mayordomos de los barrios y la asociación de choferes de la ruta Libertad-Cuauhtémoc que se suscitó hace aproximadamente 25 años; siendo estos últimos lo encargados de las “mañanitas” a la Virgen, prohibieron la entrada a otros feligreses, por lo que los mayordomos instauraron una visita a la virgen antes del comienzo de la misa pagada por los choferes.

En la última procesión las imágenes procesantes de los patronos de los diez barrios de Cholula: el Arcángel San Gabriel, San Pedro, San Pablo, Señor Santiago, la Virgen de la Asunción, San Miguel, Padre Jesús, San Matías, María Magdalena, San Juan Bautista y San Cristóbal que son llevadas por hombres jóvenes designados por el mayordomo acompañan a la virgen desde el barrio en el que fue recibida por última vez hasta el santuario en la cima del cerro. Las imágenes transitan desde sus iglesias acompañados por una comitiva de fieles, bandas de viento y coheteros encargados de anunciar la llegada de la imagen. La procesión concluye con una misa de gallo financiada por los mayordomos de los barrios que se retiran cerca de las dos de la mañana, para dar lugar a la ceremonia de las “mañanitas”.

Al amanecer, la imagen de la Virgen de los Remedios es colocada en un altar improvisado en el atrio del santuario ante la que se celebra la misa. A la una de la tarde del 1 de agosto se celebra la misa solemne de los barrios a la que asisten los mayordomos principales, fiscales, mayores y otros responsables del culto, estos personajes portan cirios gruesos y de gran tamaño en los que reciben el fuego que después alumbrará sus iglesias.

Con estas eucaristías se da inicio a un ciclo de misas y rosarios diarios que son financiados por diferentes organizaciones, cofradías, sindicatos y solicitantes privados “que consideran un honor el dedicar una misa a la patrona de Cholula” (Mayordomo Rogelio Tenorio).

Aunado a la celebración religiosa, la fiesta grande de Cholula incluye la feria regional agrícola y ganadera en la que como muchas ferias mexicanas se instalan juego mecánicos y comercios provisionales, fondas y expendios de bebidas alcohólicas. Si bien, la feria tenía como motivo inicial el festejo de la virgen, actualmente constituye un atractivo turístico y una considerable fuente de ingresos para el municipio. Esta aparente pérdida de su significado religioso, hace que se desvincule a la feria como parte del culto a Remedios.

Crónicas de la festividad

Esta investigación tiene interés tanto en los actos de fe que se realizan en la comunidad cholulteca como en las implicaciones que tienen estos para la vida cotidiana del barrio; por lo que para obtener información sobre ambas vertientes, fue necesario llevar a cabo trabajo de observación no participante en las principales festividades del culto, las cuales se considerarán de acuerdo a los dos momentos más importantes para la comunidad (tanto para los cholultecas en general como para los habitantes del barrio de Xixitla): la fiesta grande de Cholula (de la virgen de los Remedios) y las ceremonias de mayordomía que se llevan a cabo en el barrio de Santa María. La información presentada aquí fue recabada mediante la observación y algunas declaraciones de personas originarias de los barrios en entrevistas informales, esto durante la etapa de investigación de campo, que comprende del 15 de agosto al 21 de septiembre de 2014.

Celebrar la devoción: Una visión a nivel Macro de la fiesta para la virgen de los Remedios

Como se mencionó anteriormente, esta fiesta es la principal de Cholula y coincide con la feria regional, por lo que tiene una duración de varias semanas, durante las cuales se llevan a cabo distintas celebraciones.

La procesión de los faroles

Las celebraciones de mayor relevancia para el festejo de la virgen de los Remedios en el año 2014 comenzaron con la procesión de los faroles, que tuvo lugar la noche del 31 de agosto. En esta procesión, todos los patrones de los barrios de San Pedro Cholula son llevados por comitivas de fieles al santuario de los Remedios, la procesión comenzó con la formación de los contingentes frente al convento franciscano de San Gabriel alrededor de las 21:00, los barrios forman pequeñas procesiones para dirigirse de sus iglesias hasta el punto de reunión. Cada contingente comienza con personas que marchan hombro con hombro portando los faroles de orfebrería que alumbran el camino de la procesión (una de las reliquias más valiosas de cada barrio). En la siguiente hilera todos los mayordomos y principales del barrio de las capillas menores) llevan sus cetros de mando y platillos (como en todas las celebraciones tradicionales, el mayordomo es acompañado por su esposa o por la persona que recibió el cargo con él, el varón lleva el cetro de mando y la mujer el platillo con la imagen del patrón y flores ornamentales).

Tras los mayordomos, un grupo de jóvenes llevan sobre los hombros la imagen peregrina del santo patrón (tradicionalmente esta tarea era exclusiva de varones, en fechas recientes se han incorporado mujeres jóvenes) el número de personas encargadas de esta práctica es variable de acuerdo con el tamaño y el peso de la imagen, generalmente son seis personas las que cargan la imagen y que son dirigidas por un miembro experimentado del grupo, que da indicaciones respecto a la velocidad de la caminata y a la dirección que se debe seguir. Alrededor de los cargadores, circulan sus relevos que cargarán la imagen al regreso de la procesión y que al estar libres del peso de la imagen llevan en las manos soportes tubulares que sostienen a la imagen ocasionalmente, para dar tiempo de descanso a los cargadores. Esta parte del contingente suele ser la más bulliciosa, ya que los relevos de cargadores y el comandante infunden ánimos con porras y gritos a quienes llevan a cuestas al patrón¹⁵. El resto de los fieles

¹⁵ Cabe mencionar que cada iglesia (tanto las principales como las menores) tienen por lo menos dos imágenes del santo patrón, una que permanece entronizada en el templo (que suele ser más

marchan tras la imagen patronal, portando faroles de papel o velas, el grupo se cierra con los coheteros y la banda de viento.

Esta secuencia es repetida en el caso de los 10 barrios, lo que formará una gran columna de personas que recorre el primer cuadro de la ciudad. La procesión como acto de fe comprende otros rituales que le son exclusivos: como el orden en que desfilan los barrios; cada año los mayordomos pactan esta secuencia, aunque la procesión es cerrada siempre por el patrón del barrio anfitrión que escolta a la virgen de los Remedios que ha estado un año en la casa de su mayordomo¹⁶; otro rito habitual en la procesión es la reverencia que las imágenes hacen a la iglesia de cada barrio; se procura que al planear la ruta de la procesión (esto es responsabilidad del consejo de mayores de los barrios) ésta pase frente a por lo menos una de las iglesias de los barrios cercanos al centro de la ciudad, se considera una muestra del respeto que se tienen los barrios unos a otros; el barrio cuya iglesia será visitada brevemente por la procesión instala un altar con su santo patrón en la banqueta o donde pueda ser visto por los procesantes, la iglesia recibe a la procesión con las campanas al vuelo y una Salve de cohetes, cada imagen que vaya en la procesión hará una reverencia frente al altar del patrón que los recibe.

En el 2014, la procesión se dirigió por las calles principales del lado sur del zócalo, por lo que pasó frente a la iglesia de San Juan, del barrio San Juan Calvario. La procesión se detiene frente a la iglesia y tras haber concluido la Salve, los patronos avanzan lentamente, haciendo cada uno una reverencia frente al altar de San Juan; este rito es una de las responsabilidades principales de los cargadores,

antigua) y una versión de mayores dimensiones que es llamada “peregrina” ya que es el símbolo de las procesiones. En el caso de la procesión de los faroles, es muy llamativo que todas las imágenes de los patronos son similares en estilo de manufactura, dimensiones y atavíos, lo que no sucede que con las imágenes que permanecen en el templo.

¹⁶ . El orden en el que los barrios desfilaron en el 2014 fue el siguiente: San Matías Cocoyotla, Barrio de Jesús Tlatempa, San Pedro Mexicaltzingo, La Magdalena Coapa, San Pablo Tecama, Santa María Xixitla, San Juan Calvario, Santiago Mixquitla, San Miguel Tianguisnahuac, San Cristóbal Tepontla (barrio anfitrión).

quienes deben hacer que la imagen se incline ligeramente sin perder el equilibrio¹⁷.

El paso de la procesión es observado por los habitantes de la ciudad, quienes se persignan ante las imágenes y les arrojan pétalos de flores, ofrecen agua a los procesantes; siempre hay alguien que se une a la peregrinación.

Tras haber recorrido el primer cuadro de la ciudad, la peregrinación se dirige al santuario de los Remedios, los patronos son llevados en hombros hasta la cima del cerro y entran al santuario rodeando la iglesia desde su parte trasera para llegar al altar que se ha instalado en el atrio. Una de las últimas tareas del mayordomo durante su periodo al cargo de la circular de Remedios es esta misa, para la cual se han colocado previamente lonas que cubran el atrio del santuario, un altar exterior, y la logística tradicional del evento: bandas de viento, coros y órgano que acompañe la misa, equipo de sonido, cohetes que marquen los momentos importantes de la celebración eucarística (la consagración, el padre nuestro).

Los patronos de los barrios son anunciados a su entrada y colocados tras el altar la concurrencia los recibe con vitores, la imagen peregrina de la virgen de los Remedios (que estuvo todo el año en el barrio anfitrión) se coloca en una camarilla abierta para que los feligreses la visiten, estará en este lugar hasta que el barrio que la recibirá este año la recoja con una procesión y la lleve a la casa del mayordomo entrante (en este caso, el barrio de Xixitla).

El último patrón en llegar a la misa es el del barrio anfitrión (este año fue el de San Cristóbal Tepontla) el patrón es recibido con música y cohetes en el santuario, en símbolo de agradecimiento por su trabajo (el de su barrio) para el cuidado del templo y de la virgen. Parte de las responsabilidades del mayordomo de la circular (así como de todos los mayordomos) es recaudar fondos para el santuario, a partir de limosnas y donativos que haga la comunidad del barrio se

¹⁷ Se conocen casos de imágenes que han caído de sus estructuras por el descuido de los cargadores, esta es una ofensa muy grave para el barrio y se castiga con la expulsión de los responsables del grupo de jóvenes cargadores del barrio.

deben financiar las misas, las fiestas y el mantenimiento del templo.

Recientemente, los mayordomos comenzaron a buscar “dejar un granito de arena en el templo” (decir del mayordomo saliente de la circular de Remedios, misa de cambio de mayordomías 2014) algo que originalmente no formaba parte de sus obligaciones tradicionales, en fechas recientes los mayordomos presentan al inicio de su periodo un proyecto de mejora del templo¹⁸ y al final de su servicio deben entregar la obra al párroco de la iglesia junto con el “regalo”¹⁹ (monetario) que el barrio hace al santuario.

Una vez que todos los patrones de los barrios se encuentran en el altar, comienza la celebración eucarística; el atrio del santuario está abarrotado de fieles que han acompañado a los patrones desde los barrios o que esperaron la procesión en el santuario, entre esta concurrencia se encuentran también todas las bandas de viento que participaron en la procesión, los coheteros de cada barrio y en ocasiones algunos peregrinos que concurren al santuario en temporada de feria para rendir culto a la virgen²⁰. La multitud es por demás variopinta, este es uno de los eventos que reúnen a la mayor cantidad de personas, las familias cholultecas asisten la procesión y la misa sin dejar de lado a los niños y a los ancianos. Los barrios acuden al santuario mostrando la unión de su comunidad, se comprende que al acudir todos los patrones junto con sus comitivas, los barrios están en paz unos con otros y con la virgen.

Dirigirse al santuario en procesión es un acto de agradecimiento al mismo tiempo que de petición, pensando a la virgen como intermediaria entre el pueblo y su deidad, se le agradecen las gracias recibidas durante el año, así mismo se pide a la virgen que la temporada de lluvias sea propicia para el cultivo, que interceda a

¹⁸ El mayordomo saliente (originario del barrio de Tepontla) contribuyó con la decoración de la sala de peregrinas en la que se pintaron murales con motivos religiosos tradicionales.

¹⁹ Estos regalos son anunciados a la comunidad durante la misa de inicio de fiesta, el 1 de septiembre; cuando el patrón del barrio entra al santuario después de la procesión se anuncia su llegada y se hace público el monto al que asciende el “regalo” que trae el barrio a la virgen, en el 2014 el barrio de Tepontla regaló \$282,0000.

²⁰ Debemos recordar que el santuario de Cholula es un importante sitio de peregrinación en la región, muchos fieles de las poblaciones cercanas acuden a presentar sus respetos a la virgen durante la fiesta.

favor de sus fieles en los negocios y que les proteja de los males. Como símbolo de este intercambio con la divinidad (petición/agradecimiento) los barrios ofrendan a la virgen los productos que elaboran²¹.

Al comienzo de la misa tiene lugar un acontecimiento único para los fieles, la imagen original de la virgen de los Remedios es sacada al atrio por única vez en el año, esta sagrada imagen²² es llevada en hombros por sacerdotes y estudiantes del seminario Palafoxiano al frente del altar, protegida por una valla que los mayordomos forman desde la entrada del santuario hasta el altar. La multitud recibe a la virgen entonando cantos de alabanza que son acompañados por las bandas de viento y el órgano del santuario; durante este momento en el que el pueblo de Cholula puede ver de cerca a su patrona, el sacerdote que oficiará la misa comenta a los asistentes que es una ocasión especial para hacer una petición a la virgen tanto como para agradecer los favores recibidos, estos acontecimientos son oportunidades para acercar al pueblo con los objetos de culto que usualmente los ve a través de un nicho de cristal: “Estos momentos nos ayudan a conocer a nuestra patrona, nos deja verla y sentir que está con nosotros” (comentario de una asistente a la misa de fiesta del santuario, septiembre 2014).

La virgen es llevada de regreso a su nicho en el interior del santuario mientras en el atrio se celebra la misa en su honor, la primera celebración de un ciclo que durará prácticamente un mes y que está en entero dedicado a la veneración de una imagen.

Es a avanzadas horas de la madrugada cuando se entonan las “mañanitas” y se da por concluida la celebración. Los fieles pueden regresar a sus barrios junto con sus patronos, los contingentes se vuelven a formar y siguiendo el mismo orden del ascenso, la procesión desciende del santuario. Incluso esta etapa de la

²¹ En la antigüedad, los barrios de Cholula se distinguían de acuerdo con sus actividades productivas, actualmente los oficios no están centralizados pero los barrios siguen siendo reconocidos por sus productos: en Xixitla son panaderos, en Cocoyotla se elaboran los ladrillos horneados y crudos, Tepontla es famosa por sus coheteros y sus bandas de música, etc.

²² De acuerdo con los testimonios de la restauración de la imagen, esta es uno de los objetos de culto más antiguos de Latinoamérica

procesión está marcada por acciones que nos hablan de la carga simbólica que los ritos religiosos tienen para la comunidad, una vez que la procesión se reagrupa al pie del Tlachihualtépetl los contingentes se dispersan rumbo a sus barrios, pero hay tres contingentes que permanecerán juntos: el barrio de Santiago Mixquitla y el de San Miguel Tianguisnáhuatl acompañan a la comitiva de Santa María Xixitla. Este acuerdo entre barrios es tan antiguo que nadie recuerda su origen: “el señor Santiago y san Miguelito cuidan a la virgen, la acompañan” (comentario de una fiel originaria del barrio de Santa María Xixitla, septiembre de 2014) los tres barrios continúan juntos hasta que la iglesia de Xixitla se divise entre las calles, Santiago y San Miguel hacen una reverencia breve a la virgen y esta avanza hacia su iglesia, los otros dos emprenderán el regreso separados.

Respecto a este episodio tradicional, debemos recordar que la patrona del barrio de Xixitla es la virgen María en su advocación de Asunción, por lo tanto se la considera una deidad superior a la de los otros barrios. Si tomamos en cuenta el papel de María dentro de la mitología católica, su importancia es mayor a la de, por ejemplo: Santiago, un apóstol y a la de San Miguel arcángel. Esta clase de simbolismos nos hablan del peso que ha tenido la doctrina en la vida cotidiana de los miembros de la comunidad, es durante el aprendizaje de las cuestiones bíblicas y la comprensión de los dogmas de la religión que las personas incluyeron por su cuenta actos significativos a las ya añejas tradiciones²³. Son los hijos del barrio quienes deciden por su cuenta si las tradiciones pueden admitir o no alguna modificación.

La misma procesión de los faroles es un ejemplo de la iniciativa que tienen los cholultecas sobre las formas en las que expresan su fe, de acuerdo con lo mencionado por Rogelio Tolama (anterior mayordomo de la circular de Remedios) en una entrevista informal en 2013, la agrupación de choferes de transporte

²³ Poco de las celebraciones que se llevan a cabo en los barrios está influenciado por el clero, los sacerdotes no toman parte de las decisiones que se toman en el barrio. Es el mayordomo y del consejo de principales quienes influyen directamente los actos comunitarios de fe, tales como las procesiones.

público pagaba la primera misa de la virgen (en la madrugada del 1 de septiembre) e impedía la entrada al santuario a los fieles ajenos a su asociación. Una solución para este conflicto fue que los barrios asistieran a la procesión y a la misa antes de que comenzara la de los choferes.

La capacidad de apropiación que los pobladores tienen de sus tradiciones habla de la incorporación de estas a su vida cotidiana, son parte de su realidad.

El día grande de Cholula: la fiesta en el santuario de Remedios

En Cholula, el santuario del Tlachihualtépetl está dedicado a la virgen de los Remedios, a quien se celebra el 8 de septiembre, rememorando el natalicio de la virgen María.

Este día es el más grande para los fieles cholultecas, toda la ciudad está repleta de visitantes que acuden tanto a la feria como a las misas y rosarios que se ofrecen a la virgen. Todos los devotos a la virgen son bienvenidos al santuario, cualquier persona puede pagar una misa que será ofrecida por una intención en especial (la cura a la enfermedad de una persona, el éxito en los negocios, el agradecimiento de alguna gracia concedida, una manda ofrecida a cambio de un milagro, etc.) tal es el caso de las dos misas que se observaron como parte del trabajo de campo el 8 de septiembre de 2014.

La primera celebración que inició a las 11:00 am estuvo dedicada al pueblo de San Bernardino Tlaxcalancingo, junta auxiliar de San Andrés Cholula. Esta misa fue oficiada por el párroco de la comunidad y a ella acudieron los fieles en procesión llevando a su santo patrón (San Bernardino). Los asistentes a esta misa eran en su mayoría ancianos de ambos sexos, su presencia fue llamativa puesto que cumplían con los códigos tradicionales de vestimenta para las misas: las mujeres se cubrían la cabeza con un rebozo y los hombres se descubren la cabeza. Los asistentes a esta misa se diferenciaron de los que concurren a las otras misas por cuestiones de vestimenta, pudieron observarse algunas personas que acudieron usando un atuendo indígena (calzón de manta, huaraches, faldas de lana negra, enaguas, ceñidores, rebozos).

Cambio de mayordomos en Xixitla: la virgen de los Remedios como testigo

El día grande de la virgen es también un espacio para que Remedios sea testigo del culto en los barrios, se busca su presencia para reafirmar los ritos tradicionales. Tal es el caso del barrio de Santa María Xixitla, que acudió en procesión al santuario el 8 de septiembre para que la patrona del Cholula presenciara el cambio de las mayordomías del barrio.

Las mayordomías del barrio de Xixitla son resultado de un acuerdo comunitario que es de interés particular del barrio (sin interferencia de ninguna otra autoridad). Los símbolos del cargo (el platillo y el cetro) son entregados siguiendo una ceremonia específica que siempre tiene lugar en la iglesia del barrio, ante la mirada de la comunidad y teniendo como testigo a la virgen patrona de la Asunción. Sin embargo; se reafirman frente al altar del santuario del Tlachihualtépetl, se involucra a la virgen de los Remedios en las celebraciones del barrio. Los mayordomos comienzan su periodo de trabajo sólo después de haber cumplido con el ceremonial de pedir la bendición de la virgen en su tarea.

Esta ceremonia se llevó a cabo como parte de las celebraciones del natalicio de María, el barrio acudió en procesión al santuario de los Remedios. Se celebró una misa que tenía por objetivo pedir a la virgen que intercediera a favor de los mayordomos durante el periodo que comenzaría, al mismo tiempo que reconocer el trabajo de los mayordomos que concluían su periodo.

En esta celebración, los mayordomos salientes del barrio ocuparon asientos a lado izquierdo del altar exterior del santuario mientras que los mayordomos entrantes se ubicaron del lado derecho, junto con los mayordomos de la circular de Remedios que al ser parte del sistema de cargos de la comunidad cholulteca son invitados a presenciar este tipo de ceremonias.

El capellán del santuario se encargó de officiar la misa, haciendo mención de la mayordomía como compromiso del individuo y de la familia durante el sermón, también solicitó la ayuda de la virgen para los mayordomos, para que contaran con el auxilio de la patrona durante su servicio.

Es al final de la misa cuando se hace la entrega definitiva de los símbolos del cargo, durante este momento se hará la entrega de todas las mayordomías del barrio (incluyendo a las mayordomías menores que sirven al templo del barrio). El sacerdote, sin abandonar el altar, recibe de manos del mayordomo saliente la vara de mando y de su esposa el platillo²⁴, estos besan los objetos antes de entregarlos al sacerdote, quien los presenta a la virgen antes de dirigirse al extremo derecho del altar y entregarlo a los mayordomos que comienzan su periodo.

Este procedimiento se repite con los cuatro cargos que tiene el barrio: el mayordomo del barrio, el mayordomo niño, la Xóchitl mayordoma y la Asociación Pro María²⁵. De esta manera, los nuevos responsables del templo del barrio reciben ante la comunidad y la virgen de los Remedios su responsabilidad como servidores del templo y del barrio, al mismo tiempo que de las dos patronas: Remedios patrona de Cholula y Asunción del barrio de Xixitla.

La ceremonia de entrega-recepción de mayordomía

El 21 de septiembre de 2014 el barrio de Santa María Xixitla celebró la recepción de la mayordomía circular de la virgen de los Remedios, el barrio marcha en procesión desde su iglesia hasta el santuario. Como en todas las procesiones tradicionales, se lleva la imagen peregrina de la patrona del barrio, la virgen de la Asunción. Junto con una comitiva de feligreses, el matrimonio que recibirá el compromiso es acompañado por los mayordomos menores del barrio, quienes agradecen a nombre del barrio el honor de servir a la virgen de los Remedios.

²⁴ Cabe recordar que la esposa del mayordomo lo acompaña a todas las ceremonias en las que se requiere su presencia, al ser portadora de uno de los símbolos de la mayordomía, ella tiene la responsabilidad de estar presente siempre. En algunos casos (esporádicos) el mayordomo se encuentra incapacitado para asistir a las ceremonias, ya sea por cuestiones laborales o de salud; en estos casos, la mayordoma se presenta acompañada de un miembro de la familia: un hijo varón puede tomar el lugar de su padre y portar la vara de mando, o una hija (u otro miembro de la familia) lleva el platillo mientras que la mayordoma tiene el símbolo principal del cargo. Estos casos son excepcionales, parte de la responsabilidad del matrimonio es presentarse a todos los eventos relacionados con el cargo.

²⁵ Si bien, todos los cargos tienen un símbolo de su autoridad, que a la vez funciona como recordatorio de su responsabilidad. Sólo los mayordomos reciben una vara de mando, en el caso del mayordomo niño que recibe el cargo junto con sus padres, se le entrega solo el platillo, lo mismo que a la xóchitl mayordoma, la persona que recibe la dirección de la Asociación Pro María tiene por símbolos un platillo y un estandarte con la imagen de la virgen de la Asunción.

La procesión fue recibida por el párroco del santuario en el atrio, donde estaba colocado el altar que ha sido escenario para todas las celebraciones de la fiesta mayor de Cholula, en el se encuentra la virgen de los Remedios, se coloca la imagen de la patrona a su lado y ambas presiden la misa en la que los mayordomos salientes entregarán los símbolos de su servicio al barrio.

Al hacer la entrega de la mayordomía, los mayordomos salientes se dirigen a sus sucesores y a la concurrencia, agradecen la oportunidad de haber servido al santuario y a la virgen, explican que el barrio de su procedencia (San Cristóbal Tepontla) fue honrado con el servicio que ellos prestaron, con ayuda de la divinidad y de su patrón. Mencionan que sienten gratitud por su familia que les prestó ayuda durante su trabajo, aseguran que fueron vitales para el logro del “granito de arena” (decir del mayordomo de Tepontla) que San Cristóbal Tepontla deja al santuario: el arreglo de la cámara de peregrinas, hecho gracias a las contribuciones económicas de los fieles del barrio.

El sacerdote del templo recibe de los mayordomos salientes el platillo y el cetro, los entrega a los nuevos mayordomos, este acto es acompañado por música y cohetes que celebran la continuidad del servicio que se presta al santuario.

Los nuevos mayordomos agradecen a los mayordomos salientes y les entregan cirios encendidos, que simbolizan la luz que María de los Remedios dejará en su casa y en su barrio. Al recibir los símbolos de la mayordomía, el matrimonio los besa y acepta así el compromiso con la comunidad de fieles.

Vivir cotidianamente la devoción en el barrio de Santa María Xixitla, una aproximación al nivel Micro

Siendo Cholula una de las ciudades más antiguas de Latinoamérica, es comprensible que sus habitantes sean descendientes de los linajes que poblaron el territorio en la época precolombina y durante la colonización. La población cholulteca es arraigada históricamente a su lugar de origen, no solamente a la ciudad, incluso con mayor vehemencia al barrio natal. La distribución territorial de

los barrios de la Cholula actual es resultado del proceso que convirtió a Tollan Cholollan en la provincia colonizada. Como se mencionó anteriormente, el asentamiento antiguo de la ciudad prehispánica fue redistribuido para conformar cabeceras o barrios, siendo uno de los primeros Santa María Xixitla, que originalmente recibía el nombre de Quauhtlán.

Sistemas de cargo y familia en Santa María Xixitla

Tradicionalmente, el mayordomo es la autoridad religiosa más cercana a la comunidad, ya que proviene de esta y recibe el cargo para servirle al mismo tiempo que al templo y a los patronos que se veneran en el. Su responsabilidad consiste en el cuidado del espacio que se dedica al culto, así como promover el acercamiento de la comunidad a la iglesia, siendo esta la finalidad de la preservación de las ceremonias y festejos tradicionales (como la fiesta patronal de Cholula y del barrio). Aunado a esto, el cargo de mayordomía recibe atribuciones políticas y sociales²⁶ por lo que debemos considerar la importancia que tiene en la comunidad el cargo.

Como se ha mencionado anteriormente, en el barrio de Santa María Xixitla podemos observar cargos separados con responsabilidades y presencia diferentes dentro del barrio, las personas que adquieren el compromiso con su barrio son escogidas dentro de las familias originarias del barrio; en la Cholula actual es común que los lazos vecinales sean determinantes dentro de la elección de los mayordomos, ya que no es el individuo quien recibe la responsabilidad, si no toda su familia.

Las características que definen a los cargos del barrio de Xixitla apuntan al sentido comunal del culto, sus prácticas están fundamentadas en el trabajo colaborativo del barrio y tienen como finalidad la protección de los lazos entre las familias del barrio y con el objeto de la devoción, la virgen patrona. Esto se puede observar en el carácter gregario de la práctica misma; la mayordomía y los otros

²⁶ Las expresiones mencionadas en este apartado fueron sustraídas de las entrevistas semi estructuradas o de las conversaciones informales con los sujetos.

cargos son recibidos por una colectividad (matrimonio o familia), el trabajo implicado en el compromiso con el barrio es distribuido entre los miembros de la familia (la esposa del mayordomo suele desempeñar las tareas que corresponden a su esposo, los hijos del matrimonio también participan), las demás familias del barrio prestan ayuda si es el mayordomo lo solicita (las mujeres de las familias del barrio se reúnen para cocinar junto con la mayordoma los platillos que se comen en las fiestas del templo), una de las tareas más importantes del mayordomo es recaudar fondos para el templo, ya sea para las fiestas o para el mantenimiento de este (el mayordomo o su esposa visitan a las familias del barrio para pedir su cooperación económica, portando siempre la vara de mando y el platillo que los identifica en su cargo). Por otra parte, existen sistemas de cargo cuya jerarquía es menor que la del mayordomo del barrio, pero que comparte responsabilidades con el: el mayordomo niño, que junto con su familia tiene a su cargo el catecismo y la doctrina que se imparte a niños y jóvenes, su tarea es esencialmente comunitaria, su deber está en la educación de las nuevas generaciones; la Asociación Pro María es una organización de jóvenes que también tiene objetivos educacionales, busca desarrollar en la juventud del barrio la devoción por la imagen patronal, así como organizar los grupos de jóvenes que se encargan de llevar en hombros la imagen peregrina durante las procesiones.

Como se puede apreciar, el sistema de cargos está fuertemente arraigado en la comunidad, por su origen y por sus finalidades. La familia también juega un papel vital para las acciones de difusión del culto y la transmisión generacional de la devoción, puesto que es en el seno de esta que los niños se involucran en las prácticas religiosas.

Ser Hijo del barrio, participación comunitaria en el culto

La familia Paredes Ixtlamati está compuesta por los padres (María Jovita e Ignacio) y tres hijos (Araceli, Daniel y Jessica) la madre es originaria del barrio de Xixitla y se considera a sí misma como hija del barrio, es decir que su familia ha vivido en el por generaciones, sus padres y abuelos han desempeñado cargos de mayordomía en el barrio; la experiencia que ella considera más cercana es la de

su madre que recibió en varias ocasiones el cargo de Xóchitl mayordoma, al ser su madre responsable del templo y su limpieza pedía a sus hijas mayores (Jovita entre ellas) que la ayudaran con el trabajo que la mayordomía implicaba. Por otra parte, su madre la incluyó desde la infancia en las prácticas del templo, asistiendo a las fiestas y colaborando con las tareas que implica una fiesta (cocinando y sirviendo los alimentos durante los festejos) la familia Ixtlamati siempre fue participativa en las actividades del barrio.

Jovita recuerda con cariño la época en la que colaboraba activamente en el templo, menciona específicamente su participación en la elaboración de las alfombras de aserrín pintado con las que se decora la iglesia durante la fiesta de la Asunción de María. Comenta que era un momento de diversión y convivencia con otras niñas y adolescentes de su familia y del barrio, menciona que estas fechas eran esperadas con ansias durante todo el año, ya que se le permitía faltar a sus quehaceres domésticos y a la escuela para trabajar durante varios días en las alfombras. Además de que consideraba estos días como una oportunidad para relacionarse con otras personas de su edad: “Era un relajo muy bueno, muy sano. Nos juntábamos muchas niñas a hacer las alfombras, así hice a mis mejores amigas que están conmigo todavía²⁷.”

Para Jovita, relacionarse con amigos y familiares de su edad durante las fiestas hacía que el trabajo fuera más llevadero y le confería un matiz de juego: “de tanto reírnos y platicar ni nos cansábamos”. Este trabajo, a menudo duraba días enteros, desde la preparación de los materiales y el espacio, la fiesta que duraba toda una noche y la limpieza del templo tras las celebraciones. Para los hijos del barrio, explica Jovita, es común que se le dedique tiempo al templo, inclusive sin tener un cargo de mayordomía, es importante que las personas participen en las fiestas, porque el resultado será compartido por toda la comunidad y las otras familias notarán el buen trabajo que se hace.

²⁷ En este lugar se resguardan los implementos que se usan durante la eucaristía, incluyendo el cáliz, los sahumerios y las vestiduras del sacerdote; por lo que es un lugar que difícilmente se puede visitar. Durante el trabajo etnográfico de esta investigación fue posible presenciar la ceremonia de agradecimiento, gracias al apoyo de Jovita Ixtlamati.

En cuanto a la experiencia durante el periodo que su madre ejerció como Xóchitl mayordoma menciona de forma muy emocional la ceremonia de agradecimiento que se lleva a cabo tras la recepción de los símbolos de la mayordomía. En este ritual, la familia de la mayordoma que recibió se reúne con las esposas o acompañantes de los mayordomos de los barrios (también están invitados los mayordomos de las iglesias y capillas menores que pertenecen al barrio) que acudieron a la misa de recepción; esta reunión se lleva a cabo en la sacristía del templo, un lugar vetado para los miembros de la comunidad, (salvo cuando prestan algún servicio de importancia en el templo) y para todos los varones, durante la ceremonia. En la amplia sala o camarín del altar¹⁵ las “mujeres más importantes de los barrios²⁸” son invitadas a participar de un ritual muy íntimo para la familia de la Xóchitl mayordoma, las mujeres de los barrios se colocan formando un círculo que abarca toda la sala, portan el platillo en el que se puede observar la imagen de su santo patrón. La nueva Xóchitl y su predecesora están codo a codo junto con las otras mujeres, la ceremonia comienza cuando la nueva Xóchitl agradece a su predecesora por el trabajo que hizo durante su periodo y promete, con las otras mujeres como testigo, trabajar siempre en pro del barrio, del templo y de la virgen patrona. Tras haber hecho este juramento, las familiares de la nueva Xóchitl²⁹ recorren el círculo, una por una, agradecen a nombre del barrio de Xixitla, de la virgen María de la Asunción, de la mayordoma y de su familia la presencia de los barrios en la misa; cada mujer hace un agradecimiento diferente y particular; sin embargo, mantienen cierto protocolo en sus palabras, sin importar si tienen alguna relación de amistad o parentesco con las visitantes de los barrios. El momento es solemne y ellas son consideradas portadoras de las palabras de la virgen patrona, que es anfitriona de esta ceremonia.

El culto a la virgen está compuesto por eventos de gran magnitud, que se llevan a cabo a la vista de toda la comunidad. No se podría pensar en un acto de

²⁸ Como se mencionó, las asistentes a esta ceremonia son únicamente las esposas o acompañantes de los mayordomos, la Xóchitl mayordoma que recién deja el cargo y la mujer que lo recibe junto con los miembros femeninos de su familia.

²⁹ Jovita recuerda haber observado esta ceremonia desde lejos durante su infancia, no participó por no haber sido adulta en el momento en que su madre recibió el cargo.

devoción oculto, que impida a los fieles ver de cerca a la imagen venerada; sin embargo, hay mucho de la devoción que queda en la privacidad de la familia cercana y de los grupos de mayor representatividad (como lo son los mayordomos principales de los barrios). Todos los hijos del barrio saben de la existencia de esta ceremonia, porque muchas familias han participado en el sistema de cargos o han escuchado hablar de la ceremonia, pero no todos la presencian.

La devoción y su reflejo en la vida cotidiana

Ser madre de familia en el barrio de Xixitla es prácticamente igual que en todas partes, se tienen que llevar a cabo las mismas tareas y se tienen las mismas dificultades. Jovita está casada con Ignacio Paredes, originario del barrio y dueño de un taller de bicicletas en el mismo. Tienen tres hijos: Araceli, de 24 años, egresada de la licenciatura en ciencias políticas de la BUAP, actualmente se desempeña como funcionaria de un centro de canje de placas del gobierno municipal de Puebla; Daniel, de 20 años está educándose para ser estilista (Jovita desempeña el mismo oficio desde hace más de 30 años) y Jessica que ingresó recientemente al Instituto Tecnológico de Puebla, donde estudia Ingeniería industrial.

La crianza de Jovita en el barrio de Xixitla fue muy tradicional, creció en un hogar nuclear junto con sus hermanos y formó parte de una familia originaria del barrio que siempre fue participativa en las actividades de la iglesia³⁰, las celebraciones de importancia en la iglesia estaban siempre presentes en el calendario anual de la familia. Al acercarse el mes de agosto, se sabía que pronto habría que comenzar a trabajar en las alfombras, que era necesario organizar la preparación de la comida para la fiesta principal del barrio. En el mes de septiembre, el barrio participa en las fiestas de la virgen de los Remedios. Todo el año hay una u otra celebración en la que se debe participar.

Para Jovita, la vida en la iglesia de su barrio fue muy habitual; no así de otros niños, que solo observaban de lejos los preparativos o que eran dejados en sus casas por sus familiares. De esta forma, las responsabilidades de Jovita

³⁰ Como se ha mencionado anteriormente, su madre desempeñó el cargo de Xóchitl Mayordoma

crecieron junto con ella; formó parte de diversas asociaciones y grupos dentro de la iglesia, recuerda especialmente su periodo como responsable de las campanas del tiempo.

Durante su juventud, Jovita atendía por igual sus responsabilidades domésticas como hija mayor de su familia al mismo tiempo que cumplía con las que adquiría en la iglesia³¹ Junto con el resto de sus hermanos, comenzó a trabajar para aportar al sustento familiar, se capacitó como estilista y comenzó a trabajar a domicilio. Con el nacimiento de su primera hija, fue necesario aumentar el ritmo de trabajo, ya que durante la primera infancia de su hija, Jovita fue madre soltera. Durante este periodo en el que se vió absorbida por el trabajo, descuidó levemente sus quehaceres en el templo, dejó de ofrecerse como voluntaria puesto que el tiempo libre escaseaba; sin embargo, no dejaba de asistir a misa y de contribuir económicamente con los mayordomos de turno.

Tras haber nacido sus otros hijos, fue cada vez más difícil combinar los quehaceres de ama de casa con el trabajo y con la iglesia. El distanciamiento con la iglesia fue difícil, puesto que ella disfruta participar con la iglesia, encuentra reconfortante y gratificante ayudar con las actividades del barrio.

Al ser ella una persona muy conocida en el barrio, por ser hija de barrio y por haber estado inmiscuida desde la infancia en las fiestas del tiempo; Jovita es a menudo invitada a desempeñar un sistema de cargos. Tiene amistades y familiares que le han ofrecido su apoyo, en caso de que quisiera presentarse como candidata a desempeñar un cargo; ella menciona constantemente que le “gustaría mucho” desempeñar un cargo, que sería importante para ella. En contra de estos deseos existen dos principales inconvenientes, su trabajo le deja muy poco tiempo libre para el trabajo que conlleva una mayordomía, pero

³¹ La colaboración con el templo no es obligatoria para las familias comunes del barrio (sólo para las familias de los mayordomos) la ayuda que se presta es voluntaria

principalmente se ve imposibilitada por la negativa de su esposo, quien no tiene ningún interés por el templo, aún menos por el desempeño de un cargo³².

Al verse ella incapaz de continuar participando en la iglesia, motiva a sus hijos a que se involucren. Justo como lo hiciera su madre con ella, Jovita acostumbró a sus hijos al ambiente del barrio, los llevaba durante su infancia para que conocieran las tradiciones y estuvieran cerca del culto a la patrona del barrio. Sus dos hijas han sido “madrinas” de la virgen, es decir, que han organizado y financiado (con dinero aportado por su madre) algunas de las festividades del barrio, como la ceremonia en la que se festeja la ascunción de María en el mes de agosto. También son participantes asiduas en otros eventos, como los rosarios que se ofrecen a la virgen durante el mes de mayo, son ayudantes durante la misa³³, colaboran con la organización de retiros espirituales y son tomadas en cuenta dentro del barrio como jóvenes activas, se las reconoce como hijas del barrio.

El caso de su hijo Daniel es diferente, ya que este no ha desarrollado interés particular durante su adolescencia. Hasta antes de que cumpliera los 15 años, gustaba de participar en las representaciones de la pasión de cristo que se llevan a cabo en Semana Santa. En fechas recientes, ha sido más difícil la situación entre Jovita y su hijo, los conflictos son frecuentes y Daniel abandonó por completo la iglesia. Aunque para Jovita, el alejamiento con su hijo es doloroso, considera que sigue existiendo la posibilidad de que él mismo decida volver a integrarse al barrio (a pesar de que sigue habitándolo) como y a sus actividades religiosas. Ella considera que la educación que le dio durante su infancia predominará y le motivará a volver a las prácticas de la devoción.

Actualmente, Jovita espera que sea el momento preciso para retirarse de su trabajo como estilista y poder disponer de más tiempo para “su iglesia”, considera que es parte de su deber como hija del barrio mantener la relación con su

³² Cabe recordar que el encargado de recibir una mayordomía es el varón, siendo la mujer su auxiliar en la tarea.

³³ Desempeñan tareas similares a las de los acólitos durante la misa.

comunidad y con su patrona. Aunque siempre ha hecho aportaciones³⁴ tanto al barrio como al templo, busca seguir participando activamente en el culto, lo considera parte de su vida como cholulteca y como originaria del barrio de Santa María Xixitla.

³⁴ En años recientes, Jovita realizó una donación económica para la adquisición de una araña de cristal que ahora adorna la nave principal del templo.

Capítulo V. Análisis

En el capítulo final de este trabajo se buscará establecer una relación entre los acontecimientos observados durante el trabajo de campo que forman parte de la vivencia cotidiana del culto en Cholula, ya sea en el nivel macro en el que participa toda la comunidad como en el micro que corresponde al estudio de caso de la familia Paredes Ixtlamati con las propuestas teóricas de la sociología comprensiva de Schütz. En este apartado se llevará a cabo un análisis interpretativo que arroje conclusiones sobre la transmisión de la devoción a partir de procesos comunicativos en la familia. Para el estudio de los momentos identificados con el nivel macro (acontecimientos públicos de culto) se emplearán como unidad de análisis los principios que la corriente estructuralista³⁵ encuentra en los actos comunicativos: sentido y significación, relación de lugar, simetría y complementariedad, consecución de dinámicas grupales particulares y rituales socio-culturales; mientras que para la dimensión micro en la que se trabajará la información recabada con la ayuda de la familia Paredes Ixtlamati se discutirán sus actos comunicativos cotidianos desde la unidad mínima de la comunicación como sistema, la interacción; para tal efecto se emplearán las categorías relacionadas con la comunicación que menciona Alfred Schütz en sus trabajos: Orientación al Otro, significación de la acción, interpretación del mensaje e intencionalidad del mensaje.

La participación de los cholultecas en las prácticas devocionales tradicionales, pone en evidencia procesos comunicativos de diferentes tipos, ya sea la enunciación verbal de un mensaje a través del lenguaje con intencionalidad diversa (exclamativa, interrogativa, imperativa)³⁶; como la realización de actos que “dicen algo” sin que se emplee el lenguaje, pero que aun así contienen la cualidad

³⁵ Estos aportes se mencionaron como los acercamientos fundamentales al estudio estructuralista de la comunicación hechos por la Escuela de Palo Alto (Marc, 1992)

³⁶ Se considera este tipo de acto comunicativo como interacción: la expresión de un mensaje con intención de influir en el receptor.

de exteriorizar referentes conceptuales de la subjetividad del individuo, es decir es un acto significativo³⁷.

Cabe mencionar que para esta investigación, en ambos casos existen actos comunicativos ya que retomando lo mencionado en el capítulo teórico-conceptual, se puede denominar como tal a las acciones de la vida social que los sujetos orientan significativamente hacia una intencionalidad (es un acto proyectado, con motivaciones definidas y finalidades específicas), son actos dirigidos hacia “el otro”, busca necesariamente que un ser semejante al emisor reciba el mensaje y sea capaz de comprender que está siendo objeto de un propósito comunicativo.

Denominamos acto comunicativo a toda situación de orientación recíproca entre dos sujetos con intenciones expresivas determinadas. Existen muchas manifestaciones de este fenómeno; sin embargo, para lo que concierne a esta investigación se tomará por acto de comunicación, únicamente la orientación recíproca pura³⁸, es decir el momento de interacción presencial y simultánea que se lleva a cabo con fines de transmisión de información, ya sea empleando soportes verbales (diálogo) o no verbales (actos sociales dirigidos a transmitir un mensaje de forma no enunciativa).

Podemos citar como ejemplo del primer caso una conversación cotidiana en la que un devoto expresa de forma verbal la importancia que tiene para su vida el dedicarle tiempo al culto religioso. Por otra parte, un acto expresivo que no emplea el lenguaje sería la reproducción de los gestos propios del culto católico (persignarse, hacer ademanes con las manos) que expresan la comprensión de los símbolos que componen los ritos religiosos.

Estos dos tipos de acto comunicativo serán buscados en situaciones de devoción tanto a nivel macro como micro, lo que propiciará una observación lo

³⁷ El concepto de “significativo” usado en esta investigación es el propuesto por Husserl (1928) y que Schütz rescata en su obra *La construcción significativa del mundo social* (1993)

³⁸ Schütz denomina la interacción como la relación “nosotros” pura y plena, en la que se observa la correspondencia entre conciencias mutuamente orientadas. (Schütz, 1993: 186)

más amplia posible de las manifestaciones que tiene el acto comunicativo en la comunidad cholulteca durante el culto a la imagen patronal.

Dimensión Macro: el culto público

En el aspecto Macro del fenómeno se observaron los actos comunitarios de devoción, momentos en los que la comunidad cholulteca participa activamente. Particularmente se tomarán en cuenta las ceremonias y actos dedicados a la virgen de los Remedios, patrona de Cholula.

Durante la etapa de trabajo de campo de esta investigación se identificaron actos comunicativos verbales y no verbales, los primeros fueron motivados por las herramientas de investigación, que nos permitieron obtener de los sujetos afirmaciones verbales de lo que ellos consideran relevante dentro de la devoción. Los actos no verbales fueron observados durante la celebración de las ceremonias tradicionales y nos permiten tener una idea de las actividades significativas que los actores realizan durante la práctica del culto.

A esta investigación le interesan específicamente actos comunicativos (ya sean verbales o no verbales) que buscan transmitir la importancia de la devoción en la comunidad cholulteca, estos son momentos clave de la cotidianidad de los sujetos que permiten observar la interacción como un momento clave en la transmisión de valores representativos para la comunidad, como lo es la fe en la imagen patronal.

Actos comunicativos en las expresiones comunitarias de la devoción

El primer acontecimiento que se analizó fue la procesión de los faroles que se lleva a cabo en vísperas de la fiesta de la virgen de los Remedios, esta procesión surgió de una iniciativa de los fieles de los barrios, que deseaban reunirse en comitivas que acudieran al santuario acompañadas por su santo patrón con la finalidad de celebrar a la virgen. La participación de todos los barrios junto con los mayordomos habla de la importancia que la celebración tiene para

los miembros de la comunidad, ya que al desfilarse por las calles de Cholula se involucra también a otros habitantes de la ciudad que no frecuentan habitualmente los actos de fe. La reacción de los no asistentes es receptiva ante la procesión, ya que se puede observar que arrojan pétalos de flores a los procesantes y corean los cantos de los fieles. La procesión, es aparentemente una invitación de los barrios para que los cholultecas participen del festejo y conozcan las actividades propias del culto católico.

La participación de los hijos del barrio en la procesión puede considerarse en sí como un acto social, ya que es una manifestación de la devoción que forma parte del mundo de vida de los sujetos. A través de la aceptación pública de que se forma parte de la feligresía católica de Cholula, se ponen en evidencia las creencias religiosas de los individuos y de su familia ya que acuden a la procesión los miembros jóvenes de la comunidad, quienes con frecuencia tienen responsabilidades dentro de la organización de los eventos religiosos. Por otra parte, existe un componente social de pertenencia al barrio de origen en la acción de asistir a la peregrinación ya que cada contingente de los barrios está compuesto en su mayoría por los habitantes, mayordomos y demás cargueros³⁹ que se diferencian así de los cholultecas originarios de otros barrios. La participación de los “hijos de barrio” en celebraciones de culto en las que muestran abiertamente su devoción y su sentido de pertenencia está relacionada con aspectos de la subjetividad de cada individuo, le atribuyen significados a sus prácticas religiosas como en el caso de Jovita Ixtlamati que asocia recuerdos de su juventud e infancia con momentos relacionados con las celebraciones religiosas y desea que sus hijos también formen parte de las celebraciones en un intento por mostrarles la importancia que tiene el culto para la vida, de acuerdo a lo que ella considera relevante.

En cierta forma, también puede ser considerado como un acto comunicativo no verbal que tiene por finalidad mostrar a otras personas lo que para ellos es

³⁹ En el lenguaje cotidiano de los barrios, suele denominarse “carguero” a la persona que desempeña un cargo de mayordomía.

importante, la parte de sus vidas cotidianas que es relevante, comparten los significados que componen “sus mundos de la vida”.

En cuanto a los actos comunicativos verbales, podemos incluir algunas de las declaraciones realizadas por los fieles, que consideran la participación de las celebraciones como una parte importante de sus vidas, los cholultecas que han asistido a los actos de celebración del culto desde la infancia o la juventud asumen que estos eventos son tradicionales no sólo a nivel comunitario sino también como parte de las costumbres de las familias, que año tras año se involucran en la procesión y en las otras celebraciones. Tal es el caso de Jovita Ixtlamati, originaria del barrio de Xixitla que ha asistido a la procesión desde su juventud, motivada por su madre que le inculcó desde niña la devoción por la religión católica y como parte de sus quehaceres como devota se considera a sí misma como parte del barrio, de la misma forma ha educado a sus hijos que también son miembros activos de los grupos que organizan los festejos.

La fiesta grande de Cholula comienza el 8 de septiembre, fecha en la cual los habitantes de Cholula y los peregrinos acuden al santuario a escuchar misa en un altar provisional instalado en el atrio. A estas eucaristías acuden multitudes de fieles originarios de “las dos cholulas” (San Pedro y San Andrés), lo que habla de que la virgen de los Remedios es una imagen adorada por una amplia feligresía. Durante el día de fiesta, las misas se suceden cada hora y media, se celebran una gran cantidad de eucaristías dado que es posible que cualquier particular haga una aportación económica al santuario a cambio de que esa misa se ofrezca por las intenciones de una familia o individuo. Por otra parte, es tradicional que cada barrio de San Pedro Cholula y algunas cabeceras de San Andrés tengan el privilegio de que se celebre una misa especial que se ofrece a la virgen mencionando al barrio que la dedica.

De esta forma, los barrios buscan expresar su devoción y gratitud a la patrona de Cholula de una forma que puede ser presenciada por otros miembros de la comunidad, la misa es para los cholultecas una forma evidente, observable y comprensible de expresar sus creencias. Durante estas celebraciones, se insta a

los fieles a que pronuncien frases que tienen una intencionalidad devocional, de esta forma la participación de los ritos religiosos adquiere un carácter verbal. Por otra parte es durante estos momentos de expresión de la devoción en el ambiente público que los asistentes llevan a cabo actos no verbales que buscan comunicar algo: los padres llevan a sus hijos pequeños a misa, buscan dirigir la atención de los niños a las palabras del sacerdote, los ayudan a que reproduzcan los gestos propios de la misa (hincarse, extender las manos durante la oración, dar las respuestas acostumbradas durante la liturgia).

Los momentos clave de las prácticas religiosas suelen ser los que tienen lugar en el espacio público, en cierta forma, la exteriorización del sentimiento de devoción que tienen las cholultecas se observa más fácilmente en actos como la asistencia a misa; la corroboración de la pertenencia a una feligresía activa es la presencia física en la iglesia durante las celebraciones. Cabe mencionar el carácter comunitario que suele tener el culto en los barrios de Cholula, ya que al ser espacios habitados por las mismas familias durante varias generaciones, los “hijos de barrio” se reconocen entre sí y pueden identificar la presencia de las personas en los actos religiosos, siempre se sabe cuando un individuo perteneciente al barrio cumple asiduamente con su deber católico de asistir a misa.

El sentido comunitario de la mayordomía en Cholula

Los sistemas de mayordomía en Cholula están fundamentados en un sentido comunitario de trabajo en pro del barrio y con sentido devocional, los individuos que reciben el cargo fundamentan su trabajo en la devoción hacia la imagen patronal del barrio y a la comunidad de este. Si bien el compromiso adquirido se celebra ante la imagen patronal, también se hace un voto de servicio a la comunidad, ya que es el mayordomo quien representa al barrio ante la divinidad.

Más allá de la naturaleza comunitaria del cargo, ya que son comités de personas respetadas por la comunidad quienes eligen al mayordomo, la esencia misma de la recepción de la responsabilidad tiene sus bases en la colaboración,

especialmente en cuanto a la familia del mayordomo, ya que si bien el varón es quien recibe el honor de desempeñar un cargo su familia asume la responsabilidad con él, particularmente su esposa quien acompaña a su marido en los actos religiosos y comparte el trabajo de recolectar donativos para la organización de las festividades. La inclusión de la familia en la concepción tradicional de la mayordomía habla del papel crucial que esta tiene dentro de la cosmovisión de la comunidad cholulteca. Se puede observar que la misma práctica religiosa se sustenta en un carácter social, dirigido a las familias y motivado a su vez por la familia.

Es en los actos públicos de la mayordomía que se puede apreciar el papel que tiene la familia en el desempeño del cargo, desde los símbolos mismos de la autoridad se evidencia su carácter social ya que el mayordomo porta una vara de mando que se complementa con el platillo que será llevado por su esposa⁴⁰ en los actos públicos, ambos aparecerán en los actos religiosos juntos y llevando siempre los símbolos de su cargo.

En la ceremonia de cambio de mayordomía de la circular de la virgen de los Remedios de 2014 cuya observación fue parte del trabajo de campo de esta investigación se pudo apreciar a niveles tanto verbal como no verbal la relevancia de la familia para esta práctica, en la ceremonia de cambio de mayordomía que tuvo lugar el 21 de septiembre de 2014, el barrio de San Cristóbal Tepontla entrega la circular de Remedios al barrio de Santa María Xixitla. En presencia de la virgen de los Remedios y con la dirección del sacerdote del santuario, los mayordomos salientes agradecen a la virgen, al barrio de Tepontla y con mucho énfasis a su familia la oportunidad de haber prestado servicio al santuario de Remedios. Aseguran que el trabajo que realizaron fue dedicado a la virgen con la esperanza de que esta colme al pueblo cholulteca de bendiciones y que interceda a favor del mayordomo y su familia. A su vez, el representante de Xixitla pronuncia un agradecimiento a los mayordomos salientes, reconociendo el buen trabajo que realizaron y deseándoles que la bendición de Remedios les acompañe. Las

⁴⁰ El mayordomo puede recibir el cargo acompañado por algún otro miembro femenino de su familia (hija, hermana, madre, etc.)

esposas de los mayordomos que también están presentes pronuncian mensajes en el mismo sentido que los de sus maridos, agradeciendo al pueblo y al barrio su ayuda (en el caso del barrio de Tepontla) y solicitando a la virgen y al pueblo la colaboración con el trabajo que se iniciará (Xixitla, el barrio que recibe la mayordomía).

De esta forma, se realiza un intercambio de palabras entre los mayordomos salientes y entrantes, quienes se desean bendiciones mutuamente⁴¹. Este acto comunicativo está dispuesto por la tradición, es costumbre que los mayordomos expresen ante toda la comunidad su gratitud; recientemente, a esta ceremonia de agradecimiento se incluyó la mención del “regalo” que hace el barrio al santuario. En el caso del mayordomo de Tepontla, su barrio contribuyó con la remodelación de la camarilla de peregrinas y con un donativo económico.

Estos actos locutivos, que el mayordomo emite ante la comunidad de fieles, tiene una marcada intencionalidad de rendición de cuentas, informa el destino que tuvo la donación que el barrio de Tepontla hizo, tanto la inversión de la limosna en el mejoramiento del santuario como el regalo económico que el barrio hace. El hecho de que el mayordomo haga mención de esto ante el público nos habla de la relación existente entre el mayordomo y la comunidad, si bien el mayordomo es una autoridad para el barrio, dado que se le considera como un miembro prominente de la comunidad y que una vez culminado su servicio pasará a formar parte de la jerarquía de los principales y tendrá la posibilidad de opinar en la elección de sus sucesores; sus acciones no son autónomas, están en función del servicio que presta, es un intermediario entre el pueblo y su imagen venerada.

Por otra parte, si se hace referencia los actos comunicativos no verbales, podemos observar algunos componentes tradicionales como lo son los símbolos de mando que portan los mayordomos, el uso de estos elementos en los actos públicos es una expresión de la autoridad que ostentan, el cetro que lleva el varón

⁴¹ En los buenos deseos que se profesan los mayordomos siempre se hace mención tanto del barrio como de la familia.

indica su responsabilidad de dirigir las festividades tradicionales, está haciendo una declaración de autoridad ante los otros miembros de la comunidad, este objeto representa su autoridad al mismo tiempo que su compromiso y el servicio que le debe al barrio. Por otra parte, el acto de incluir a sus descendientes en las tareas propias de la mayordomía, está expresando la importancia que este cargo tiene para la vida en el barrio cholulteca, intenta inculcar a sus hijos el sentido de responsabilidad que implica el desempeño de un cargo. Al ser una autoridad, se espera que los mayordomos sean capaces de mostrar mediante sus actos la forma correcta de vivir la devoción, deben dar el ejemplo tanto como practicantes activos y devotos de la religión católica como cholultecas de raíces profundas que participan en la vida cotidiana de su comunidad.

Dentro de las jerarquías existentes en el sistema de mayordomías, podemos encontrar diferentes atribuciones, cada una con tareas y responsabilidades específicas. Cada mayordomo, de acuerdo a su cargo, tiene un mensaje diferente que busca dar a su comunidad a través de su trabajo, intenta dar el ejemplo. Una forma muy concreta de observar estos actos es en las diferentes mayordomías que tiene el barrio de Xixitla.

En un primer nivel de la jerarquía de cargos se encuentran las mayordomías menores, este es el primer cargo que se puede desempeñar y recibe la responsabilidad de un pequeño templo o de una advocación o imagen menor. Sus responsabilidades tienen que ver con la celebración de una festividad en particular dependiendo del templo que le corresponda; esta mayordomía es la primera responsabilidad que debe adquirir un hijo de barrio, no es posible acceder a una responsabilidad mayor si no se ha cumplido con la más esencial. Este tipo de prácticas expresan el carácter jerárquico que tiene la comunidad cholulteca, existen personas que son respetas y obedecidas por la comunidad, pero únicamente pueden recibir ese trato si han trabajado durante su vida en el servicio de su barrio, deben demostrar ser devotos y respetables desde su juventud (al adquirir un cargo menor) y permanecer en ese estilo de vida durante la adultez para poder alcanzar un grado más alto en la jerarquía del barrio.

Como parte de estas mayordomías menores también se consideran otros cargos, como la mayordomía Xóchitl, quien recibe la responsabilidad del cuidado y limpieza del templo así como la procuración de arreglos florales para las ceremonias. De esta forma su trabajo es el ejemplo de lo que se considera una vida femenina ejemplar, de trabajo duro y de devoción al barrio. La recepción del cargo de Xóchitl conlleva una ceremonia que implica en sí misma un acto comunicativo⁴². Tras la misa en la que la Xóchitl saliente entrega a su sucesora el símbolo del cargo, sucede un rito que si bien es ampliamente conocido, muy pocos miembros de la comunidad han podido presenciar ya que es exclusivamente femenino. Las esposas de los mayordomos menores y mayores que han asistido a la ceremonia de recepción de la Xóchitl son invitadas a reunirse en la camarilla lateral del templo, en donde se colocan en círculo en torno a la mujer que acaba de ser honrada con un cargo y que está acompañada por algunas mujeres pertenecientes a su familia⁴³, una de ellas toma la palabra y anuncia que la Xóchitl se encuentra muy satisfecha y honrada con la presencia de las “principalas” (esposas de principales). De esta forma se lleva a cabo un acto locutivo que evidencia las dinámicas grupales que forman parte de las costumbres de la mayordomía en Cholula, es tradicional que a todos los actos se invite a los otros mayordomos de los barrios, de esta forma se busca que exista una comunicación y convivencia constante entre los representantes de todos los barrios. Posterior al primer anuncio que se hace del agradecimiento de la Xóchitl, las mujeres que la acompañan recorren una por una el círculo acercándose a cada una de las mujeres ahí reunidas y todas expresan un mensaje muy similar en el que se agradece a nombre del barrio de Xixitla y de la virgen de la Asunción. En este rito tradicional se puede observar la ambivalencia que suele formar parte de los actos comunicativos de esta naturaleza, existe un doble sentido en el mensaje de agradecimiento; ya que si bien se agradece a nombre de la Xóchitl como

⁴² En este acto comunicativo pueden observarse todas las categorías de análisis que la Escuela de Palo Alto atribuye a la comunicación en su sentido sistémico.

⁴³ Habitualmente solo asisten a este rito mujeres adultas y ancianas, las familiares que acompañan a la Xóchitl que recibe suelen ser sus hermanas, madre, cuñadas.

individuo perteneciente al barrio que acaba de recibir la responsabilidad de representarlo, estas mujeres también expresan su mensaje a nombre de la virgen.

En su mensaje se puede ver un sentido de ritual al considerarse a si mismas portadoras de un mensaje de la patrona del barrio, en este mensaje podemos apreciar claramente una significación lingüística (se pronuncian palabras que pertenecen al idioma español y que son entendidas por todos los presentes) al mismo tiempo que una significación implícita (se hace referencia a una supuesta sensación de gratitud expresada por la deidad). Un mensaje en apariencia simple, puede ser desmenuzado para identificar en él mucho del simbolismo existente en las prácticas tradicionales de la mayordomía; el agradecimiento que corresponde a un ritual socio-cultural ⁴⁴ en el que solo las mujeres tienen permitida la entrada, así como la existencia del mismo cargo hablan del papel que tiene la mujer en la comunidad, si bien se le reconoce lo suficiente para poder ostentar un cargo, debe recibirlo junto con su esposo. Debe demostrar que pertenece a una familia y que tiene el respaldo de un varón en su tarea, por otra parte en el lenguaje común de los barrios esta mujer no es conocida como “mayordoma”, la mayoría de las personas se refieren a ella simplemente como Xóchitl, las únicas mujeres que pueden ser llamadas así (mayordoma o principala) son las esposas de un varón que ostenta el cargo. Este tipo de costumbres, hablan de las condiciones de vida en el barrio, nos permite comprender el orden que siguen las interacciones sociales dentro de las costumbres.

Otros cargos menores en el barrio de Xixitla son el del mayordomo niño o Tepox, quien tiene por responsabilidad la fiesta de la imagen conocida como Tonantzin, una imagen que representa a una mujer vestida con el manto de Guadalupe pero que incluye en su iconografía elementos prehispánicos. Este mayordomo es un niño o joven de la comunidad, quien recibe el cargo junto con sus padres y que puede, en ciertas ocasiones, encargarse de la catequesis y de la instrucción de los niños del barrio en la religión católica. Este mayordomo representa la devoción que tienen los niños, o en todo caso, la educación católica que deben tener los niños que son hijos de barrio. Por otra parte, se conoce

⁴⁴ Como lo denominara Marc (1992)

también el cargo en la asociación Pro María, que si bien no es una mayordomía como tal, ya que no recibe los símbolos tradicionales de la autoridad, ejerce la dirección de un grupo de jóvenes que se encargan de actividades devocionales como los retiros espirituales, esta asociación está compuesta también por los cargadores de la imagen patronal, jóvenes que tienen el encargo de portar la imagen sagrada en las procesiones. Esta práctica tiene un sentido de promoción del culto entre la juventud, es uno de los primeros acercamientos que pueden tener los jóvenes a la forma de vida cholulteca de la vivencia del culto a través del cumplimiento de responsabilidades.

El siguiente cargo en la jerarquía es el mayordomo de barrio como tal, que es encargado de las festividades más importantes del barrio y que para recibir las ha cumplido previamente con otras tareas (las mayordomías menores). Ya se ha hablado del carácter familiar que tiene este cargo, por lo tanto se puede decir que dentro del desempeño de la mayordomía surge la iniciativa de otros miembros de la familia por practicar activamente la devoción. Es tradicional que los hijos de los mayordomos busquen también un cargo, podemos considerar que la vida del mayordomo sirve como una motivación para que sus descendientes tengan interés por las prácticas religiosas tradicionales.

Una vez que un individuo ha cumplido con la mayordomía de su barrio, es considerado como principal o tiachca. Un miembro prominente de la comunidad, aún cuando ya ha dejado el cargo la comunidad se le debe obediencia y respeto y con frecuencia se hace referencia a él como "principal". Este personaje tiene la atribución de tomar decisiones en su barrio a favor de este y de su santo patrón, por lo tanto se puede decir que ha alcanzado una posición privilegiada en cierta forma. si ya se ha cumplido con la mayordomía de barrio, es posible aspirar al más alto grado en la jerarquía: la mayordomía circular.

El tiachca que recibe la mayordomía circular (ya sea la de Remedios, Guadalupe o San Pedro de Ánimas) está encargado de uno de los tres templos más importantes de Cholula y corre a su cargo la organización de las fiestas más representativas y con mayor arraigo en la población, una de ellas es la del 8 de

septiembre que corresponde a la virgen de los Remedios y que ha sido objeto de la parte Macro de esta investigación. Ser mayordomo principal significa que el individuo ha alcanzado el máximo respeto en la comunidad, será invitado de honor en las celebraciones de los barrios y podrá formar parte del consejo de viejos que deciden quienes desempeñaran los cargos en el futuro. Para algunos investigadores, los mayordomos principales son la manifestación moderna de una práctica social prehispánica en la que el gobierno de la ciudad recaía en dos personas de alto linaje que poseían conocimientos religiosos, políticos e históricos que les conferían el poder de tomar decisiones. Los principales o tiachcas son sucesores de estos miembros venerables de la comunidad y ostentan la autoridad tradicional que es reconocida por los cholultecas originarios. Aún después de haber concluido con el cargo de la circular, puede aspirar a otro de ellos, observando el tiempo de espera que está estipulado en los reglamentos de los barrios, un tatatiachca ha recibido dos circulares, un huehuetiachca las ha recibido todas.

Como se puede ver los sistemas de autoridad tradicional son reflejos de la forma de vida de una comunidad: el trabajo bien realizado recibe el respeto de la comunidad como retribución, la mujer puede desempeñar un cargo de cierta autoridad, pero no tiene la posibilidad de convertirse en tiachca, solo su marido tiene esa oportunidad, los niños y los jóvenes son incluidos en las celebraciones con la finalidad de inculcarles los valores significativos para la comunidad, la mayordomía es un servicio que se presta tanto a la divinidad como al barrio y a la comunidad, la familia es el principal sustento del trabajo en la mayordomía, haber alcanzado la máxima jerarquía en las organizaciones sociales de cargo es motivo de orgullo y de respeto en la comunidad.

Dimensión Micro: La vivencia cotidiana del culto en la familia originaria del barrio de Santa María Xixitla

Como se mencionó anteriormente en esta investigación, el abordaje a nivel micro de la devoción en Cholula se realizó a partir del estudio de caso de la familia Paredes Ixtlamati, originaria del barrio de Santa María Xixitla y para quien la devoción forma parte de la vida cotidiana. En este apartado se destacarán

momentos de la vida de esta familia en la que se pueden observar actos comunicativos tanto verbales como no verbales, así como hacer una interpretación de estos a través de las propuestas teóricas de la sociología comprensiva para identificar la intencionalidad existente en los actos interactivos y observar con detenimiento los procesos comunicativos que tienen por resultado la transmisión de la devoción a la virgen María, junto con las prácticas religiosas acostumbradas en los barrios de San Pedro Cholula.

La sociología comprensiva de Schütz identifica como acto social, toda acción dirigida a un ser semejante con la finalidad de generar algo en él. Para los propósitos de esta investigación, se relacionó ese concepto con el de acto comunicativo que propone Habermas (1998) con la intención de reunir las categorías que pueden ser observadas en el acto puro de interacción. Dado que en este apartado del capítulo de análisis nos dedicaremos exclusivamente a analizar momentos de la cotidianidad en los que la interacción frente a frente era discernible, se usarán esas categorías rescatadas de las obras de Schütz.

Ser hija del barrio de Santa María Xixitla: experiencia de Jovita Ixtlamati

Jovita Ixtlamati es originaria del barrio de Xixitla y se considera a sí misma como hija de barrio, ya que pertenece a una familia cholulteca de muchas generaciones, su familia ha vivido en el barrio por muchos años y siente un fuerte arraigo por ese barrio, ya que desde su infancia ha participado activamente en los festejos y trabajos que conllevan.

Ella recuerda como uno de sus recuerdos más arraigados la ocasión en la que su madre fue reconocida con el cargo de Xóchitl, y hubo de ayudarla en sus tareas de limpieza y cuidado del templo, por lo que desde la infancia pasó mucho tiempo en él. El hecho de que su madre le pidiera ayuda en las labores corresponde a un acto de enseñanza propio de las costumbres del barrio ya que Jovita fue instruida como muchas mujeres de su entorno en lo que se consideraban labores femeninas, como lo es la limpieza; además de que a través de esta labor se le inculcó el amor por el templo. Esta acción realizada por su madre constituyó una enseñanza vital para Jovita, ya que de esta forma el templo

y las acciones relacionadas con el pasó a formar parte de su “mundo de la vida”, el entorno en el que ella creció estuvo siempre determinado por las costumbres que su madre practicaba. Su madre expresaba mediante actos no locutivos la importancia que el barrio debía tener para ella como hija de barrio. Podemos suponer que su madre expresaba de forma verbal una orden o petición en la que se presentaba de forma lingüística: “Ve a barrer/lavar/sacudir”; Jovita entendía el significado de estas palabras de su idioma, al mismo tiempo que comprendía la acción que le era solicitada. Sin embargo, este tipo de enunciados también involucraban una serie de sentidos más profundos que involucraban el cuidado del templo y su condición femenina a la que era inherente el trabajo de limpieza. Por otra parte, esta oración imperativa le demostraba a Jovita su rol social relativo al de su madre, al ser su hija debía ser obediente y cumplir con la orden de su madre; posteriormente ella misma emitirá ordenes similares a sus propias hijas.

De esta forma, Jovita aprende a relacionarse con su madre desde su rol de hija, esta interacción cotidiana que tenía con ella tenía una marcada intencionalidad de Acción-sobre-el- otro, ya que la madre busca mediante su acto comunicativo influir en su hija tanto de forma inmediata al pedirle que realice una acción en un tiempo cercano como instruirla en las responsabilidades que formarán parte de su vida cotidiana, por lo tanto puede decirse que el puro acto de emitir una orden es una acción proyectada a un presente al mismo tiempo que a un futuro.

Las fiestas del barrio como momentos de aprendizaje

La participación de las fiestas no solo involucraba trabajo, aunque ella pasara la mayor parte del tiempo contribuyendo a este junto con otros miembros de la comunidad, sino que también era invitada a celebrar junto con el resto del barrio. Es en estas fiestas donde se relaciona con sus semejantes, personas de su edad que compartían su entorno y posiblemente también su mundo de la vida, ya que eran jóvenes que habían tenido una formación religiosa y social similar a la suya. En estas festividades, Jovita tenía la posibilidad de interactuar de forma constante con Otros, con quienes se comunicaba de forma verbal con intenciones lúdicas y posiblemente también en forma de orden/obediencia puesto que cuando

ella fue infante debió recibir órdenes de niños o jóvenes mayores y cuando creció también ejerció cierta autoridad sobre otros niños. Para Jovita estas relaciones son de suma importancia sentimental, ya que considera a estos niños (ahora adultos) como amigos cercanos y como otros hijos de barrio; al ser adulta puede reconocer en los mayordomos actuales a los niños y jóvenes con los que se relacionó en el pasado; teniendo una relación afectiva además de social con ellos.

Este tipo de interacciones refuerzan su sentimiento de pertenencia al barrio, ella misma reconoce que siente más respeto o cariño por sus mayordomos ya que los conoció durante su infancia. De forma paralela a la interacción con otros jóvenes, surgió en ella la asiduidad por las fiestas, en el presente recuerda con cariño las tareas que desempeñó durante su juventud, ya sea la elaboración de las tradicionales alfombras de aserrín y semillas con las que se celebra a la virgen como su participación en el repique de campanas durante las fiestas. Estas tareas despiertan en ella recuerdos agradables y la motivan a seguir participando de ellas, así como a involucrar a sus propios hijos en algo que ella disfrutó en el pasado.

El aprendizaje de las tradiciones se llevó a cabo también durante esta etapa, ya que convivió constantemente con autoridades tradicionales quienes poseían el conocimiento de los elementos simbólicos de la fiesta y la instruyeron en ellos, a tal grado que ahora puede enunciarlos ella misma y enseñarlos a su vez. Estas interacciones son de vital importancia para los objetivos de esta investigación, ya que sentaron el precedente para los actos de enseñanza que Jovita como madre de familia replicó con intenciones de transmisión del conocimiento a sus hijos. La educación que recibió Jovita fue una mezcla de los dogmas de la religión católica recibida a través del catecismo que se imparte desde hace siglos en todos los templos de la ciudad así como por su madre y demás miembros de su familia que la involucraron en los ritos sacramentales (bautismo, comunión, confirmación y matrimonio), mientras que participaba de las fiestas tradicionales de su barrio que desarrollaron en ella la costumbre y el interés

por la patrona de su barrio. Jovita se considera a sí misma devota de la virgen María en su advocación de Asunción y de San Miguel Arcángel⁴⁵, pero se dice aún más devota de su barrio, del templo al que ha sido asidua desde la infancia y de las fiestas a las que asiste con religiosidad.

A simple vista podría parecer que sentir devoción por el templo de Xixitla y por el barrio es una consecuencia lógica de la educación católica que reciben muchos cholultecas; sin embargo, ella no lo considera así. Para Jovita como para muchas de las personas que participan constantemente en las prácticas de la mayordomía y en las fiestas, la misa y la celebración son dos asuntos diferentes; a la primera se atiende con la solemnidad que se enseña en el catecismo, cumpliendo con los ritos propios de la eucaristía, se atiende al sermón, se realiza la confesión y la comunión. Esta parte de la religión corre a cargo del sacerdote que pertenece a la parroquia de San Pedro Cholula, que a su vez depende de la arquidiócesis de Puebla.

Es en la celebración posterior la que se espera con ansias por todo el barrio, la que reúne a grandes multitudes y para la que se trabaja durante meses. En ella convergen toda clase de simbolismos católicos y paganos que le confieren un carácter único, la música de viento y percusiones que tanta reminiscencia prehispánica crea en el ambiente, junto con el estallido de cohetes que provoca molestia únicamente a los ajenos al barrio, además de la comida y la bebida que dan carácter festivo.

No se olvida nunca que es la fiesta de la virgen o del santo patrón, porque constantemente se repite este mensaje devocional⁴⁶ y su imagen se reproduce en juegos pirotécnicos, pancartas y estandartes; pero sin duda los cholultecas se consideran más inclinados a esta parte de la celebración que la misa en sí. Jovita menciona que es en estas fiestas donde puede expresar su devoción de forma personal, se confiesa emocionada durante el canto de las mañanitas o la salve de

⁴⁵ Las dos imágenes veneradas en el templo de Xixitla.

⁴⁶ En las celebraciones se acostumbra la renta de equipos de sonido a través de los cuales se repiten constantemente mensajes de "felicitación" dirigidos a la imagen, se reproducen las mañanitas y se "chan porras" a la virgen o al santo.

cohetes que podría resultarle ensordecedora a un ajeno. Para ella, es en estos momentos cuando la virgen, o Dios mismo la pueden ver siendo fiel a su religión; considera que la virgen se alegra con la música, los cohetes y la fiesta; no duda al decir que es la celebración la que verdaderamente agrada a la deidad.

Este tipo de festejos son muy comunes en todo México y en Cholula pueden observarse prácticamente a diario, los fieles asisten a las fiestas acompañados de toda su familia. Los niños disfrutan lo mismo que los adultos, puesto que se planean atracciones específicamente para ellos, así como bailes con conjuntos de moda para los adultos. Para la familia Paredes Ixtlamati es esta la mejor forma de transmitir a sus hijos la sensación de amor a la virgen y al barrio, los mensajes de devoción parecieran transmitirse con más facilidad en el ambiente festivo que resulta atractivo para todos que a través de la catequesis o del sermón.

Muchos fieles de Xixitla conocen el origen prehispánico de los elementos simbólicos de sus fiestas (la música de viento y de percusiones, la comida y la bebida) ya que con frecuencia sus principales organizan conferencias o retiros en los que se abordan estos temas. Parte de la responsabilidad de los mayordomos, como se ha mencionado en otros apartados de este trabajo es el legar del conocimiento antiguo de las manifestaciones culturales de Cholula, ya que todas las prácticas religiosas combinan elementos simbólicos católicos (considerados como modernos) con símbolos prehispánicos que se encuentran complejamente intrincados con los primeros.

Este mestizaje en las costumbres se conoce actualmente gracias a estos procesos de enseñanza que realizan los mayordomos, generalmente dentro de su misma familia; no existe otro medio además de la comunicación oral para la preservación del conocimiento de las prácticas tradicionales. Se tiene conocimiento de varios ejemplos de simbolismos prehispánicos que siguen vigentes en las celebraciones actuales, muchos de ellos pasan desapercibidos por los observadores y por los mismos practicantes, pero existe un grupo de personas que los poseen; los principales o tiachcas más ancianos (huehuetiachcas y tatatiachcas) siguen abogando por la continuidad de muchas prácticas que tienen

origen precolombino y lo hacen a través de la enseñanza a las nuevas generaciones. Todo acto comunicativo que tenga por mensaje este tipo de información es de vital importancia para el proceso de transmisión de la devoción y al mismo tiempo de la preservación de las prácticas tradicionales, ya que tiene una evidente intencionalidad de enseñanza, son actos proyectados con intenciones de influir en el oyente para provocarle interés en las cuestiones de herencia prehispánica y motivarlo a su vez a repetirlo, a continuar con la cadena oral de transmisión de significados.

La enseñanza, una labor maternal

Para los cholultecas la familia es de vital importancia, los lazos familiares son fuertes durante toda la vida del individuo. Es común que los hijos no abandonen la casa o el barrio de sus padres aún después de haber contraído matrimonio y de engendrar descendencia, tal es el caso de Jovita quien sigue muy unida su familia tanto paterna como materna y ha inculcado a sus tres hijos el respeto y el cariño por ella. La unión familiar es parte del mundo de la vida de Jovita, su construcción de la realidad está en función de sus lazos sanguíneos y de los no sanguíneos ⁴⁷, ha educado a sus hijos de esta forma también.

Sus dos hijas y su hijo son muy unidos a sus parientes y padrinos, como es costumbre en Cholula, si recordamos lo que menciona Schütz sobre la transferencia social del conocimiento son estos lazos los que conforman el conocimiento de la realidad que hacen los sujetos y es en estas relaciones de interacción donde se materializa la principal educación en cuestión social, especialmente en lo relacionado con el conocimiento de las cuestiones religiosas y devocionales. Al ser su familia propensa a la participación en eventos religiosos y festivos, los niños aprendieron a desenvolverse en esos ámbitos, sobre todo las dos hijas de Jovita: Araceli y Jessica quienes han sido madrinas de la virgen en diversas ocasiones y han formado parte de las organizaciones tradicionales del barrio; no así Daniel quien ha manifestado inconformidad y desapego por los actos religiosos, Jovita atribuye esta actitud a la mala relación que lleva con su hijo. Lo

⁴⁷ Jovita tiene por costumbre el establecimiento de lazos de compadrazgo.

considera rebelde y desobediente por no seguir las costumbres de la familia y por propiciar conflictos con su madre al respecto de las festividades.

Jovita ha reproducido en gran medida las estrategias comunicativas de su madre, ha buscado que sus hijos se involucren en el barrio y cuando lo hacen es motivo de orgullo para ella, ya que considera que ha desempeñado una buena labor en la educación religiosa de sus hijas. Para ella, la participación de sus hijas en los festejos es una forma de educarlas como “mujeres de bien”, como buenas cholultecas y más importante, como buenas hijas de barrio. La interacción constante con sus hijas les ha permitido conocer las inclinaciones religiosas de su madre, de forma que mediante actos no verbales también se considera capaz de inculcar en ellas los sentimientos de devoción. También recuerda haber establecido actos comunicativos verbales que tenían por intención la transmisión de los valores propios de la fe católica, les ha relatado sus propias experiencias y las ha motivado a participar también. Podemos observar en estos actos claras intenciones imperativas y motivacionales, Jovita desea que sus hijas participen tanto como ella ya que lo considera una parte importante de la formación tanto como lo es la educación escolar.

Conociendo las actividades que realizan constantemente las jóvenes Paredes Ixtlamati, se puede inferir que los esfuerzos de su madre han surtido frutos, ya que ambas son asiduas al templo y participan con entusiasmo en diversas tareas. Por lo tanto, se puede decir que han interpretado correctamente los actos comunicativos de su madre, han comprendido el nivel significativo y complejo de los actos de su madre, no se han limitado a seguir sus órdenes sino que al llegar a la adolescencia manifestaron interés por las actividades del barrio y ahora además de acompañar a su madre tienen sus propias tareas y responsabilidades.

De acuerdo con el nivel que Schütz denomina intencionalidad de la acción comunicativa, se puede decir que Jovita proyectaba sus actos comunicativos a la finalidad de motivar en sus hijas el interés por las prácticas religiosas y festivas. Sus enunciaciones tenían un marcado “motivo para”: expresaba mensajes y

realizaba acciones comunicativas que tenían por objeto la enseñanza de las prácticas tradicionales así como la motivación de sentimientos de devoción en sus hijas; pretendía que ellas incluyeran en su conocimiento de la realidad la vida del barrio, el sentido comunitario del culto. Por su parte, las hijas aprehendieron estos mensajes y los incluyeron en sus propios mundos de la vida, ahora los significados complejos de la religiosidad expresada mediante fiestas comunitarias forman parte de su subjetividad y lo expresan a través de la participación activa en ellas. El “motivo porque” de sus acciones está en función del motivo logrado positivamente por su madre.

En otro sentido, sucedió la relación con Daniel, quien no presenta interés por las actividades familiares. En esta relación podría decirse que el proyecto comunicativo de Jovita fracasó, ya que no ha recibido una respuesta favorable de su hijo. Sin embargo, esta relación es por demás importante para entender otra parte de la formación del mundo de la vida; ya que si bien, el hijo creció en el mismo ambiente que sus hermanas y estuvo expuesto a mensajes significativos similares, él es un individuo autónomo y puede por lo tanto negarse a perseguir los mismos actos que su familia. Se demuestra así que el ser humano posee la capacidad de rebelarse ante un sistema aparentemente impositivo, resulta ser que no todos los cholultecas sienten devoción, o por lo menos no la expresan de la misma forma.

No se recibió información de parte de Daniel para esta investigación, puesto que su relación con su madre no es buena y no quiso compartir sus experiencias, por lo tanto solo se puede suponer desde el exterior las razones que tiene para negarse a participar. Si bien como hemos mencionado, fue educado de forma igual a sus hermanas, el “motivo para” de su madre no se realizó en él, en cambio podríamos decir que el “motivo porque” de Daniel para expresar verbalmente su negativa es la mala relación que tiene con su madre. Esto no quiere decir necesariamente que no percibió los mensajes de su madre, ni que el barrio y la devoción no forman parte de su mundo de la vida, sino que no presenta el mismo nivel de interés y compromiso que el resto de su familia. Esto puede tener diversas

causas, ya sea que en verdad no siente la misma devoción que sus hermanas o que su relación con su madre está deteriorada por otras causas y no desea ser cercano a ella en el aspecto devocional. Estas son simples deducciones a partir de los actos comunicativos que se tienen de Daniel, pero no puede arrojarse ninguna conclusión ya que él no formó parte de esta investigación.

Se ha hablado ya de la labor de enseñanza y transmisión que ha realizado Jovita con la intención de acercar a sus hijos a las costumbres religiosas que ella ha experimentado, pero cabe una última mención hecha por ella de forma verbal al respecto de su compromiso con la devoción al barrio y a su imagen patronal. Como hemos mencionado, cualquier hijo de barrio puede aspirar a un cargo de mayordomía menor o mayor de acuerdo a la jerarquía de los cargos; ¿Puede ser que una hija de barrio tan participativa y devota como Jovita Ixtlamati desempeñe la labor más importante de servicio al barrio y a la virgen patrona? Ella ha expresado que desea desde hace tiempo desempeñar un cargo de mayordomía, y lo ha comunicado a su familia. En algunas ocasiones ha expresado a su familia esa intención, pero no ha conseguido que sus actos de influencia sobre otro tengan los resultados que ella proyectó; puesto que la persona que debería acompañarla en ese deber es su esposo, que no comparte sus intereses. Si bien, ella se siente decepcionada por esta situación ha buscado contribuir de otra forma con el barrio, ya sea haciendo donaciones o participando continuamente como lo ha hecho desde la infancia.

La construcción social de la realidad en el barrio de Xixitla

Tomando en cuenta los postulados de Schütz, la realidad en la que se desenvuelven los sujetos se construye en torno a las relaciones sociales que se establecen desde el nacimiento y que mediante actos comunicativos con contenido lingüístico y simbólico conforman el entendimiento del entorno. En el caso de los hijos de barrio de Cholula, la realidad que comparten con sus semejantes está necesariamente influenciada por los actos religiosos tradicionales y por las estructuras sociales que estos implican: mayordomías, asociaciones y otros grupos que determinan muchos aspectos de la vida en la comunidad. Los

cholultecas crecen en el conocimiento de estas estructuras y son incorporadas en la vida de los sujetos como parte importante de su cotidianidad.

Esta concepción de la realidad con fuertes implicaciones comunitarias y religiosas es común a todos los cholultecas, ya sea si deciden involucrarse activamente en las acciones devocionales como si no, estas están presentes en su entorno y conviven con ellas. Toda comprensión de la realidad desde este aspecto es resultado de actos interactivos en los grupos familiares, de barrio y de comunidad; todo cholulteca puede estar involucrado en actos comunicativos que tienen implícitos significados devocionales.

Cholula es desde este sentido una comunidad religiosa que practica o está inmersa en actos relacionados con una forma particular de devoción en la convergen los dogmas católicos con elementos de origen prehispánico, esta mezcla de símbolos que han sido adaptados y modificados durante siglos de tradición están presentes en la cotidianidad y han encontrado en diversos actos comunicativos tanto verbales como no verbales la ocasión de transmitirse generacionalmente motivado por las intenciones de los individuos que comprenden las prácticas religiosas tradicionales como parte de su mundo de la vida.

Para el caso analizado en esta investigación, el barrio de Xixitla es un espacio de observación para los fenómenos comunicativos de transmisión de elementos simbólicos que se refuerza a través de mensajes constantes a lo largo de la vida cotidiana, un individuo originario del barrio incorpora en su comprensión de la realidad las prácticas religiosas puesto que es un conocimiento considerado de gran valor para la comunidad y por lo tanto merecedor de reproducirse. La realidad en el barrio de Santa María Xixitla y en Cholula no puede desvincularse de las prácticas tradicionales puesto que en cada generación de habitantes sigue existiendo la disposición por desempeñar cargos de mayordomía, por participar en las celebraciones y por preservar el sentido comunitario de pertenencia al barrio de origen. La comunicación implícita en los actos interactivos permite que en la actualidad los significados que componen la devoción sigan presentes en la

concepción de la realidad de los sujetos y que estos a su vez tengan intenciones de preservarlos en el tiempo.

Capítulo VI. Conclusiones

San Pedro Cholula sigue siendo considerada una ciudad religiosa, puesto que las prácticas tradicionales de culto forman parte de la cotidianidad de sus habitantes, toda práctica religiosa tiene manifestaciones públicas que permiten la cercanía de locales y foráneos. Toda persona puede acceder a estas muestras de fe, que resultan llamativas por grandilocuentes y complejas. Parte de la complejidad de las prácticas religiosas proviene de la mezcla de elementos simbólicos del catolicismo con aspectos de tradición prehispánica que aún son reconocidos y reproducidos por sus habitantes, muestra de ello es la abundante cantidad de estudios que buscan reunir el conocimiento ancestral de las tradiciones cholultecas.

Como en muchos lugares de México el proceso de evangelización dio como resultado la incorporación de simbolismos pertenecientes a la cosmovisión indígena en las acciones devocionales impuestas durante la conquista espiritual, elementos como el sentido comunal del culto que puede observarse en los sistemas de cargo; así como el sentido de pertenencia que tienen los individuos, el barrio de origen es motivo de orgullo y lealtad para muchos cholultecas. Las fiestas siguen siendo llevadas a cabo de acuerdo con estrictos lineamientos dictados por la tradición y los fieles siguen concurriendo a ellas con asiduidad.

La forma en la que los cholultecas viven sus festividades incluye dos sentidos que no pueden ser separados, porque la misma comunidad los considera parte uno del otro; el cumplimiento de los sacramentos de la fe católica involucra imágenes divinas que sintetizan la pertenencia a la fe cristiana (la virgen María y los santos patronos de los barrios) y por lo tanto puede considerarse que Cholula es una ciudad de tradición católica romana, adscrita a la diócesis de Puebla y que se presta a la dirección del clero. Por otra parte, se tienen muestras de la vivencia particular que se hace de estos elementos en la comunidad que sigue habitando el sitio que sus antepasados habían consagrado al culto de las deidades prehispánicas y que no ha permitido la desaparición de sus raíces paganas; en

muchas ocasiones la imagen católica de un santo es representación de una deidad prehispánica⁴⁸ y se le atribuyen celebraciones relativas al calendario prehispánico que se transformaron en motivos católicos. Se festeja a los santos con una eucaristía muy solemne y obediente a los preceptos de la fe católica, pero se incluyen elementos que pertenecen exclusivamente a la comunidad, como algunos instrumentos musicales de origen precolombino, ritos y elementos que encuentran su origen en lo que se conoce de la religión autóctona⁴⁹ y que son siempre organizados y vividos por los miembros de la comunidad, poca relación tienen los párrocos con estas fiestas, son exclusivos del pueblo.

La permanencia de estos elementos que pueden pasar desapercibidos para el ojo inexperto está en la importancia que los naturales de Cholula confieren a sus fiestas, forman parte de su vida cotidiana y por lo tanto tienen interés en conservarlos. A saber de los estudios antropológicos realizados por muchos investigadores, la única estrategia de conservación usada por el pueblo cholulteca es la tradición oral, mediante la cual los poseedores del conocimiento de los significados prehispánicos lo transmiten a sus sucesores. La principal conclusión de este proyecto es la que da respuesta la pregunta rectora de este proceso de acercamiento a la realidad, el elemento que permite la permanencia de elementos con añeja tradición es en sí mismo el acto puro de interacción: la tradición oral.

No se tiene conocimiento de ningún texto en el que se recopile el sentir de la comunidad con respecto a sus fiestas y santos patronos, no hay un manual de practicas relativas a la mayordomía y mucho menos un código de comportamiento para las celebraciones, todo este conocimiento se encuentra contenido en el discurso de los pobladores, quienes a fuerza de escucharlo desde la niñez son capaces de compartirlo con quien desee prestar oídos a el, tal es el caso de lo que Jovita Ixtlamati comparte gustosa con nosotros, la comprensión de las practicas

⁴⁸ Para algunos investigadores la imagen de San Pedro de Ánimas que se venera en la capilla real es representación de Quetzalcóatl; así como la virgen de Guadalupe es en ocasiones representación de la deidad de la fertilidad.

⁴⁹ Se considera que la fiesta que precede a las misas más importantes tiene más que ver con la idiosincrasia de los pueblos prehispánicos que con la fe católica, como es el caso del uso de pulque en algunas fiestas, la música de percusiones y viento que acompaña las celebraciones.

tiene su origen en el diálogo que los pobladores establecen entre sí, la enseñanza de las costumbres tiene lugar en el seno de la familia, a través de clara enunciación de preceptos y prácticas. Es en la tradición oral de Cholula que podemos aún descubrir los sentidos de sus acciones, una tradición oral viva y con flujo interminable. Todo acto que tiene lugar en el presente de la ciudad encuentra su justificación en actos de comunicación que lo hicieron prevalecer a través de las generaciones de cholultecas.

Este proceso sucede en muchos espacios de lo social, como en el interior del sistema de cargos, ya que los mayordomos y principales son considerados por el pueblo como los representantes de este en los momentos de devoción, la autoridad conferida a los mayordomos y el respeto que se les debe está relacionado con el papel que tienen de herederos del conocimiento ancestral, se puede inferir que los mayordomos actuales desempeñan un trabajo que antiguamente pertenecía a los sacerdotes de los muchos templos que había en Tollan Cholollan, son miembros de la comunidad que consagran sus vidas al culto.

Todo este intrincado conjunto de simbolismos conforman la vida de los habitantes de Cholula lo que irrumpe de diversas maneras en la vida cotidiana de los habitantes; puede ser que un individuo no sienta deseos de participar, pero sin duda posee el conocimiento de la importancia de estos en la vida de la comunidad. Sin importar si se presenta interés por las tradiciones o no, no existe habitante de la ciudad que no haya experimentado en alguna forma la importancia que tiene la devoción para los cholultecas. De tal forma, si los cholultecas conocen las prácticas religiosas se puede decir que forman parte de su realidad, puesto que se relacionan con Otros que las viven de forma activa.

Por otra parte, en el caso de interés para esta investigación las personas que sienten la motivación de participar en las festividades han recibido de forma afirmativa las acciones comunicativas con intenciones de transmisión de sus semejantes, los individuos que se interesan por las prácticas tradicionales experimentan ese sentimiento de devoción porque han sido objeto de actos interactivos de comunicación que los indujeron a ello. Si se ha hablado de la

intención de transmisión que tienen los mayordomos y los cholultecas devotos, es porque estos individuos buscan la continuidad de sus prácticas por lo tanto emiten mensajes que tienen esta intencionalidad, en palabras de Alfred Schütz “actúan-sobre-el-otro”; sus actos comunicativos están proyectados hacia una finalidad de transmisión del conocimiento relativo a las acciones devocionales y no sólo buscan enunciar llanamente la información, sino que tienen intención de influir en sus semejantes para asegurar la continuidad de las practicas.

La presente investigación hizo uso de dos niveles de análisis, micro y macro; siendo el primero el espacio para el desarrollo de lo privado, lo que tiene lugar en la intimidad de los hogares y las relaciones familiares: proceso de transmisión padres a hijos, como se pudo observar en los relatos que Jovita hace de su propio aprendizaje y del que reprodujo con sus hijos, en este punto se involucran los postulados de sociología fenomenológica de Schütz que proponen una comprensión de la realidad a partir de las construcciones simbólicas que tienen origen en la interacción cotidiana, los actos comunicativos que todo tienen de sociales y que son el núcleo de la tradición oral que se nos ha mostrado como el principal mecanismo de la transmisión de elementos cuyo origen es tan añejo que parecería insondable. Para el caso del culto público, tenemos el nivel macro en donde se observan las categorías que los teóricos de la comunicación proponen como principios rectores de todo acto de transmisión: las dinámicas grupales en las que se ven inmersos los asistentes a los actos de culto, como las celebraciones eucarísticas en las que se observan claras muestras de normas de comportamiento y respuestas esperadas por parte de los asistentes; la interacción tienen en estos momentos claros sentidos funcionales, las celebraciones públicas requieren de la consecución de ciertas conductas para poder desarrollarse, las procesiones tienen objetivos claros de devoción y muestras públicas de fe por lo que se incluyen elementos dirigidos a estos objetivos, como la música que acompaña a las claverías de los barrios, el portar una imagen del santo patón para identificar a cada barrio en el tumulto de asistentes y los cohetes que anuncian la próxima llegada de tal o cual contingente. Todo esto como un marcado intercambio de acciones y reacciones, las personas implicadas en un acto público

esperan una reacción a sus conductas: se espera que el público asistente a una misa sea respetuoso de la solemnidad que conlleva la celebración eucarística, así como también se espera una concurrencia animada y con buena disposición para los festejos más terrenales como bailes, conciertos y ferias que acompañan inevitablemente toda fiesta religiosa en Cholula.

Los actos de comunicación con sentido de transmisión se llevan a cabo en gran variedad de formas y niveles, tanto de forma verbal como no verbal, usando distintas estrategias comunicativas con tintes diversos (enunciativos, imperativos, exhortativos) y en diferentes momentos de la vida, pero teniendo siempre por intencionalidad implícita la transmisión de conocimiento de valor histórico y devocional para la comunidad. Estos actos se apoyan de una particularidad estructural que considera la visión sistémica de la comunicación, la relación de lugar que influye en los actos comunicativos, la identidad de los interlocutores durante un momento de interacción cara a cara influye en gran medida en el éxito de los proyectos comunicativos. Se puede mencionar como ejemplo la abundancia de casos en los que los descendientes de un tiachca están motivados a realizar un cargo por su parte; o la familia Ixtlamati en las que las hijas han presentado interés por participar en las practicas del barrio tal y como lo hace su madre. Así se puede ver que las relaciones familiares son el espacio más propicio para el logro de las intenciones comunicativas de transmisión, un factor de importancia para estos casos forma parte de la idiosincrasia de muchos hijos de barrio, los fuertes vínculos familiares. La comunicación, es entonces el vehículo por el cual se logra la trascendencia histórica de las prácticas devocionales en Cholula, siendo la familia el entorno más propicio para esta acción, la comunicación en su sentido de transmisión del conocimiento que da sentido a las prácticas religiosas tradicionales tiene ámbitos de expresión muy variados con posibilidad de ser apreciados por todo aquel con la disposición de descubrir trasfondos a eventos cotidianos como lo es la vida en el barrio que siempre lleva consigo sentidos de pertenencia, identificación con los tecpan prehispánicos en sus formas modernas de calles y avenidas, con parques y canchas deportivas. Interacciones diarias con miembros de la familia y amistades del barrio; saludando a los cargueros como es costumbre

en Cholula: “Buenas tardes, señor mayordomo” con un estrechar de manos que representa al mismo tiempo una muestra de respeto y de familiaridad. Las repeticiones incansables de los recuerdos de los ancianos que encierran significados aún más viejos que sus portadores. Todo elemento de la vida cotidiana puede representar un objeto de análisis para la comunicación, en todo momento es posible preguntarse el significado de las relaciones sociales, con sentido comunicativo.

Visualizar a la comunicación como el detonador de procesos sociales que permean de forma importante la cotidianidad de una comunidad es hablar de ella como el ingrediente fundamental de todo acto social, ya que si bien en esta investigación se habló de un caso concreto en un espacio delimitado; es posible analizar de forma similar muchos otros fenómenos de la realidad social. Si bien, este estudio tenía miras hacia una labor descriptiva del fenómeno, queda abierta la posibilidad de desarrollar estudios que trabajando con mayor cercanía a los sujetos y ampliando el panorama de manifestaciones culturales permita comprender la acción social desde un enfoque comunicativo, centrándose en la importancia de la interacción como elemento conformador de la realidad de los sujetos. Ser hijo de barrio en Cholula es formar parte de la larga cadena de actos comunicativos que conforman al habitante de hoy y que lo vinculan estrechamente con el pasado milenario de la ciudad de las mil iglesias.

Recién empieza a oscurecer y ya se puede escuchar el estruendo de la pirotecnia en los cuatro puntos cardinales, las calles de Cholula empiezan a ver menguado el trafico de vehículos, las procesiones de los barrios se acercan al zócalo de la ciudad, el punto de reunión es, nuevamente, el convento de San Gabriel. Las claverías de niños que portan candiles y faroles con velas son precedidas por los cargueros que en el año de 2015 se comprometieron a desempeñarse como mayordomos, portan por primera vez los símbolos de los cargos que conocen a la perfección por haber estado en manos de muchas generaciones de hombres y mujeres con los que estamos emparentados sanguínea o afectivamente.

Se celebra la procesión de los faroles la noche del 31 de agosto de 2015, el barrio de Santa María Xixitla cierra la comitiva que se dirige al santuario de los Remedios, el barrio anfitrión porta a su patrona y a la de todos los cholultecas, esta fecha marca el fin del ciclo de mayordomía circular para Xixitla, entregarán en los próximos días la imagen de la virgen de los Remedios a otro barrio, que a su vez será responsable de ella durante el año que comienza.

Se renueva el ciclo festivo de Cholula, todo habitante de la ciudad esta invitado a presenciar una nueva recepción de cargos, una nueva fiesta que en nada se parece a la anterior salvo porque en su sentido es idéntica desde hace cien años y será igual a la del año entrante.

(Procesión de los faroles, San Pedro Cholula, 2015)

Bibliografía

Alexander, J. C. (1987). *The Micro-macro link*. Berkeley: University of California Press. Recuperado a partir de:

<http://www.ucpress.edu/op.php?isbn=9780520060685>

Ashwell, A. (2004). Cholula: Su herencia es una red de agujeros. Parte I. *Elementos: ciencia y cultura*, 11, 39-51.

Bernard, R. (1995) *Método de investigación en antropología*, Altamira Press. Estados Unidos.

Bernard, R. (1995). *Métodos de investigación en antropología*. Estados Unidos: AltaMira Press.

Bonfil, G. (1988) *Cholula la ciudad sagrada en la era industrial*. Universidad Autónoma de Puebla. México

Bourdieu, P (2008) *El oficio del sociólogo*. Editorial siglo XXI, México

Bourdieu, P. (2003) *El oficio de científico*. Editorial Anagrama. España

Carrasco, P. (1979). *La jerarquía cívico-religiosa de las comunidades mesoamericanas: antecedentes prehispánicos y desarrollo colonial*. *Antropología política*, Ed. Anagrama. Recuperado a partir de:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn12/173.pdf>

Castillo, N. y González-Hermosillo, F. (s. f.). *Familia, linajes y poder político en la ciudad de Cholula y sus barrios*. Recuperado a partir de:

<http://api.ning.com/files/GwFGq8xl1ogt5xUx8LMsGrDd0JGvZeDSduAa3ZwRZqIH>

VDca-p8cS2gzyJ3XWI34miR0dx*-

Oc8gDJzzFy43xdtbuRdLeob/Francisco_y_Norma1.pdf

Certeau, M., M. de, Giard, L., (1996). La Invención de lo cotidiano. México, D.F.; Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia : Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos ; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Chavero, A. (1979) Explicación del lienzo de Tlaxcala. Editorial Innovación, México,

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. (2007). Familia y diversidad en América Latina: estudios de casos (1. ed). Buenos Aires: CLACSO.

Recuperado a partir de:

<http://bvsde.org.ni/clacso/publicaciones/FamiliaydiversidadenAmericaLatina.pdf>

Cuatlayotl, G. (2007). Cholula: fiesta y religiosidad. BUAP.

De la Maza, F. (1959) La ciudad de Cholula y sus Iglesias. Instituto de investigaciones estéticas, UNAM. México.

De Sahagún (1984) Historia de los Indios de la Nueva España. Porrúa colección Sepan Cuantos, México. Pp 29

Devillard, M. (1990). El grupo doméstico: conceptos y realidades. Política y Sociedad. Universidad Complutense de Madrid, 103-113.

Frazer, J. (1981). La rama dorada: Magia y religión. España: Fondo de Cultura Económica. Recuperado a partir de <http://iscte.pt/~fgvs/Frazer.pdf>

Galindo, L. (2011) Ingeniería en comunicación social y promoción cultural: sobre cultura, cibercultura y redes sociales. Homo sapiens ediciones. Argentina

Geertz, C. (1987) La interpretación de la cultura. Gedisa, México

González, J. (1991). Juego peligroso. Ferias, memorias urbanas y frentes culturales. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Universidad de Colima, IV, 11-46.

González-Hermosillo, F. (2005). De tecpan a cabecera. Cholula o la metamorfosis de un reino soberano nawa en ayuntamiento indio del rey de España durante el siglo XVI. Dimensión antropológica. Recuperado a partir de <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1124>

Guber, R. (2001) La etnografía: método, campo y reflexividad, Enciclopedia latinoamericana de sociología y comunicación. Editorial Norma. Colombia

Habermas, J. (1998). Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social. España: Taurus Humanidades.

Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). Etnografía (2° ed.). Barcelona: Paidós Básica. Recuperado a partir de:

<http://es.scribd.com/doc/65446146/Hammersley-Atkinson-Etnografia-Paidos>

Hoyos, G., & Vargas, G. (2002). La teoría de la acción comunicativa como un nuevo paradigma de investigación en ciencias sociales: las ciencias de la discusión. Colombia: ARFO Editores e impresores Ltda.

Kornblit, A. (2007a). Historias y relatos de vida: una herramienta clave en metodologías cualitativas. En Metodologías cualitativas en ciencias sociales (pp. 9-33). Buenos Aires: Editorial Biblos.

Kornblit, A. (2007b). Metodologías cualitativas en ciencias sociales: modelos y procedimientos de análisis. Argentina: Editorial Biblos. Recuperado a partir de:
http://books.google.com.mx/books?id=cDlsgt_VA18C&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Marc, E. (1992). La interacción social: Cultura, instituciones y comunicación. España: Paidós. Recuperado a partir de <http://es.scribd.com/doc/35019690/La-Interaccion-Social>

Miranda, F. (2001). Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe. Colegio de Michoacán.

Morris, B. (2006) Religión y antropología: una introducción crítica. Ediciones Akal, Madrid.

Müller (1973) La extensión arqueológica de Cholula a través del tiempo” Comunicaciones proyecto Puebla-Tlaxcala , México

Nolasco (1970) Cuauhtlancingo, un pueblo de la región de Cholula. INAH, pp. 254

Olivera (1976) Estudio de estructuras religiosas en la zona cholulteca. Cholula, reporte preliminar. México, Nueva Antropología

Olivera, M. (1967) Tlaxcalancingo. México: INAH.

Portal, M. (1996). Características generales del sistema de cargos de mayordomía urbana. Iztapalapa 39. Recuperado a partir de <http://tesiuami.uam.mx/revistasuam/iztapalapa/include/getdoc.php?id=526&article=535&mode=pdf>

Ritzer, G. (1993). Teoría sociológica contemporánea. Madrid: McGraw Hill. Recuperado a partir de <http://csociales.fmoues.edu.sv/files/teoria-sociologica.pdf>

Rivera L. (1994). Tenue dominio de los dioses cristianos. Análisis semiótico de un macrorrelato indio. Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje, 10, 103-138.

Rivera L. (1999). Las acciones sancionadoras de los seres sobrenaturales: la virgen de los Remedios. Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje, 19-20, 61-86.

Rivera, L. (1999) Las acciones sancionadoras de los seres sobrenaturales: la Virgen de los Remedios, Escritos: Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje, Pág. 61-86. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

Rizo, M. (2005) La psicología social y la sociología fenomenológica. Apuntes teóricos para le exploración de la dimensión comunicológica de la

comunicación. En Global Media Journal: ITESM, México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=68720304>

Rizo, M. (2006a). George Simmel, sociabilidad e interacción: aportes a la ciencia de la comunicación. Cinta de Moebio. Revista de epistemología de ciencias sociales. Universidad de Chile, 27, 266-283.

Rizo, M. (2006b). La psicología social como fuente teórica de la comunicología. Breves reflexiones para explorar un espacio conceptual común. Andamios. Revista de Investigación Social. UNAM, 3, 163-184.

Rizo, M. (s. f.-a). Comunicación e interacción social. Aportes de la comunicología al estudio de la ciudad, la identidad y la inmigración. Recuperado 6 de mayo de 2014, a partir de http://gmje.mty.itesm.mx/articulos2/martarizo_ot04.html

Rojas (1985) Relación de Cholula, Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala, Tomo II Edición René Acuña, UNAM, México

Salles, V. (2001). El debate micro-macro: dilemas y contextos. Perfiles Latinoamericanos: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. México, 18, 115-151.

Sánchez del Olmo, S. (2002) Imagen mariana y construcción de la identidad socio-religiosa en el Michoacán comercial. Dimensión antropológica INAH, 55. Recuperado a partir de <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=8129>

Sautu, R., & Boniolo, P. (2005). Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología. Buenos Aires: CLACSO.

Schütz, A. (1993). La construcción significativa del mundo social: introducción a la sociología comprensiva. Barcelona: Paidós.

Schütz, A. (2003). El problema de la realidad social. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Schütz, A., & Luckmann, T. (2003). Las estructuras del mundo de la vida. Buenos Aires: Amorrortu.

Serrano F. (1995) Historias de carnaval y otros mitos. Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje, Número XI. Pág: 131-148

Suárez (2009) El trueque. La otra feria, expresión de un pueblo con vocación religiosa y comercial. Secretaría de Cultura, Gobierno del estado Puebla. México

Tepo, R. (s. f.). Las prácticas religiosas y la transformación del sistema de cargos en Cholula. BUAP, México.

Topete, H. (2005). Cargos y otras yerbas. Dimensión antropológica INAH, 33, 91-115.

Vasilachis, I. (2006) Estrategias de investigación cualitativa. Editorial Gedisa. España

Zapata, O. (2005) Metodología de la investigación para elaborar tesis e investigaciones socioeducativas, Editorial Pax, Mexico