



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Altepeíhuitl: estudio de caso de una celebración del ciclo festivo de origen agrícola en el contexto urbano de San Pedro Cholula, Puebla.

Daniel Sánchez Aguila

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Directora: Dra. María Ana Portal Ariosa

Asesoras: Dra. Alejandra Gámez Espinosa

Dra. Muna Makhoul De la Garza

Ciudad de México

Agosto de 2022

“...quiero decirles algo: ¡Cholula debió de haber brotado del pensamiento cósmico del dador de la vida, de ese caos matemático! ¡Cholula debió haber brotado de la inteligencia de Quetzalcóatl y de la conciencia que es Tezcatlipoca, y de la voluntad que es Huitzilopochtli, y de esa dualidad divina de donde somos ombligo, donde nosotros nacimos, por eso es que estar aquí en Cholula es lo más hermoso, por eso bendita tierra, cuando yo te recuerdo, que en una de tus páginas fuiste herida, fuiste masacrada, el dador de la vida me dice que existe, que existes, existe el camino matemático para conocerle, y aquí en este lugar tan hermoso y tan bello, oh tierra mía, donde mis abuelos se extasiaron observando en la pantalla celeste, en música, canto, magia, que supieron robarle esa esencia de conocimiento, de nombre, por eso ahí están Tecuanhuehuetzil, ahí están los Cuacuatzin, ahí están los Cuautle, ahí están los Tochimán, aquí estamos los Tlatoa, aquí todavía, con ese símbolo de mi tierra porque bendita eres, bendita tierra mía, Cholula, viva Cholula!”

Don Manuel Tlatoa,

Cronista y ciudadano distinguido de San Pedro Cholula

en el marco del final de su participación dentro del I Congreso Internacional de Estudios Antropológicos e Históricos de Cholula.

23 de octubre de 2019

San Pedro Cholula, Puebla, México

Agradecimientos:

Esta tesis fue un trabajo colaborativo. El esfuerzo de investigar y escribir no puede pensarse de manera individual. Tampoco excluirse de otros ámbitos, más allá del académico, sin el cual sería imposible esta tarea.

A mis padres: Enriqueta y Alberto, sin ellos nada, para ellos todo.

A mi hermana Edna Elizabeth, que sigue su propio camino.

A Sebastián y Kislev, por siempre estar ahí, acompañándonos en esta nueva aventura.

A Mafer, por compartir este camino de desvelos, incertidumbres y alegrías. *Nuestro camino ninja es*

A Mariela, Ana, Ana Isabel, Valeria, Grace, Ari, Fer, Oscar y Memo, por acompañar y compartir este recorrido en la maestría, en el ámbito virtual y presencial de la ciudad mostro.

A las doctoras María Ana Portal, Adriana Aguayo, Cristina Sánchez y Muna Maekhlouf, por las oportunidades, acompañamiento, comentarios y paciencia durante el Seminario de Pueblos

A la doctora Alejandra Gámez, por acompañarme siempre, en lo académico y el ámbito personal, haciéndome sentir parte de su familia cuando yo estoy lejos de la mía.

Al departamento del Posgrado en Ciencias Antropológicas, a Nancy y a Soco por guiarnos en el mundo de la burocracia y salir ilesos.

A todas las personas de Cholula que, desde 2014, me han permitido acompañarlos, compartiendo con generosidad su forma de vida, la *cholultecayotl*.

Este trabajo está dedicado a las personas de Cholula que tuvieron que decir adiós a un ser querido, por causa del COVID-19, y para quienes se nos han adelantado.

Para don Manuel Tlatoa y doña Blanquita, incansables, inseparables, e infinitamente generosos.

Contenido

Introducción.....	7
Planteamiento del problema	10
Metodología y técnicas empleadas en la investigación	12
Sobre los capítulos de la tesina.....	18
Capítulo 1 Contexto sociocultural e histórico de Cholula de Rivadavia.....	22
1.1 El valle Puebla-Tlaxcala.....	23
1.2 La región de las Cholulas	28
1.3 Cholula de Rivadavia: contexto de estudio	33
1.3.1 Actividades económicas	34
1.3.2 Cholula y la actividad agrícola	35
1.3.3 Formas de organización socio territorial	38
1.3.4 Características de los barrios tradicionales.....	40
1.4 El pasado y presente de la Ciudad Sagrada	44
1.4.1 <i>In Tollan Cholollan Tlachihualtepetl</i> : el periodo prehispánico	44
1.4.2 Cholula, república de indios: el periodo colonial.....	46
1.4.3 El siglo XX y la metropolización.....	48
1.5 <i>In Cholollan Altepetl</i> : el altépetl contemporáneo.....	52
1.5.1 Sobre Cholula y el concepto de ciudad.	52
1.5.2 Sobre el concepto de pueblo urbano/originario.....	54
1.5.3 Altépetl: un concepto prehispánico vigente en el presente.....	58
1.5.4 El Altépetl contemporáneo: una propuesta conceptual para la región Cholulteca.	62
Capítulo 2 Las formas de organización tradicional en contextos urbanos: el caso de los sistemas de cargos en Cholula, Puebla.	68
2.1 Los estudios en torno a los sistemas de cargos, una breve introducción:.....	69

2.1.1 Formas de organización tradicional.....	69
2.1.2 Los proyectos de civilización	70
2.1.3 La diversidad de las formas de organización tradicional	72
2.1.4 ¿Qué son los sistemas de cargos?	73
2.1.5 Los sistemas de cargos religiosos.....	74
2.1.6 Los <i>enfoques</i> en torno a la investigación de los sistemas de cargos dentro de la antropología mexicana.....	77
2.2 Sistemas de cargos en Cholula El caso de las mayordomías de circular.....	84
2.2.1 Un momento crucial en las formas de organización tradicional cholultecas: el nuevo orden colonial.	86
2.2.2 El establecimiento de los cargos en el contexto de la evangelización franciscana	89
2.2.3 Los sistemas contemporáneos de mayordomías y las mayordomías de circular.	91
2.2.4 Las mayordomías menores y barriales	96
2.2.5 Las mayordomías de circulares	97
2.2.6 La dinámica de los sistemas contemporáneos de mayordomías cholultecas en el entorno urbano.....	101
Capítulo 3 Festividades del ciclo agrícola en contextos urbanos: el caso del <i>Altepeílhuitl</i> en Cholula, Puebla.....	107
3.1 Los orígenes del <i>Altepeílhuitl</i> cholulteca.....	107
3.2 Los ciclos festivos y su relación con las actividades agrícolas en el altiplano central	110
3.3 <i>Altepeílhuitl</i> o <i>fiesta de las primicias</i> . La celebración patronal de Cholula.....	114
3.3.1 La víspera del <i>Altepeílhuitl</i> : sábados de preparativos	115
3.3.2 <i>Altepeílhuitl</i> : Domingo de la fiesta del pueblo.	122
Reflexiones finales y nuevas interrogantes	138

Referencias bibliográficas	143
Referencias electrónicas	148

Introducción

Hablar de Cholula implica encontrarnos ante la existencia de una de las ciudades de mayor antigüedad del continente americano. Si imagináramos por un momento que estamos mirando el paisaje de esta ciudad desde el atrio del Santuario de la Virgen de los Remedios, en la cima del *Cerrito, Tlachihualtépetl* “el cerro elaborado artificialmente”, ¿Cómo comprender que en esta vista nos encontramos de frente con una población que ha existido de manera ininterrumpida por aproximadamente 3000 años? ¿Qué implicaciones y retos significa esta condensación de tres milenios ante la efímera contemporaneidad de los momentos generados en la cotidianidad de sus habitantes? Más aún ¿Cómo explicar la existencia y vigencia de esta milenaria *Ciudad Sagrada* que, a pesar de tantas coyunturas, de tantos procesos, sigue en pie?

Los orígenes de la Ciudad Sagrada se encuentran ligados al comienzo de la actividad agrícola en lo que ahora conocemos como la región del Valle Puebla-Tlaxcala. Durante el periodo prehispánico se generan diversos procesos que la posicionaron como una Ciudad-Santuario, estableciéndose como uno de los nodos centrales de la extensa y compleja red religiosa, política y comercial de la Mesoamérica prehispánica. Con la irrupción española se generaría un proceso coyuntural liminal que reconfiguraría a todas las poblaciones de la región, buscando que, en el nuevo orden colonial, las redes comerciales, religiosas y políticas se mantuvieran, teniendo ahora dentro de los nodos centrales a las nacientes poblaciones hispánicas, como fue el caso de la ciudad de Puebla. Sin embargo, esto no implicó necesariamente un completo desplazamiento de las antiguas poblaciones. Ejemplo de ello sería que Cholula continuaría vigente como un centro religioso, económico y político de importancia, a pesar de los procesos que han buscado incorporarla a la dinámica de la actual capital poblana, ahora dentro de las dinámicas establecidas por el crecimiento de la zona metropolitana.

Actualmente, resalta la presencia de tres municipios que comparten el apelativo náhuatl de *Cholula* después del nombre de su santo patrón: San Pedro, San Andrés y Santa Isabel. En el caso de San Pedro Cholula, su cabecera municipal recibe oficialmente el nombre de Cholula de Rivadavia, aunque los habitantes la llaman simplemente Cholula. Por otra parte, los dos municipios restantes comparten el nombre con sus respectivas cabeceras municipales,

o bien son sólo reconocidos como San Andrés y Santa Isabel. Esta situación puede generar confusión para quienes tienen un primer acercamiento con la dinámica de *las Cholulas*, pero también aquí radica una de las características especiales de dicho contexto: Las cabeceras municipales de San Pedro y San Andrés Cholula, debido a su cercanía geográfica, forman una unidad respecto a la traza urbana y en aspectos culturales, económicos, y de organización religiosa, entre los cuales podemos señalar: su división en barrios, contando con santos/vírgenes tutelares; la organización en sistemas de cargos, aunque en cada uno de los barrios de ambas poblaciones responden a sus propias dinámicas y formas de organización; la presencia del Santuario de Remedios como un centro nodal de importancia histórica, social y religiosa; la presencia de actividad campesina, aunque ésta es más notoria en la población de San Andrés, mientras que en Cholula¹ ésta actividad se concentra en otras poblaciones alrededor de la cabecera municipal.

Alejandra Gámez Espinosa plantea esta relación entendiendo a ambas poblaciones como una ciudad dual que responde a una dinámica de percepción binaria de dos sociedades que, al mismo tiempo de compartir los aspectos anteriormente señalados, también marcan una diferenciación a partir de su trayectoria histórica, que se remonta al periodo prehispánico, generando coyunturas que moldearían a las poblaciones actuales: los *san andreseños*, como *colomoxcas* o descendientes de los *olmecas-xicalancas*, habitantes de la cabecera municipal de San Andrés Cholula; y los *cholultecas* como descendientes de los *tolteca-chichimecas*, habitantes de la cabecera de San Pedro Cholula, y quienes ostentarían el control de la antigua ciudad y la población *colomoxca* (2017b, pp. 89 y 91).

Estos procesos de carácter histórico permearon la dinámica de la actual Cholula como un escenario que expresa transformaciones aceleradas desde mediados del siglo XX debido al crecimiento de la zona urbana de Puebla, generando la incorporación de diversas poblaciones a la hoy denominada zona metropolitana del Valle Puebla-Tlaxcala. Entre las coyunturas que aceleraron este proceso puede señalarse: la llegada de la industria automotriz, cuyo estandarte es el establecimiento de la planta Volkswagen y la creación de diversos parques industriales; el desplazamiento poblacional de la Cuenca de México hacia regiones cercanas, a partir del

¹ Refiero a la cabecera municipal de San Pedro: Cholula de Rivadabia.

sismo de 1985; y la apuesta por el desarrollo económico a base de la especulación inmobiliaria y la industria turística y de servicios.

Como resultado de estas coyunturas, a partir de la segunda mitad del siglo XX se generan procesos de urbanización de los barrios tradicionales y las juntas auxiliares que conforman la región cholulteca, dando como resultado que los espacios destinados anteriormente para las actividades agrícolas dieran paso a conjuntos residenciales, departamentos y unidades habitacionales, paralelamente a la restauración de casonas antiguas para ser empleadas como hoteles, restaurantes, galerías de arte y artesanales para los turistas. Estos últimos cambios se han producido en el marco de la denominación de “Pueblo mágico” otorgadas a las cabeceras municipales de San Pedro y San Andrés Cholula, en un giro hacia el sector turístico como una fuente de ingresos económicos y de desarrollo para estos municipios.

En este tenor, resaltan los llamados “proyectos de dignificación” en los cuales sobresale el poder económico dentro de un sistema capitalista que poco a poco se apropia de los espacios, dando como resultado un paisaje diverso, lleno de contrastes. Estas acciones se generan dentro de un discurso de modernización por parte de las autoridades locales y empresarios, donde los espacios se transforman para facilitar los procesos de gentrificación para establecer a la ciudad de Cholula como un polo de atracción de carácter habitacional y turístico².

Por otra parte, en este contexto encontramos también la presencia de instituciones y formas de organización de carácter tradicional, expresadas, por ejemplo, en la presencia de 10 barrios que conforman la cabecera municipal de San Pedro Cholula, y la existencia de diversos ciclos festivos dentro de éstos, que a su vez, convergen en un ciclo festivo mayor que es representado por las denominadas *mayordomías de Circular* que están al servicio de

² El ejemplo principal puede encontrarse en el proyecto del “Parque de las 7 culturas”, generado durante la administración del gobernador estatal Rafael Moreno Valle, que, en el año 2014, como parte de las políticas que buscaban detonar el turismo, tenía como objetivo la construcción de un parque temático dentro del polígono de protección de la zona arqueológica de Cholula, la cual incluye al *Tlachihualtepetl* “cerro artificial” sobre el cual se encuentra el Santuario de la Virgen de Remedios. Dicho proyecto comprendía la creación de un lago artificial con chinampas, juegos mecánicos, áreas verdes, deportivas, y comerciales, con un estacionamiento. Sin embargo, a partir de las movilizaciones generadas por los habitantes de las tres Cholulas (San Pedro, San Andrés y Santa Isabel), incluyendo la procesión rogativa en defensa del Santuario de Remedios, se logró frenar gran parte de la obra, aunque en la actualidad es posible observar del lado de San Andrés un parque deportivo a los pies del Santuario, así como la estación del tren turístico Puebla-Cholula, a unos metros del acceso a la zona arqueológica y al Santuario de Remedios.

las tres entidades tutelares de la Ciudad Sagrada: la Virgen de los Remedios, San Pedro de Ánimas y Virgen de Guadalupe. Es justo en estos ciclos festivos donde existe la presencia de elementos agrícolas que aún mantienen su vigencia en un entorno urbano.

Cabe recalcar, como se señaló al principio de este apartado, que si bien en la cabecera municipal de San Andrés Cholula aún es notoria la presencia de la actividad agrícola, para el caso de San Pedro Cholula esta actividad se realiza principalmente en las juntas auxiliares de San Agustín Calvario, San Gregorio Zacapecpan, Santa María Acuexcomac y San Francisco Coapan. Dentro de la cabecera municipal aún es posible apreciar pequeños espacios en los cuales se siembran flores de corte o milpa, viéndose reducidos cada vez más por los cambios de uso de suelo para la creación de pequeños fraccionamientos o el establecimiento de franquicias como Oxxo's y otros giros comerciales. Por ello, las actividades económicas principales de la cabecera municipal se desempeñan mayoritariamente en el sector industrial, comercial y de servicios.

Planteamiento del problema

Una de las celebraciones que resalta en estos ciclos festivos es la del *Altepeílhuitl* o “fiesta de las primicias”, la cual forma parte del ciclo de las mayordomías de circular, y cuya organización está a cargo de los mayordomos de la circular de la Virgen de Guadalupe. Dicha festividad congrega la presencia de los diez barrios tradicionales de Cholula, los cuales agradecen a las entidades tutelares de sus barrios y de la Ciudad Sagrada (Virgen de Remedios, Virgen de Guadalupe y San Pedro de Ánimas) la llegada de las primeras lluvias y la obtención de las primeras cosechas en los campos. Esto se realiza mediante una ofrenda de productos agrícolas con los cuales se elaboran diversos arreglos frutales y florales, donde resalta la presencia de cañas de maíz que traen los primeros jilotes³ de la temporada. Dentro de esta dinámica, llama la atención el papel central que desempeña San Gabriel Arcángel, al ser el anfitrión de esta festividad, que es considerada como la fiesta patronal cholulteca, aún cuando la tutela de la ciudad fuera transferida bajo la figura de San Pedro. Por tanto, aún se

³ El *jilote* es el nombre que se le da a la mazorca de maíz que aún está “tierna” y los granos no han tomado una consistencia completamente sólida. Su textura es más suave y de un tamaño menor al de una mazorca de maíz maduro.

rememora que, al momento de la refundación de la ciudad en el periodo colonial, su primer nombre alude a su primer protector: San Gabriel Cholula.

Quienes participan en estas celebraciones son los habitantes originarios que se denominan a sí mismos como *hijos de barrio*. De acuerdo con los testimonios de algunos principales, este reconocimiento es una continuación de los *macehualmeh* “los que merecen”⁴ que conformaban los antiguos barrios-*calpulmeh*⁵. Actualmente sólo en el barrio de Santa María Xixitla se encuentra la presencia de dos *calpulmeh*⁶: *Ocotlán*⁷ y *Pilopan*⁸ que, con el paso del tiempo, conformarían la población de los actuales barrios, teniendo como distinción de otros habitantes (como los crecientes avecindados) el pertenecer a familias originarias, caracterizadas por una larga trayectoria genealógica de participación en las actividades relacionadas a los diversos ciclos festivos de la ciudad, llegando a desempeñar también diversos cargos al servicio de las entidades tutelares y de la comunidad.

En este sentido, y tomando como base los elementos anteriormente expuestos, en esta investigación se plantea que la celebración del *Altepeílhuitl* puede considerarse como un estudio de caso a partir del cual es posible generar un acercamiento a la complejidad que implica la presencia de un sistema de ciclos festivos que cuentan con elementos del ciclo agrícola, y su vigencia en contextos que han atravesado procesos de urbanización, como sucede en el caso específico de la cabecera municipal de Cholula de Rivadabia, y de manera general con la región del valle Puebla-Tlaxcala. Dicho acercamiento generaría una mejor comprensión de las dinámicas festivas presentes en Cholula, y su importancia dentro de la cotidianidad de los habitantes que se reconocen como *originarios*.

Por tanto, el **objeto de investigación** corresponde a la presencia y vigencia de una celebración ritual que forma parte de un sistema de ciclos festivos representados por las mayordomías de circular, en la cabecera municipal de San Pedro Cholula, relacionadas con el ciclo agrícola, festividad que es llevada a cabo por los habitantes originarios que se

⁴ *Macehualmeh*, concepto nahua que refiere a la clase social que sustentaba a las poblaciones o *altepemeh* en el periodo prehispánico. Sin embargo, aún hoy, en diversas comunidades nahuas es vigente el término *macehualmeh/masewal/masewalmej* para referir a los habitantes de una población o *altépetl*.

⁵ *Calpulmeh* es el plural de *calpulli*, una unidad organizativa del *altépetl*, que durante el periodo colonial dio pie a la conformación de los “barrios” tradicionales.

⁶ Así lo expresan los hijos de barrio de Xixitla en la actualidad, y se relaciona con los *calpulmeh* prehispánicos.

⁷ *Ocotlán*: “Lugar donde abundan los ocotes”.

⁸ *Pilopan*: “En los nobles o *pillis*” refiriendo que es un *calpulli* descendiente de la “nobleza”.

identifican como *hijos de barrio*, a partir de sus formas de organización tradicional, dentro de un contexto urbano. Ello implica partir de la siguiente **pregunta de investigación**: ¿Cuál es el sentido que el *Altepeílhuitl*, como una festividad relacionada con el ciclo agrícola, desempeña para los habitantes que se adscriben como originarios, en un contexto urbano, como es el caso de la cabecera municipal de San Pedro Cholula?

Se propone como **hipótesis** que la celebración del *Altepeílhuitl* es importante debido a que en ella se condensan elementos materiales y simbólicos, que permiten recrear un sentido de distinción y pertenencia, dentro de una dimensión étnica de identidad, que es expresada en la categoría local del ser *cholulteca*.

El **objetivo general** de la investigación es proponer un modelo de análisis sobre el papel que desempeñan las prácticas rituales en la vigencia y reproducción social del ciclo festivo de las mayordomías de circular, a partir de las cuales se articula un reconocimiento identitario y una visión de mundo ante las dinámicas urbanas presentes en San Pedro Cholula.

Para ello, fue necesario caracterizar el contexto sociocultural e histórico de la cabecera municipal de San Pedro Cholula, resaltando los procesos de conformación del sistema de ciclos festivos, las formas de organización socioterritorial, y cómo las dinámicas de urbanización han impactado a las instituciones de carácter tradicional. Acto seguido, se identificaron las formas de organización presentes al interior de los barrios cholultecas, que están relacionadas con los ciclos festivos, para, posteriormente, definir sus características principales: quiénes participan en ellas, cómo se organizan, cuáles son las dinámicas bajo las cuales operan, cuál es su importancia en la comunidad, etc. Por último, se definió el origen del *Altepeílhuitl*, así como una descripción de este, señalando las formas de participación, el decurso de las actividades rituales y el papel que cada uno de los barrios, representados por sus entidades tutelares, desempeñan en esta celebración.

Metodología y técnicas empleadas en la investigación

Desde finales del año 2014 comencé un proceso de acercamiento con el contexto cholulteca, paralelo a mi formación como antropólogo a nivel licenciatura. Durante ese tiempo comencé a entretejer una red de relaciones con varios habitantes de los barrios cholultecas: mayordomos, principales, *tiaxcas*, hijos de barrio, miembros del gremio de fotógrafos, etc. De igual forma, crucé por varias experiencias que me permitieron ir familiarizándome más

con las dinámicas presentes en los barrios, principalmente en el de San Miguel Tianguisnahuac, donde, a partir de indagar sobre los procesos por medio de los cuales sus habitantes construyen una memoria de carácter colectivo, logré realizar la tesis para obtener el grado correspondiente.

En este tenor, una de las festividades que llamó mi atención fue el *Altepeílhuitl*, (fiesta del pueblo) también conocido como “fiesta de las primicias”; junto con la fiesta de la *Tlahuanca* (refiere a una ceremonia de la embriaguez), conserva su nombre en náhuatl. Ante el contexto expresado al principio de esta introducción, cabe señalar también que el idioma náhuatl, en su variante regional cholulteca, aún se hablaba a mediados del siglo XX; sin embargo, y a partir de conversaciones con diversos habitantes, es notorio cómo se redujo la presencia de este idioma, siendo que a principios del siglo XXI el español es el idioma materno común. Uno de los *tiaxcas* (hermano mayor) del barrio de San Pedro Mexicaltzingo señalaba que él era el último de su familia que aún comprendía y hablaba el náhuatl, aunque esto se perdió con las nuevas generaciones. En este sentido, llamó mi atención la existencia de conceptos como el de *hijo de barrio*, que, en palabras de algunos principales, es una continuación de la población *macehual*; conceptos locales como el de *Tiaxca* (Hermano mayor), *Tatitaxca* (padre-hermano mayor) y *Huehuetiaxca* (Venerable/viejo/abuelo hermano mayor), para referir a las personas que han cumplido con el cargo de mayordomía de circular. En resumen, la presencia de términos o conceptos en el idioma náhuatl o que refieren a éste, me parecieron sumamente interesantes, que se agregaban a la complejidad del contexto cholulteca.

En 2015 tuve la oportunidad de acompañar a los hijos de barrio de San Miguel Tianguisnahuac a la celebración del *Altepeílhuitl*, la cual generó en mí una gran impresión. De manera personal, el interior de la Capilla Real me pareció una recreación del *Tlalocan*, el paraíso en la tierra, por la cantidad de colores, aromas, frutos y demás productos del campo que simulaban ser flores; todo ello con la presencia de todas las entidades tutelares de Cholula. Desde entonces, cada año procuré no faltar a esta celebración, en parte por la invitación que me realizaban las personas que conocí en Cholula, y en parte porque no quería perder la capacidad de asombro ante la oportunidad de admirar tan singular celebración.

Sin embargo, la emergencia sanitaria generada a nivel mundial por la presencia del virus SARS-COV-II y la enfermedad del COVID-19 representó, para mí, un quiebre a nivel profesional y personal. Tuve que regresar a mi tierra natal, en las montañas de Veracruz; dejando atrás el contexto cholulteca. El proceso de selección para ingresar al posgrado en Ciencias Antropológicas, que venía planeando desde 2019, era una de mis pocas “anclas” a una cotidianidad *pre-pandémica* que, en su momento, se veía amenazada por la incertidumbre y el encierro.

Al principio pensaba en la etnografía⁹ como el eje medular a partir del cual desarrollaría la investigación, principalmente en su carácter de método, conocido como *trabajo de campo*, que permite obtener elementos que sirven como evidencia para la descripción (Guber, 2011, p. 19). Además, alude a una relación social donde los mundos del investigador y los actores sociales implicados en el objeto de estudio se encuentran en un ejercicio de constante reflexión, analizando las formas en que el mundo es concebido y adquiere un significado por parte de los implicados (Domínguez Mon, 2017, p. 14; Guber, 2011, p. 46). Con lo anterior, de acuerdo con lo expresado por Domínguez Mon, el trabajo de campo es un pilar para la investigación en la disciplina antropológica, al ser el método que forma parte de la triple acción en la investigación etnográfica, siendo fundamental para generar conocimientos en y a partir de las personas y grupos con quienes trabajamos (2017, p. 14).

En este tenor, pensé como técnicas a emplear, durante el desarrollo del trabajo de campo, la *observación participante*¹⁰ y la *entrevista etnográfica*¹¹. La primera de ellas era la más habitual durante mis temporadas de trabajo de campo de mi primera tesis, mientras que

⁹ La etnografía se presenta como una triple acción expresada como enfoque, método y texto. (Guber, 2011, pp. 16, 19 y 46)

¹⁰ Consiste en observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias de las actividades de la población en el sentido de aprender a realizarlas y a comportarse como un miembro de la comunidad (Guber, 2011, p. 53), estableciendo el ejercicio de la mirada etnográfica, como una dimensión intersubjetiva en constante actualización por medio del contacto entre el investigador y *los otros*, en una comunicación constante en la cual se articulan los lenguajes verbales, corporales y simbólicos presentes en el contexto que se estudia, y la reflexividad siempre presente en el investigador (Guber, 2011; Gil *et al*, 2004).

¹¹ Puede definirse como “una relación social, donde la información obtenida por medio de esta técnica se refiere a la biografía, sentido de los hechos; sentimientos, opiniones, emociones; normas y valores del entrevistado. La ventaja de esta técnica radica en permitir una mayor flexibilidad, favoreciendo “la expresión de temáticas, términos y conceptos más espontáneos y significativos para el entrevistado” durante el trabajo de campo (*ibidem*, 2011, p. 73).

la entrevista de carácter etnográfico siempre representó un reto, debido a que muchas de las personas que formaban parte de mi red de contactos tenían dificultad para abrir, dentro de sus tiempos personales, un espacio para poder dedicarlo a la entrevista. En cambio, para ellos resultaba más fácil platicar conmigo durante los tiempos de convivencia en las celebraciones, en los recorridos que los santos patronos realizan para cumplir sus “compromisos”, o en cualquier “tiempo de espera” entre cada una de las actividades propias de las fiestas. Esta dinámica se volvió habitual, e implicó darme cuenta de que yo me encontraba en un proceso de aprendizaje sobre *el ser cholulteca*.

En alguna ocasión, un amigo mío del barrio de Santa María Xixitla, me expresó lo siguiente: “¿Para cuándo vas a realizar tu primera mayordomía? [...] acuérdate que la mejor forma de aprender algo es cuando lo realizas”. En este sentido, comprendí que una de las estrategias que se emplean al interior de los barrios, para mantener la continuidad de sus *tradiciones*, consiste en este ejercicio de *aprender-haciendo*. Hasta cierto punto, fui incluido en estas dinámicas: desde que llegué a Cholula presentándome como estudiante de antropología social, pasando por ser confundido con reportero (por mi cámara fotográfica y mi libreta de notas), hasta construir una amistad, llegando al punto en el cual comencé a tener cierto grado de aceptación en la vida cotidiana de las personas, implicando la construcción de lazos de confianza. Con ello, no quiero decir que yo ya era visto como un *cholulteca* igual a ellos, pero sí, como un amigo con un genuino interés por conocer sus costumbres y tradiciones, como ellos lo indican, lo cual, por estar presente en diversas festividades, implicaba compartir experiencias, que permitían construir más elementos en común, a partir de los cuales conversar, y con esta cotidianidad ir comprendiendo mejor el contexto.

Una vez dicho esto, puede entenderse también lo que implicó la coyuntura del COVID-19 y mi situación personal: varias personas con las cuales conviví y conversé durante el andar etnográfico en Cholula fallecieron durante las primeras oleadas. Las redes sociales como Facebook y Whatsapp fueron fundamentales para mantener cierta comunicación con mis amistades¹² en Cholula. Lamentablemente, fue por estas plataformas que me enteraba del lúgubre acontecer en la ciudad sagrada, que, además, veía trastocada su cotidianidad por

¹² Apelo al lado humano que, como investigadoras e investigadores tenemos, para permitirme escribir la palabra “amigo” y no sólo mencionar a estas personas como “informantes”, “colaboradores” o “sujetos implicados en la investigación”.

la suspensión de las diversas celebraciones y actividades del calendario festivo, incluido el *Altepeílhuitl*. El primer año fue el más difícil, en las redes sociales se externaba el pesar de que esta celebración fuera suspendida, pero se recordaba que la finalidad de esta era agradecer a Dios, la Virgen de Remedios y a los santos por quienes seguían con vida, y que pronto llegara la salud y el fin de esta pandemia, para volver a estar juntos en esta celebración. Algo interesante fue un ejercicio de memoria, en el cual todas aquellas personas que teníamos fotografías de ediciones pasadas del *Altepeílhuitl* las compartimos a la página de Facebook “San Pedro Cholula y sus tradiciones”, donde fueron publicadas el día en que tenía que haberse celebrado esta fiesta (en 2020 y 2021).

En este contexto, la dinámica de tratar de realizar entrevistas por plataformas virtuales fue una situación incómoda, que me enfrentó a mi incapacidad por mantener una conversación fluida y extensa, a diferencia de aquellas que entablaba en persona, durante las festividades. He pensado que esto se debe precisamente a que la misma dinámica festiva permitía tener elementos y formas construir temporalidades donde podíamos relacionarnos (mis amistades y otros conocidos de Cholula y yo) con mayor naturalidad, para continuar mi rol de aprendiz.

Por otra parte, las publicaciones en Facebook, y las conversaciones en los chats de whatsapp se perfilaron como nuevos espacios por medio de los cuales era posible conocer más sobre el sentido de la festividad. Además, dado que desde 2015 hasta 2019 pude estar presente en el *Altepeílhuitl*, contaba con un extenso acervo de grabaciones y fotografías. Esto implicaba preguntarme: ¿Cómo abordar estos nuevos escenarios virtuales de comunicación, y mi acervo audiovisual personal de la festividad, como fuentes de información?

Decidí aplicar una *estrategia de búsqueda y sistematización de fuentes escritas*, teniendo como objetivo analizar la información con una *perspectiva etnográfica*, abordando los acontecimientos actuales y pasados, identificando aquellos que fueron determinantes en los procesos históricos que aún hoy se manifiestan, en este caso, en la celebración del *Altepeílhuitl*. De acuerdo con Chiappe y Ramos, este tipo de ejercicio permite remarcar el componente diacrónico presente en las investigaciones antropológicas (2017, pp. 26-47). Por ello, tomando en cuenta los ejercicios de memoria desatados por la situación de pandemia, fue que comencé a registrar toda la información en un diario de campo *virtual*, es decir,

elaborado en *Word*, donde comencé a ordenar, por fechas, las publicaciones en Facebook que abordaban esta festividad (el periodo abarca desde 2014 hasta 2021). De igual forma, revise diversas publicaciones impresas, como los folletos que en ediciones pasadas se repartían durante la festividad, promovidos por los mayordomos de circular encargados de la celebración, o por el maestro Manuel Tlatoa, cronista local. También fue interesante revisar la publicación de Donato Cordero sobre las fiestas de Cholula, para conocer su opinión, como cronista de la región.

Otra técnica empleada fue la de *sistematizar y analizar los acervos fotográficos y audiovisuales* a los cuales tenía acceso. Retomando a Manuel y Sander (2017), estos acervos pueden proveer información del contexto en que fueron realizados, y servir como detonadores de memoria para generar testimonios y reflexiones por parte de las personas que son entrevistadas. En este sentido, clasifiqué estos materiales en tres rubros: 1) las fotografías y videos que tomé durante las temporadas de trabajo de campo de 2015 a 2019; 2) las fotografías y videos que acompañan las publicaciones referentes al tema en redes sociales, audiovisuales y fuentes escritas; 3) las fotografías y videos que conforman los archivos personales de los hijos de barrio y fotógrafos con quienes pude conversar por medio del whatsapp o en persona (al finalizar la parte más crítica de la pandemia, en 2022).

Éstas fueron las estrategias que logré articular para adaptarme a las nuevas condiciones (extremas, diría yo) a las que nos enfrentamos durante el desarrollo de la investigación. Hablo en plural debido a que esto también abarca a mi directora de tesis, las profesoras, compañeras y compañeros del Seminario de Pueblos Urbanos, donde cada mes nos reunimos para dar seguimiento a nuestros avances; y a las amistades y contactos cholultecas. Por último, un miedo que siempre estuvo presente en mí, y que apenas ahora comienzo a enfrentar y superar, es mi sensación de huida de la ciudad sagrada. Paradójicamente, la traducción etimológica de Cholula es *Cholollan*, “lugar de huida”. No tuve tiempo para despedirme de muchas personas, la pandemia nos tomó por sorpresa, y eso implicó que, al estar en otro estado, en un momento la interacción por las redes sociales no bastara para *estar ahí*. Afortunadamente, el 12 de diciembre de 2021 significó para mí la oportunidad de regresar, de manera presencial, a Cholula, para registrar la celebración del cambio de mayordomía de circular de la Virgen de Guadalupe, encontrándome con varias

personas y amistades, reincorporándome casi como si no hubiéramos vivido dos años de aislamiento. Por ello, creo que la celebración del *Altepeílhuitl* del año 2022, fue muy emotiva, puesto que, después de estar suspendida por dos años, nuevamente todos los barrios volvieron a congregarse en la Capilla Real para agradecer no sólo por los primeros frutos, sino por la salud de quienes seguimos aquí, una pandemia después.

Sobre los capítulos de la tesina

La tesina se encuentra estructurada por 3 capítulos que dan cuenta de la investigación desarrollada en torno a la festividad del *Altepeílhuitl* y su contexto, la población de Cholula de Rivadabia, cabecera del municipio de San Pedro Cholula, localizada al oeste de la ciudad de Puebla. Esta investigación se desarrolló entre enero del año 2021 y mayo de 2022.

En el primer capítulo se busca contextualizar el escenario de estudio: Cholula de Rivadabia. Se plantea que esta población está inserta en las dinámicas de una región mayor, el valle Puebla-Tlaxcala, pero también forma parte de una subregión de ésta, la región de las Cholulas, donde destaca la presencia de los municipios de San Pedro, San Andrés y Santa Isabel Cholula. Se ofrecen datos relevantes sobre las condiciones poblacionales, de infraestructura y servicios, así como de la actividad económica, donde destaca la presencia de la industria turística por su aporte de ingresos a la economía del municipio. Un subapartado aborda también las condiciones en que se desarrolla la actividad agrícola, la cual se ha desplazado hacia las poblaciones o *juntas auxiliares* que rodean a la cabecera municipal. Este es un elemento para destacar, pues la presencia de elementos agrícolas es una de las características que distinguen al *Altepeílhuitl* de otras celebraciones.

Se señalan también las formas de organización socio territorial presentes en el municipio, las cuales pueden clasificarse en aquellas establecidas por la administración gubernamental (cabecera municipal y juntas auxiliares), y las de carácter *tradicional* (barrios originarios, barrios-pueblo, y pueblos), estas últimas ligadas a la dinámica del ciclo festivo y las formas de organización en torno a los sistemas de mayordomías. Se realiza también un breve recorrido a partir de las principales coyunturas históricas que han conformado a la Cholula de hoy: el periodo prehispánico, el periodo colonial, y los procesos de modernización generados a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Por último, se presenta un apartado en el cual se plantea una discusión en cuanto a cómo conceptualizar el enclave poblacional de Cholula, tomando en cuenta sus particularidades históricas y socio-culturales. Existen tres propuestas: ciudad contemporánea, pueblo urbano, y la etnocategoría de *altépetl* contemporáneo. Se propone esta última como una opción viable de usar, debido al contexto sociopolítico que se vive en la región, donde los habitantes aluden a este concepto nahua para referir y caracterizar a sus poblaciones, como forma de distinción y defensa de su territorio.

En el capítulo 2 se presenta una serie de argumentos y reflexiones en torno a las formas de organización tradicional presentes en contextos urbanos, reconociendo así, en las discusiones contemporáneas del tema, la existencia de diversas formas de organización que pueden conformar distintos sistemas de cargos. Debido a la temática propuesta en esta investigación, se dio mayor énfasis a comprender el concepto de los sistemas de cargos religiosos, para así cuestionar algo que, quizás se daba por sentado: ¿Existen sistemas de cargos en Cholula, específicamente en la cabecera municipal de San Pedro Cholula? La respuesta a esta interrogante nos lleva a reconocer diversas formas de organización tradicional, entre ellas un sistema contemporáneo de mayordomías presentes en cada uno de los barrios tradicionales y en las denominadas *mayordomías de circular*. Este señalamiento adquiere importancia, dado que otras formas de organización como las hermandades de cargadores, las asociaciones y cofradías, si bien no pertenecen al *sistema de mayordomías de circular*, no implica que éstas no interactúen entre sí, para llevar a cabo las tareas correspondientes al servicio comunitario y la organización de las festividades.

Nuevamente, nos encontramos con la propuesta del concepto de *altépetl contemporáneo*, no sólo para comprender las dinámicas socio-territoriales, sino también las de carácter institucional, lo cual implica reconocer que en el contexto contemporáneo cholulteca, convergen diversas instituciones que responden a *proyectos civilizatorios distintos* a partir de los cuales se ordenan tiempos y espacios: instituciones eclesiásticas y del Estado Nación, que responden a los proyectos civilizatorios *occidentales*; y las instituciones de carácter tradicional, como los *hijos de barrio* o los *sistemas de mayordomías contemporáneas*, que se han configurado bajo los *proyectos civilizatorios indígenas*, de acuerdo con la propuesta de Miguel Bartolomé (1997; en Luciano, 2005, p. 30).

Además, considerando las coyunturas presentes en el devenir histórico de Cholula, encontramos que el proceso de *urbanización* que la región comenzó a experimentar de manera intensa desde mediados del siglo XX, en realidad correspondería a un proceso de *re-urbanización*. Esto implica que las instituciones de carácter tradicional, y la existencia del *altépetl* en realidad se han enfrentado a momentos liminales que han puesto a prueba sus capacidades adaptativas, desde la llegada de los *tolteca-chichimecas* a principios del periodo postclásico, hasta la reconfiguración de Cholula como un *altépetl colonial/república de indios* dentro del nuevo orden colonial hispano, buscando su subordinación ante el nuevo centro rector de la región, la ciudad de Puebla; cuya situación se mantiene vigente, ahora dentro de los procesos de metropolización del valle Puebla-Tlaxcala, dentro del cual Cholula y otras *sub regiones* se encuentran insertas.

En el capítulo 3 se argumenta que, un elemento medular de los *proyectos civilizatorios indígenas* radica en la *matriz mesoamericana* dentro de la cual se reconfiguran de manera constante las formas de concebir tiempos y espacios, elementos importantes que dotan de particularidad a las comunidades que conforman el *altépetl contemporáneo*, estableciendo así un *ritmo de vida tradicional del altépetl*. Precisamente, en esta matriz encontramos la presencia de una cosmovisión elaborada a partir de una observación prolongada de los elementos y ciclos presentes en el medio natural, y las relaciones que el ser humano ha establecido con ellas a través del tiempo. Esto, aunado a una concepción de la vida de carácter comunitario o *comunal mesoamericano*, donde la solidaridad entre quienes habitan y conforman el *altépetl* es un referente presente en las formas de organización tradicional, permitirían comprender mejor la existencia y razón de ser del *Altepeílhuitl cholulteca*.

A partir de la información recopilada de los testimonios proporcionados por los habitantes de Cholula, tanto en entrevistas como en conversaciones, fuentes escritas y materiales de carácter audiovisual, es posible dar cuenta de una conexión entre la celebración del *Altepeílhuitl* con el ciclo del maíz y la milpa, que ahora se ha reconfigurado en la noción del *sustento* para los cholultecas. El registro de la festividad fue una pieza clave para observar cómo se han adoptado nuevos elementos que anteriormente no correspondían a las prácticas agrícolas de los cholultecas (como lo es la incorporación de diversos frutos del campo que

anteriormente no se sembraban en la región, pero que gracias a las redes comerciales y de suministros es posible adquirir, así como las modificaciones de los arreglos frutales que acompañan a las vírgenes y santos durante esta celebración). Es necesario señalar cómo a pesar de que, al interior de la cabecera municipal es muy poca la población que se dedica aún a sembrar la milpa, las peticiones de buen temporal durante el *Altepeilhuitl* responden a una identificación de carácter regional que se relaciona con el territorio originario. Es decir, se pide por la llegada de las lluvias para que aquellas comunidades campesinas de la región cholulteca puedan tener suficientes cosechas que permitan la subsistencia de todas las personas que habitan en la región cholulteca.

Capítulo 1 Contexto sociocultural e histórico de Cholula de Rivadavia

La intención de este capítulo es dar una breve introducción sobre el contexto en el cual se desarrolla la investigación, la población de Cholula de Rivadavia, cabecera del municipio de San Pedro Cholula, localizada en la zona oeste de la ciudad de Puebla. En un primer apartado, se propone como punto de partida entender la pertenencia de Cholula a la región del valle Puebla Tlaxcala, y las características de éste. Acto seguido, se plantea una subregión de este valle, la región de las Cholulas, a la cual los pobladores de Cholula identifican como su *territorio originario*, marcando una distinción con *el resto del valle poblano tlaxcalteca*.

En un tercer apartado, se profundiza en torno a la ciudad de Cholula y la dinámica poblacional y económica, así como en aspectos de la vida cotidiana, los cuales se debaten entre la turistificación de la población, y las problemáticas de una ciudad en crecimiento, que forma parte de la zona metropolitana de la ciudad de Puebla. También se expone la existencia de formas de organización socio territorial distintas a las establecidas por el orden de gobierno: los barrios tradicionales.

El cuarto apartado realiza un breve recorrido por el extenso devenir histórico de la ciudad de Cholula y la región, la cual no puede separarse de los acontecimientos sucedidos en el valle Puebla-Tlaxcala. Se identifican tres periodos coyunturales: el periodo prehispánico, el periodo colonial, y los procesos de metropolización iniciados a finales del siglo XX.

Por último, se propone una discusión en torno a la pertinencia de conceptualizar a Cholula desde el concepto de *ciudad*, el cual es considerado *de manera oficial* por parte del gobierno, pero que desde las ciencias sociales podría cuestionarse, para dar paso a otras formas de conceptualización, tales como “pueblo urbano” o “*altépetl* contemporáneo”. Se propone este último como una opción que permite resaltar las particularidades presentes en las dinámicas sociales del contexto cholulteca. Dicho concepto parte del posicionamiento político que ha tenido el *altépetl* como concepto vigente en el idioma náhuatl de la región, en las luchas por defender el territorio, los recursos naturales, y el derecho a la identidad y la libre determinación de las poblaciones que rodean a la ciudad de Puebla, y de la región cholulteca.

1.1 El valle Puebla-Tlaxcala.

El *territorio* corresponde al espacio que es apropiado y valorizado, ya sea de manera simbólica y/o instrumental, por los grupos humanos (Raffestin, 1980, p. 129, citado en Giménez, 2000, p.90), conformado a partir de una apropiación, y las relaciones de poder y el establecimiento de fronteras (Giménez, 2000, p. 91). Por tanto, es posible distinguir la existencia de *territorios próximos* u *originarios*, que engloban al pueblo, barrio, localidad o ciudad, y los *territorios vastos* como son el Estado-Nación o conjuntos supranacionales, como el caso de la Unión Europea. (Hoerner, s.f., citado en Giménez, 2000, p. 96). En este tenor, el concepto de *región* correspondería al nivel intermedio entre ambos tipos de territorios; considerándose, desde un enfoque metodológico, como un *punte productivo* entre lo local y lo global (Pérez-Herrero, 1991, pp. 7-8; citado en Gámez, Rodríguez y Villalobos, 2016, p. 22); o bien, como señala Gilberto Giménez, la *región* permite designar a unidades territoriales que conforman subdivisiones a nivel intra nacional, correspondientes a una escala intermedia entre el pueblo/localidad y el Estado (2000, p. 107).

Por tanto, Alejandra Gámez, Rosalba Ramírez y Leticia Villalobos proponen entender al valle Poblano-Tlaxcalteca como una región sociocultural que ha sido construida a partir de las formas de habitar y percibir el entorno por parte de diversos grupos humanos, que han interactuado y entret Tejido relaciones a través de un largo proceso histórico, que continúa hasta el día de hoy; región que no está exenta de contrastes y contradicciones entre los diversos sectores sociales que en ella se encuentran (2016, p. 21, 23). En este sentido, la región del valle Puebla-Tlaxcala es el punto intermedio entre la nación mexicana y la dinámica presente en Cholula.

En este tenor, es necesario considerar que la *región* es la expresión espacial, en un momento determinado, de un proceso histórico particular, de los elementos presentes en el medio ambiente físico, y las prácticas culturales de las sociedades que están presentes en ella (Bonfil, 1973, p. 177 en Giménez, 2005, pp. 39-40). Por tanto, basta mencionar en este momento, que la historia del valle poblano-tlaxcalteca está ligado al devenir histórico de la milenaria ciudad de Cholula, y la existencia de la Ciudad de Puebla, en los últimos 500 años.

Desde el ámbito orográfico, el valle Puebla-Tlaxcala corresponde a una meseta mayoritariamente plana que cuenta con una altura promedio de 2, 250 m. sobre el nivel del

mar, la cual rodea al volcán *Matlacuéyatl* o “Malinche”, y limita al oeste con la sierra nevada, siendo los volcanes *Popocatepetl* e *Iztaccíhuatl* los otros referentes montañosos que dominan las alturas del valle (Nutini e Issac, 1989, p. 9). Cabe señalar que la sierra nevada es un límite natural que separa esta región de la cuenca de México. Por su parte, el volcán *Matlacuéyatl* o Malinche representa el límite hacia el este; al norte el macizo montañoso del bloque de Tlaxcala se levanta irrumpiendo la planicie, mientras que, al sur, se extiende hacia la denominada *tierra caliente*, entre los valles de Atlixco e Izúcar de Matamoros. El clima es de carácter templado con un periodo de lluvias que abarca los meses de abril a octubre (Bonfil, 1988, pp. 19-20).

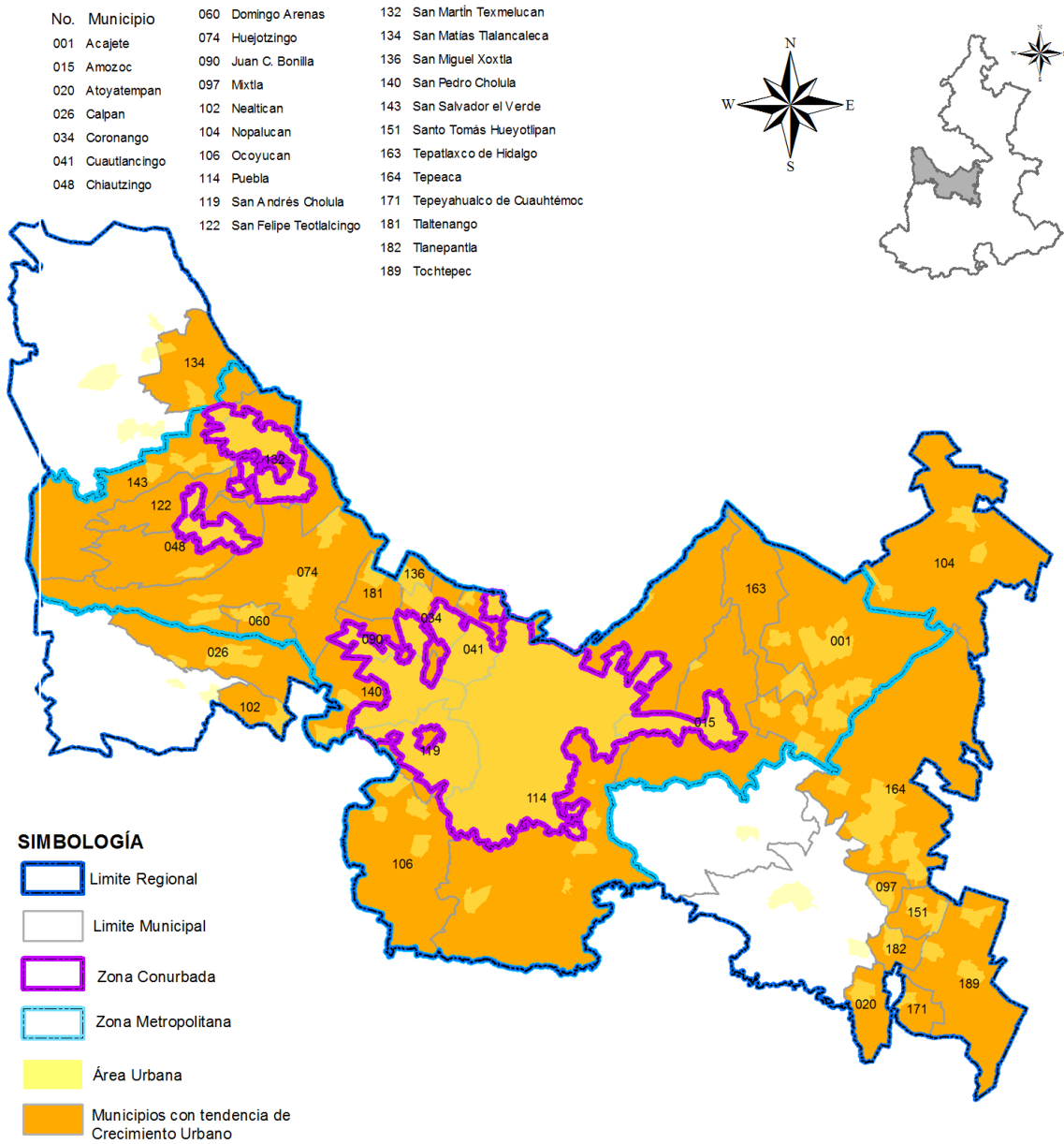


Mapa 1 Localización del Valle Puebla-Tlaxcala. Mapa tomado del sitio web Travel by México. (<https://mr.travelbymexico.com/717-estado-de-puebla/>)

Estos volcanes y cuerpos montañosos han generado un nicho ecológico que ofrece protección y resguardo a infinidad de seres vivos a lo largo del tiempo, gracias a una cantidad significativa de agua, tierras fértiles, y una temperatura ambiental estable presentes en este espacio. El deshielo de los volcanes y la captación pluvial de las áreas boscosas presentes en la alta montaña dan forma a diversos arroyos y ríos, cuerpos y depósitos de agua, destacando los ríos Zahuapan, Alseseca y Atoyac, así como la presencia de jagüeyes, nacimientos de agua o ameyales, y lagunas, esta abundancia de cuerpos acuáticos en combinación con las

tierras fértiles, generaron un contexto bondadoso para el desarrollo de la agricultura a nivel del suelo como en las laderas de pequeñas montañas por medio de la técnica de terrazas. Por tanto, existe una diversidad de cultivos y aprovechamientos de especies vegetales tales como el maíz, chile, frijol y otras especies asociadas al sistema milpa; diversos árboles tanto frutales como maderables; amaranto, maguey, hortalizas y otros vegetales. De manera general, existe una diversidad en cuanto a la flora y fauna que habitan los distintos espacios ecológicos presentes en la región (que va desde la meseta hasta la alta montaña), como son plantas arbustoreas, coníferas, frutales, florales, etc., así como diversos mamíferos, reptiles, aves, entre otros (Moreno y Hernández, 2020, pp. 76-77).

Actualmente, destaca la presencia de la ciudad de Puebla como el *polo urbano* regional. Esto se debe a su posición como ciudad capital, acaparando las instituciones del gobierno estatal (poderes ejecutivo, legislativo y judicial) y los enlaces o representaciones con el gobierno federal (por ejemplo, las oficinas de enlace estatal de la Secretaría de Relaciones Exteriores, Instituto Nacional de Antropología e Historia, etc.), así como de la estructura eclesiástica (la diócesis de Puebla, dentro de la cual se incluyen varias otras poblaciones y ciudades, incluida Cholula), y las opciones de diversión, esparcimiento y comercio. Todo ello es favorecido por su conectividad con las principales redes de comunicación terrestre del país (autopistas y carreteras federales México-Puebla-Veracruz, Puebla-Tlaxcala, Puebla-Atlixco-Cuautla, Puebla-Tehuacán-Oaxaca).



Mapa 2. Programa urbano de la región de Angelópolis, nombre que recibe la zona metropolitana en torno a la ciudad de Puebla, que proviene de la leyenda de su fundación. En color azul claro se muestra el límite de la zona metropolitana de la Ciudad de Puebla, y en morado la zona conurbada de la capital poblana. Mapa tomado del sitio web del Portal de Planeación Para el Desarrollo del Gobierno del Estado de Puebla (2017) <http://planeader.puebla.gob.mx/index.php/inicio/7-regiones>

Otro elemento que ha favorecido su presencia como polo regional corresponde al desarrollo de diversos parques industriales que se han establecido dentro de la ciudad angelopolitana y su zona metropolitana, estableciéndola como el estandarte principal de la bonanza económica de la región, gracias a la concentración de capital extranjero, que ha

apostado por invertir en el desarrollo de la industria, principalmente automotriz (como es el caso de la planta alemana Volkswagen).

De manera general, destacan la presencia de los parques industriales Corredor Industrial Cuautlancingo y Parque Industrial Volkswagen (FINSA), en el municipio de Cuautlancingo; Parque Industrial Puebla 2000, Fraccionamiento Industrial Resurrección y Parque Industrial 5 de Mayo, dentro del municipio de Puebla; Área Industrial San Felipe Chachapa, en el municipio de Amozoc; Parque Industrial San Miguel, Corredor Industrial Quetzalcóatl, Vesta Park Puebla, Ciudad Textil y Parque Industrial Área 1, en los municipios de Huejotzingo y San Martín Texmelucan; y Parque Industrial Audi en San José Chiapa.

La bonanza de la dinámica productiva es uno de los factores que ha influido en el crecimiento poblacional, a partir de las políticas públicas que, a nivel regional, han buscado posicionar al Valle Puebla-Tlaxcala como un polo de desarrollo estratégico que otorgue beneficios a la economía de los estados de Puebla y Tlaxcala (Gámez *et all*, 2016, p. 25). El flujo poblacional que busca modificar sus condiciones de vida a partir de la promesa de mejores condiciones económicas ha conformado el desarrollo de proyectos habitacionales que continúan en expansión en la región. El mayor impacto de desarrollo habitacional puede identificarse en los municipios de Puebla, Cuautlancingo y San Andrés Cholula. Sin embargo, los proyectos habitacionales son indicadores de los contrastes que marcan las desigualdades sociales en la región.

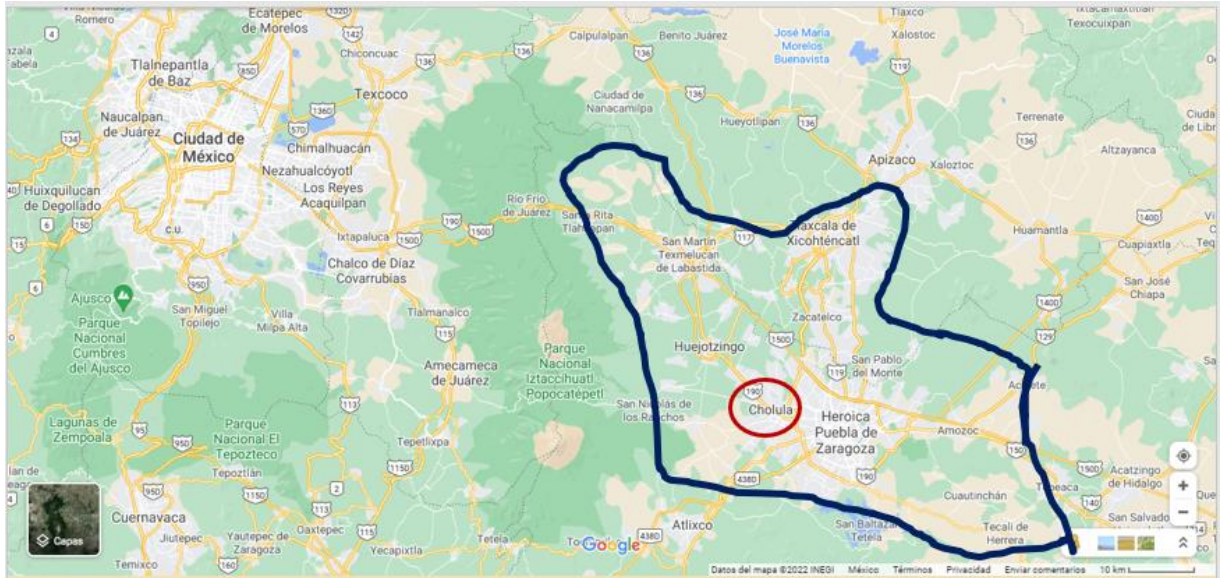
Por una parte, podemos enunciar los *desarrollos habitacionales de interés social*, que son las casas que están dirigidas al sector poblacional que depende de los créditos de gobierno para poder adquirirlas, como los de INFONAVIT y FOVISSTE. Generalmente quienes habitan en estos conjuntos habitacionales pertenecen a familias donde los propietarios del inmueble son o fueron obreros en alguno de los parques industriales o trabajadores del estado. Estos lugares son considerados de clases sociales populares o medias, donde algunos incluso son percibidos como *lugares peligrosos* o de *alta criminalidad* en el imaginario urbano. Como ejemplos pueden señalarse las unidades “Bosques de los Héroes”, “La Margarita”, “San Bartolo”, “San Ramón”, “Bosques de San Sebastián”, “Bosques de Manzanilla” y “Bosques de Amalucan”.

Por otro lado, y en un crudo contraste, se encuentran los *desarrollos inmobiliarios* orientados hacia clases sociales medias o altas. A diferencia de las casas de interés social, estos desarrollos inmobiliarios presentan casas o departamentos de mayores dimensiones, muchos de ellos catalogados como *exclusivos* por el tipo de personas que pueden acceder a él (aludiendo a que sólo un selecto grupo puede adquirirlos). Esto implica también que los costos de dichos inmuebles puedan alcanzar cantidades exorbitantes, de un millón de pesos en adelante, en comparación con las casas de interés social que no superan el millón de pesos, motivo por el cual, el habitar o poseer alguno de estos inmuebles implica un símbolo de *estatus social*.

Pueden mencionarse como ejemplos la zona habitacional de “Lomas de Angelópolis” y los desarrollos inmobiliarios que apuestan por la construcción de inmensas torres con departamentos en la exclusiva zona de Sonata, en lo que anteriormente pertenecía a Tlaxcalancingo, comunidad que aún se mantiene en resistencia, en una postal donde sus campos cultivados de nopales se encuentran a unos cuantos metros de los enormes edificios “ultramodernos de lujo”, implicando conflictos territoriales justo en los límites entre la ciudad de Puebla y la región Cholulteca.

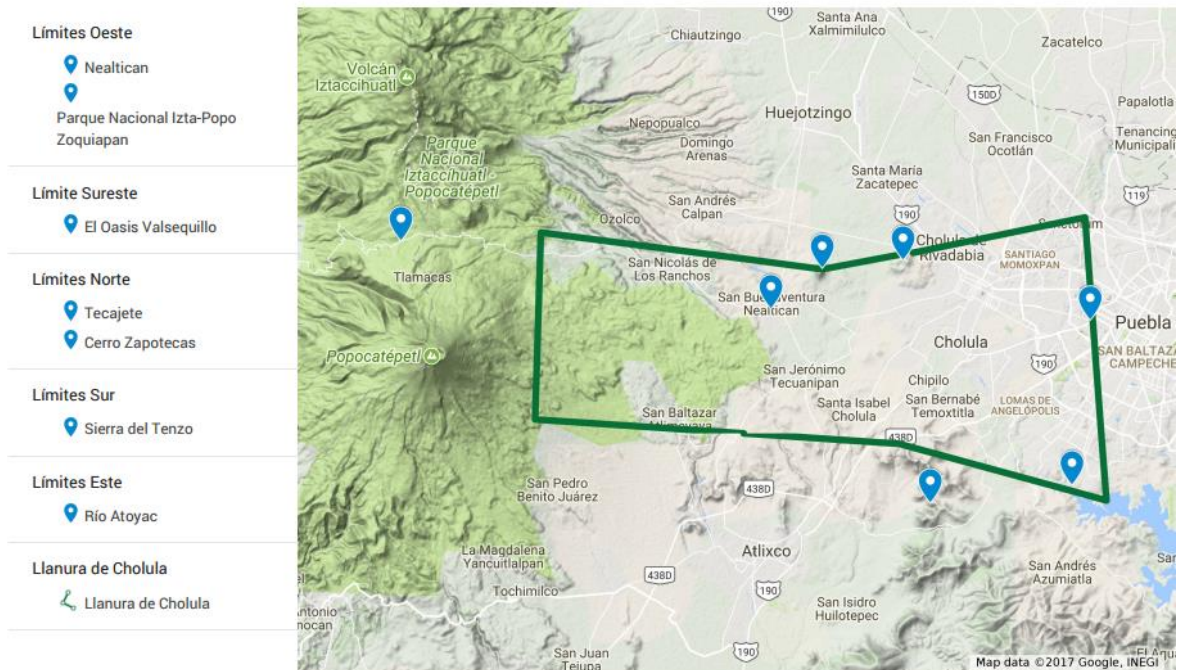
1.2 La región de las Cholulas

Franz Tichy denominó *llanura de Cholula* a una sub-área localizada al poniente del Valle Puebla-Tlaxcala, delimitada por los cerros Tecajetes y Zapotecas en el norte; el pedregal de Nealtican y las faldas inferiores de la Sierra Nevada al oeste; la cuenca de Atlixco y la sierra del Tenzo al sur; Valsequillo correspondería al límite sureste, y al oriente el valle del río Atoyac (Bonfil, 1988, p. 19). La ciudad de Cholula se localizaría al norte de esta subárea, extendiéndose hacia el este del cerro Zapotecas. Esta delimitación sirve como orientación para reconocer la propuesta de un *territorio originario* denominado *la región de las Cholulas* o *región cholulteca*.



Mapa 3. Localización de Cholula dentro del Valle Puebla-Tlaxcala. Elaboración propia sobre un mapa de Google.

Llanura de Cholula



Mapa 4. Localización de la Llanura de Cholula. Elaboración propia basado en información de Bonfil Batalla (1988:19)

La subregión de las Cholulas comprende principalmente los municipios de Santa Isabel, San Andrés y San Pedro Cholula. Sin embargo, entre los testimonios de los habitantes, se señalan como pertenecientes al *territorio originario Cholulteca* diversas poblaciones cercanas, que se encuentran dentro de la acotación que realizara Tichy. Por ejemplo, al indagar sobre la *extensión original* de Cholula, los testimonios referían a un territorio que se expandía más allá de los límites municipales actuales:

Cholula es gigantesco, de hecho, antes, San Pedro Cholula no era San Pedro Cholula, antes San Pedro y San Andrés eran uno solo. Y está enorme ¿no?, o sea, dicen que antes llegaba hasta San Nicolás de los Ranchos, y todo eso ¿no?, Yancuitlalpan todavía tenía que ver como con todo esto, pero ahorita, de los límites yo creo que es, hablando de los pueblos, hacia la carretera de paso de Cortés, llega hasta Acuexcomac, porque de ahí ya es San Buenaventura Nealtican, hacia acá, hacia la carretera de Huejotzingo llega hasta San Juan Tlautla, y de este lado es San Cristóbal Tepontla, porque más adentro hacia los pueblos de San Cristóbal Tepontla está [San Francisco] Cuapa, esta [San Gregorio] Zacapechpan, y es como todos esos límites, ¿no? del cerro Zapotecas y así, y pues de este lado es no más hacia la recta [Quetzalcóatl], que ya es donde termina y empieza San Andrés, de hecho la recta dice “San Andrés” ¿no? y aquí es la forjadores, Momoxpan, todo este rollo. Y hacia acá es San Pedro Mexicaltzingo (Testimonio, joven “A”, hijo de barrio de Jesús Tlatempa, 21 de junio 2018).

En otros testimonios, se hacía hincapié que el río Atoyac correspondía al límite oriente de Cholula, a pesar de que la ciudad de Puebla ha anexado ese territorio, cercado a las Cholulas hasta las zonas limítrofes de la autopista Puebla-Atlixco con la junta auxiliar de San Bernardino Tlaxcalancingo, perteneciente al actual municipio de San Andrés Cholula. Lo interesante de los límites señalados en los testimonios, es que corresponde a lo que fue el territorio que pertenecía al *hueitatocayotl* (gran señorío o nación) de *Tollan Cholollan*, a la llegada de los españoles, de acuerdo con las fuentes etnohistóricas, como se señala más adelante en el apartado correspondiente al periodo prehispánico.

La presencia de los sistemas de cargos y las dinámicas festivas en las comunidades cholultecas son un elemento que resalta en la caracterización y reconocimiento de este *territorio originario* que coexiste con la dinámica metropolitana. Las instituciones de organización tradicional han servido para hacer frente a procesos de transformación del espacio, como el proyecto del Parque de las 7 culturas en las inmediaciones del santuario de

Remedios, además de que, a nivel regional, diversos pueblos se han organizado bajo la figura de *pueblos originarios* para defender su derecho a decidir en torno a los recursos presentes en un territorio que han reconocido como *suyo*, cuya relación de pertenencia, en un sentido de apropiación, se encuentra desde el periodo prehispánico y se justifica por una ocupación ininterrumpida hasta el día de hoy. De esta manera, se han enfrentado a procesos de privatización del agua, resaltando el conflicto en torno a la presencia de la empresa Bonafont en el municipio de Juan C. Bonilla, dentro de la región de Cholula, o el caso de la embotelladora de agua Junghanns, en San Bernardino Tlaxcalancingo, en el municipio de San Andrés Cholula, o la oposición al Proyecto Integral Morelos, en los municipios de Calpan y Huaquechula, ubicados en las faldas del Popocatepetl, y en las inmediaciones de la región Cholulteca.

Por otra parte, se han conformado *redes de ciclos festivos* en las cuales, diversos barrios y pueblos de la región se relacionan a partir de sus prácticas festivas, y las Vírgenes y Santos Patronos desempeñan un papel fundamental. Un ejemplo de ello es el papel que la Virgen de los Remedios desempeña a nivel regional, como cohesionadora. La serie de festividades que se llevan a cabo en su Santuario, entre el 31 de agosto y el 8 de septiembre, convocan la presencia de miles de personas, entre ellas habitantes de la región cholulteca que acuden a visitarla. Nótese que también en estas fechas se lleva a cabo la feria regional de Cholula, donde se congregan comerciantes provenientes de diversas partes del país, en una continuidad de las redes comerciales que datan del periodo prehispánico.

Sin embargo, la presencia de la Virgen de los Remedios también opera de manera recíproca: no sólo es la confluencia de los habitantes de la región en torno a su santuario, sino la presencia de una de las representantes de la *madre de los cholultecas*, como es llamada cariñosamente, en cada una de las comunidades al interior de la región. La Virgen de los Remedios es solicitada para que visite los barrios cholultecas al interior de las cabeceras municipales de San Pedro y San Andrés Cholula; sin embargo, también los pueblos solicitan su presencia, buscando que ésta pueda coincidir con las celebraciones de las festividades patronales.

Dentro de las dinámicas de los ciclos festivos cholultecas, se denomina como *bajadas* o *bajadas de la virgen* a las actividades en las cuales una de las imágenes de la Virgen de los

Remedios literalmente *es bajada* de su Santuario, localizado en la cima del *Tlachihualtépetl*, y conducida por una comitiva de los habitantes de un determinado barrio, colonia o pueblo, para que permanezca por unos días visitando la comunidad en cuestión, y posteriormente ser trasladada de nueva cuenta al Santuario. De acuerdo con la página oficial de Facebook del Santuario de la Virgen de los Remedios, en el Santuario existen 6 imágenes peregrinas o *secretarias*, como también son conocidas por los cholultecas, que son quienes visitan 49 comunidades durante todo el año¹³; esto se debe a que la imagen principal u *original* únicamente sale una vez al año de su templo, a la media noche del 1° de septiembre, cuando *sus hijos*, los cholultecas, la visitan al finalizar la procesión de los faroles, para dar inicio a su fiesta patronal.

Cabe señalar un ejemplo de las dinámicas que se entretienen con el choque de prácticas y formas de concebir el territorio en la región del Valle Puebla-Tlaxcala. El 29 de septiembre del año 2015, se realizó la primera bajada de la Virgen de Remedios a la colonia San Miguel la Rosa, con motivos de su fiesta patronal en honor a San Miguel Arcángel¹⁴. Dicha colonia se localiza atrás del Centro Comercial Angelópolis, justo en el corazón de una de las zonas con mayores desarrollos inmobiliarios, rascacielos y centros comerciales de la ciudad de Puebla. Esta misma colonia es considerada como parte de San Andrés Cholula, por medio del *corpus tradicional cholulteca*¹⁵ -en el cual, el fiscal y su comitiva realizan la entrega de *invitaciones* a las autoridades cívico-religiosas de localidades y colonias que integran el municipio de San Andrés- para que asistan a la fiesta patronal, llevada a cabo en la cabecera municipal.

¹³[https://www.facebook.com/santuarioremedioscholula/posts/2023098481087597?_cft__\[0\]=AZUSxomsuyGORQoN3DWB8Nkjz7ybAXpRRQzRMqnJNSemxs7zVsHoZMZJywhkza9FZAqjodI_eZq21TIRLfUI5KCBzifCk-ZFNkcdR3qKNRnDFltqI6TU8E7U2DPILM6ns-0&_tn_=%2CO%2CP-R](https://www.facebook.com/santuarioremedioscholula/posts/2023098481087597?_cft__[0]=AZUSxomsuyGORQoN3DWB8Nkjz7ybAXpRRQzRMqnJNSemxs7zVsHoZMZJywhkza9FZAqjodI_eZq21TIRLfUI5KCBzifCk-ZFNkcdR3qKNRnDFltqI6TU8E7U2DPILM6ns-0&_tn_=%2CO%2CP-R)

¹⁴[https://www.facebook.com/santuarioremedioscholula/posts/1007919655938823?_cft__\[0\]=AZXGxaJP5YQqeGBnXtBFMY5KAK_rMPoiGOSbKALidGzotDTKFmD_Eu4f47ocdBK0tkGO5Ti3Ofwt-dDIE1hUAh6gyrKXReD8Aa80z5hO32mclK_q191fJLOoYzb5ynQYxSx-nlh_84a0Rqe5SrkJdFJY&_tn_=%2CO%2CP-R](https://www.facebook.com/santuarioremedioscholula/posts/1007919655938823?_cft__[0]=AZXGxaJP5YQqeGBnXtBFMY5KAK_rMPoiGOSbKALidGzotDTKFmD_Eu4f47ocdBK0tkGO5Ti3Ofwt-dDIE1hUAh6gyrKXReD8Aa80z5hO32mclK_q191fJLOoYzb5ynQYxSx-nlh_84a0Rqe5SrkJdFJY&_tn_=%2CO%2CP-R)

¹⁵ A partir de la observación etnográfica, se propone que el término de *corpus tradicional cholulteca* sirve para referir *la manera en que deben de llevarse a cabo* las actividades que se relacionan con el sistema de cargos y el ciclo festivo. Es común que, en los discursos de las personas que desempeñan algún cargo, refieran como *tradiciones cholultecas* a los conocimientos y prácticas que son transmitidos de generación en generación por medio de la participación en estas actividades. Es una forma de continuidad, pero también de reformulación de las memorias de carácter colectivo en torno a los sistemas de cargos. También se propone como similar el término de *etiqueta cholulteca*.

De acuerdo con lo reportado por José Armando López Sánchez, durante el discurso ofrecido por el fiscal al momento de entregar la invitación y el programa al síndico de la colonia, se refirió a la importancia de que tradiciones como ésta se mantengan a pesar de las transformaciones del territorio; además, algunos habitantes del lugar expresaron su sentido de pertenencia a San Andrés Cholula, desligándose así a la adscripción de la ciudad de Puebla (2015, p. 142).

De esta manera, es posible tener un panorama general de la importancia que las formas de organización tradicional desempeñan en los procesos mediante los cuales, los pobladores que se identifican como *originarios*, buscan mantener la presencia y su adscripción a un territorio originario de carácter milenario, que sirve también para reconocer esa noción de cobijo o proximidad, ante la presencia de la *gran ciudad*, a pesar de que ellos también se ven inmersos en las dinámicas que establece la metrópoli, a partir de los ámbitos laborales, educativos y de servicios que también conforman su transcurrir cotidiano.

Y, en el centro de dichas dinámicas, manifiesta en el amarillo fulgor del Santuario de los Remedios, que corona el majestuoso *Tlachihualtepetl*, se levanta ante las eras, la milenaria Ciudad Sagrada de Cholula: *in Tollan-Cholollan Tlachihualtepetl teohueyaltepetl*.

1.3 Cholula de Rivadabia: contexto de estudio

La ciudad de Cholula de Rivadabia (o Cholula) es la cabecera del municipio de San Pedro Cholula. Se localiza a 12 kilómetros¹⁶ al oeste de la ciudad de Puebla, dentro de la región denominada Valle Puebla-Tlaxcala, en el altiplano central mexicano. De acuerdo con el último Censo de Población y Vivienda realizado en el año 2020, Cholula concentra el núcleo poblacional del municipio, con 102, 091 habitantes de un total de 138, 433¹⁷, es decir, concentra el 73.74% de la población municipal. Oficialmente, cuenta con amplia cobertura en cuanto a los servicios e infraestructura relacionados al agua potable, drenaje, luz eléctrica, telefonía e internet, y recolección de basura. Estos elementos han generado que Cholula se

¹⁶ Cálculo tomado de la página <https://www.corazondepuebla.com.mx/organiza-tu-viaje/como-llegar-a-cholula-desde-puebla/> a partir de una ruta que va del zócalo de la Ciudad de Puebla al zócalo de Cholula, viajando por la vialidad conocida como “Recta a Cholula”

¹⁷ Datos obtenidos de:

Data México: <https://datamexico.org/es/profile/geo/san-pedro-cholula>

México en cifras: <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=211400001#collapse-Resumen>

posicione como un enclave regional de gran importancia, sólo superado por la ciudad de Puebla.

Sin embargo, Cholula es también una ciudad de contrastes. Por una parte, las calles cercanas al centro de la localidad, y en los alrededores del Santuario de Remedios, en donde se concentra la oferta de servicios turísticos, lucen en buenas condiciones, con alumbrado público y sin problemas para la recolección de basura; los muros de los inmuebles lucen un aspecto impecable e incluso con colores que se relacionan con los *típicos de un pueblo mexicano*¹⁸, donde varios de éstos han pasado a ser *hoteles boutique*, restaurantes, mezcalerías, bares o comercios dedicados a la venta de cuarzos, artesanías, tatuajes, ropa hindú, etc., generando una presencia multicolor de elementos que remiten a pensar en la presencia local y global que, desde la actividad turística, ha fomentado el *cosmopolitismo* de la Ciudad Sagrada.

Por otro lado, en la *Cholula cotidiana*, los habitantes expresan deficiencias en los servicios de recolección de basura, notándose su excesiva acumulación en ciertas esquinas; paredes de inmuebles afectadas por los *tags*¹⁹ de grafiti, calles sin pavimentar o con grandes baches, fallas en el alumbrado eléctrico, en ciertas zonas incluso puede hablarse de problemas con el drenaje público e inundaciones durante la época de lluvia; desabasto en el servicio de agua potable, disminución de las áreas verdes y cambios en el uso de suelo para favorecer nuevos conjuntos habitacionales. También se nota un incremento en las actividades delictivas. Este mismo panorama es similar en las juntas auxiliares del municipio, resaltando mejores servicios e infraestructura en vialidades o áreas cercanas a los desarrollos inmobiliarios destinados para población vecindada de altos capitales económicos, estableciendo así una diferenciación entre distintas “clases sociales”.

1.3.1 Actividades económicas

En el rubro económico, encontramos que en esta ciudad se concentran las actividades del sector secundario²⁰ a nivel municipal, con un valor de \$1,159 millones de pesos, (Comité

¹⁸ Combinaciones de amarillo canario y azul marino, rosa mexicano, rojo, ocre y verde.

¹⁹ Los tags o firmas consisten en nombres plasmados en diversas caligrafías propias del grafiti, generalmente de un solo color, y que son empleadas para delimitar o marcar territorios de los *graffers* o grafiteros.

²⁰ El sector secundario está caracterizado “por el uso predominante de maquinaria y de procesos cada vez más automatizados para transformar las materias primas que se obtienen del sector primario. Incluye las fábricas, talleres y laboratorios de todos los tipos de industrias. De acuerdo con lo que producen, sus grandes divisiones

Estatal de Información Estadística y Geográfica del Estado de Puebla, 2017), donde resalta la presencia de fábricas como “Sidra Copa de Oro”²¹; “Gelatinas Roly”, hielo “Heclau”, así como pequeños talleres de carpintería, herrería, etc. Sin embargo, la mayor parte de la población obrera tiene sus trabajos en los parques industriales de los municipios vecinos de Puebla, Huejotzingo y Cuautlancingo.

En cuanto al sector terciario²², 16, 666 personas habitantes de la cabecera municipal trabajan en actividades relacionadas a “bienes y servicios”, generando un valor de \$1, 405 millones de pesos. Destaca la presencia de 23 establecimientos que ofertan el servicio de hospedaje, con un total de 609 cuartos disponibles. Para dimensionar el papel que ese sector económico desempeña, a nivel macro el municipio de San Pedro Cholula alberga el 4.17% del total de establecimientos de hospedaje del estado de Puebla, así como el 3.67% de las habitaciones de hotel disponibles en el estado, posicionándose en el 7° y 5° lugar dentro del estado de Puebla, respectivamente (Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica del Estado de Puebla, 2017).

1.3.2 Cholula y la actividad agrícola

Un elemento interesante para resaltar es el de las actividades ligadas a la agricultura y su distribución dentro del municipio. De manera general, la producción de este sector en el municipio ha sido valorada en \$773,936 millones de pesos. La mayor parte de estas actividades se realiza en las juntas auxiliares localizadas sobre la carretera “Paso de Cortés”, donde resaltan San Agustín Calvario y San Gregorio Zacapechpan, con mayor concentración de la actividad agropecuaria, seguidos de Santa María Acuexcomac y San Francisco Coapan. Destaca la producción de flor de corte y hortalizas: flor de nube, crisantemos, *cempoalxochitl*, y “flor de pavo”; cebolla cambray, espinaca, rábano, brócoli, espinaca, y por supuesto, las milpas de maíz, además de nopaleras.

son construcción, industria manufacturera y electricidad, gas y agua” (INEGI, 2017) Dentro de este rubro se incluyen actividades dentro del ramo de la construcción y la industria manufacturera.

²¹ En esta fábrica se encuentra también un museo sobre la elaboración de la sidra y otros derivados, así como una bodega para ventas al mayoreo de sus productos.

²² El sector terciario se caracteriza por que “no se producen bienes materiales; se reciben los productos elaborados en el sector secundario para su venta; también nos ofrece la oportunidad de aprovechar algún recurso sin llegar a ser dueños de él, como es el caso de los servicios. Asimismo, el sector terciario incluye las comunicaciones y los transportes.” (INEGI, 2017)

En este último sector se incluyen actividades relacionadas al comercio, servicios y transporte.

Los productos del campo cholulteca se comercializan, dentro de la región, en los mercados del municipio y de otras poblaciones del valle Puebla-Tlaxcala. Por otra parte, éstos también se hacen presentes en la central de abastos de la Ciudad de México. Sin embargo, es evidente la falta de apoyos a los productores: tomando en cuenta los registros de PROAGRO en 2014, se reportó a sólo 193 productores²³ que recibieron apoyo para trabajar 298 hectáreas.

Actualmente, la ciudad de Cholula se considera parte de la zona metropolitana de la ciudad de Puebla, mientras que el resto del municipio es considerado como una zona de actividad agrícola o de *tintes rurales*. Sin embargo, existe una memoria entre los habitantes que remite a un pasado campesino. Las litografías, grabados y fotografías de finales del siglo XIX y principios del XX permiten observar cómo los cultivos de la milpa y extensos magueyales dominaban el paisaje. Es notoria la presencia de los habitantes de aquellos tiempos, dedicándose a las labores del campo, pastoreando vacas, o transportando aguamiel después de haberlo *tlachicado*²⁴ de los magueyes. Es sorprendente que estas escenas se llevaran a cabo cerca de las iglesias de los barrios, o en los alrededores del Santuario de Remedios.

Por citar un ejemplo, en el barrio de Santiago Mixquitla aún se menciona de las milpas que se cultivaban cerca de las casas. Incluso existía una extensión de terreno que se adjudicaba como propiedad del santo patrón, el Señor Santiago, cuyo trabajo y cosecha se realizaba por parte de las familias de los principales y mayordomos, siendo esto una parte del compromiso de servicio que tenían con dicha figura religiosa.

Actualmente es posible observar, a unas 6 cuadras del zócalo de Cholula, cerca de la iglesia de San Juan Calvario, del barrio de Texpolco, la presencia de terrenos donde continúa el cultivo de maíz, últimos reductos de aquel pasado que ha sido sepultado por la mancha de concreto y asfalto. Otros sitios donde es posible observar el contraste entre espacios de cultivo y desarrollo inmobiliario son los barrios de Magdalena Coapa, Santa María Xixitla y

²³ Beneficiando a 181 productores y 289 hectáreas de cultivo, con un monto pagado total de 358,000 pesos (INEGI, 2016).

²⁴ *Tlachicar* es una actividad que consiste en extraer el aguamiel de las matas de maguey, para su posterior fermentación, de la cual se obtiene la bebida del pulque. Esta era una tarea de personas expertas, denominadas *tlachiqueros*.

San Pedro Mexicaltzingo, este último en las inmediaciones del Santuario de Remedios, todos los anteriores dentro de la cabecera municipal. Sin embargo, estos espacios de cultivo lucen cada vez más como casos únicos, a punto de desaparecer.



Fotografía 1. Campo de cultivo de cebollitas cambay en un terreno cercano a la iglesia del barrio de San Juan Calvario Texpolco. Fotografía: Daniel Sánchez 23 de junio 2017.



Fotografía 2. Detalle del terreno de cultivo de flores ornamentales localizado frente a la iglesia de Santa María, en el barrio de Xixitla. En segundo plano, puede observarse el tránsito de la procesión que inicia la festividad

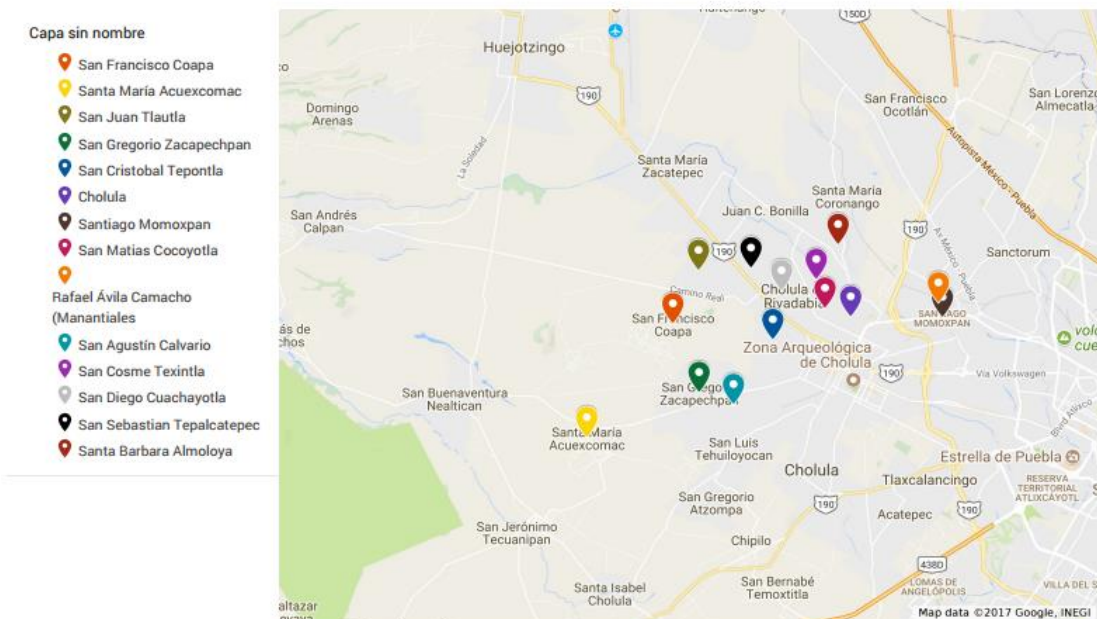
de “Pobres y labradores”, cuyo origen, según se relata, fue para pedir a la Virgen de Remedios que llegaran las lluvias, durante un periodo de sequía. Fotografía: Daniel Sánchez Aguila. 27 de mayo 2022.

1.3.3 Formas de organización socio territorial

El municipio de San Pedro Cholula limita al norte con los municipios de Juan C. Bonilla, Coronango y Cuautlancingo; al sur con el municipio de San Andrés Cholula, así como con San Gregorio Atzompa (perteneciente a la región del valle de Atlixco y Matamoros); al oeste con los municipios de San Jerónimo Tecuanipan y Calpan; finalmente limita al este con la ciudad de Puebla. Al interior del territorio municipal es posible reconocer dos formas en las cuales se encuentra organizada la población y el territorio: la de carácter administrativo-gubernamental y la tradicional.

En la primera de ellas, encontramos como punto de partida la figura del municipio, San Pedro Cholula, conformado por 13 juntas auxiliares: Rafael Ávila Camacho “Manantiales”, San Agustín Calvario, San Cosme Texintla, San Cristóbal Tepontla, San Diego Cuachayotla, San Francisco Coapan, San Gregorio Zacapechpan, San Juan Tlautla, San Matías Cocoyotla, San Sebastián Tepalcatepec, Santa Bárbara Almoloya, Santa María Acuexcomac, y Santiago Momoxpan (H. Ayuntamiento de San Pedro Cholula, s/f), y la cabecera municipal, Cholula de Rivadabia, esta última es el contexto donde se desarrolla la presente investigación.

San Pedro Cholula y sus 13 juntas auxiliares



Mapa 5. Localización de las 13 Juntas Auxiliares del municipio de San Pedro Cholula. Elaboración propia con base en información del gobierno municipal de San Pedro Cholula (2017)

Por otra parte, desde la organización tradicional, 12 de estas juntas auxiliares son reconocidas como pueblos, con sus propias formas de organización territorial, mientras que la cabecera municipal está conformada por un centro y 10 barrios tradicionales²⁵, de los cuales 5 tendrían origen prehispánico (barrios originarios) y los 5 restantes se habrían separado, como resultado del crecimiento de la población²⁶. Cabe señalar que dos de esos barrios, que en la organización administrativo-gubernamental son reconocidos como juntas auxiliares, en la organización tradicional se identifican como barrios-pueblo: San Cristóbal Tepontla y San Matías Cocoyotla.

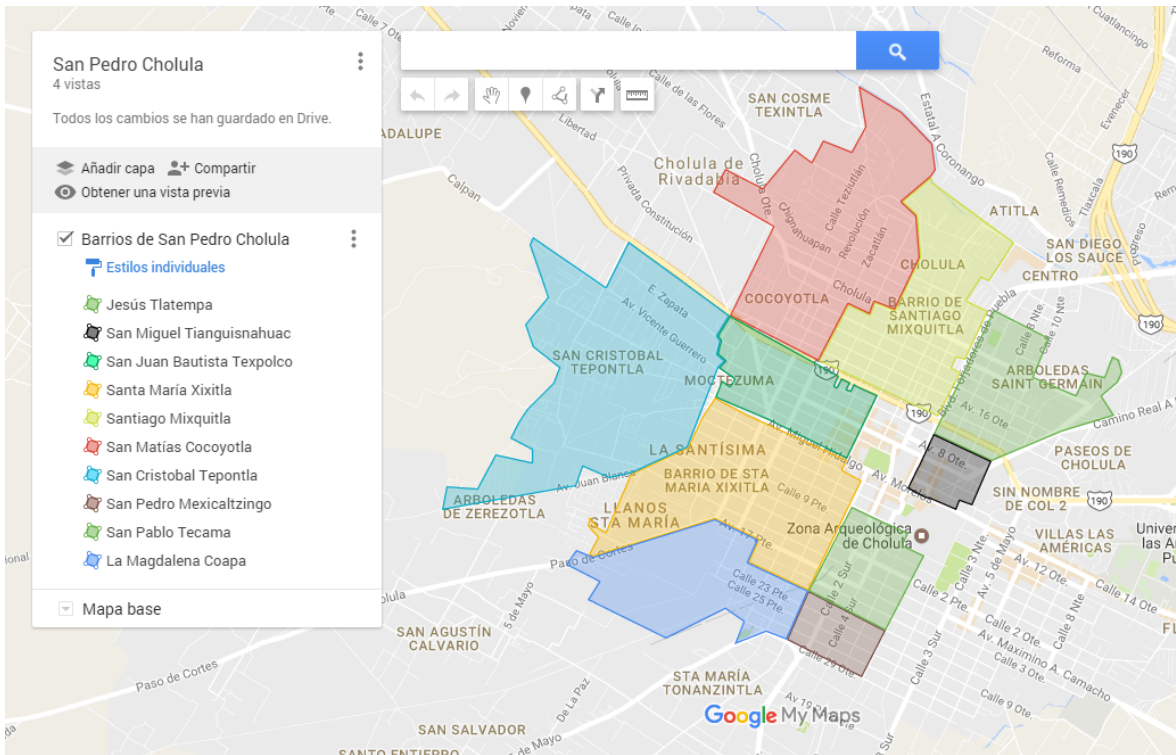
Tabla 1. Barrios tradicionales de Cholula (originarios y los barrios respectivos que se desprendieron de éstos).

Barrios originarios	Barrios “más jóvenes”
San Miguel Tianguisnahuac	Jesús Tlatempa
Santiago Mixquitla	San Matías Cocoyotla (Barrio Pueblo)

²⁵ Así es como son reconocidos por los habitantes cholultecas.

²⁶ De acuerdo con el testimonio de los habitantes que se adscriben como “hijos de barrio”.

San Juan Calvario Texpolco	San Cristóbal Tepontla (Barrio Pueblo)
Santa María Xixitla	Magdalena Coapa
San Pedro Mexicaltzingo	San Pablo Tecama



Mapa 6. Cabecera municipal de San Pedro Cholula y los 10 barrios que la conforman. Elaboración propia en plataforma Google maps.

1.3.4 Características de los barrios tradicionales

Esta forma de organización socio territorial de carácter tradicional, para el caso de los 10 barrios cholultecas, puede caracterizarse de manera general por la presencia del término autoadscriptivo de “hijo de barrio”, que identifica a los habitantes originarios, es decir, a quienes provienen de familias *originarias* que han pertenecido al barrio por varias generaciones, donde la presencia de ciertos apellidos en náhuatl puede identificarse como propios de un barrio en particular; además de que son personas que participan de manera activa dentro de las actividades en torno al ciclo festivo, y en la organización de las mayordomías. Es necesario señalar que, en estas actividades, los *hijos de barrio* prestan un

servicio, tanto para su comunidad como para los santos y vírgenes que habitan en las iglesias del barrio, en torno a las cuales se articulan las mayordomías (sobre las cuales profundizaremos en el siguiente subapartado).

Un segundo elemento corresponde a la presencia de un santo o virgen que es la figura protectora o tutelar del barrio, que además es un referente importante dentro de la construcción identitaria y su diferenciación con otros barrios. En el testimonio de uno de los principales²⁷ del barrio de San Miguel, el santo o virgen tutelar representa una figura paterna/materna que vela por el bienestar de los habitantes del barrio, es decir, sus hijos, los *hijos de barrio*. Por esta razón es que las imágenes de estas entidades tutelares casi nunca salen de la iglesia del barrio:

“es como si hiciéramos de cuenta que [el santo] es el padre de familia, el santo es la cabeza y los que vivimos en el barrio somos sus hijos o miembros de la familia. Si el santo llegara a salir es como si el papá saliera de la casa y dejara desprotegido su hogar” (*Testimonio*, señor T, principal del barrio de San Miguel Tianguisnahuac, 2015)

Los santos y vírgenes tutelares encarnan al barrio, lo representan y personifican. Entre barrios es que existen compromisos e invitaciones a partir de las cuales se renuevan y refuerzan las relaciones y lazos de unión entre ellos. Por esta razón, es que las entidades patronas deben cumplir con las invitaciones, pero como no pueden abandonar su lugar al interior de la iglesia del barrio, cuentan con sus *imágenes peregrinas* que son las encargadas de personificar al barrio para cumplir con sus compromisos.

Además, es preciso mencionar que existen ciertas relaciones que pueden considerarse *de parentesco* entre ciertos barrios, lo cual implica un mayor compromiso para cumplir con las celebraciones y eventos que se establecen entre ellos. Tal es el caso de los *barrios primos* como son San Pedro Mexicaltzingo y San Pablo Tecamac, dado que estos santos “eran primos” de acuerdo con la tradición que comentan los habitantes de estos barrios, además de que ambos santos son considerados los pilares del cristianismo, por ser fundadores de la

²⁷ El principal de un barrio corresponde al reconocimiento que es otorgado al hijo de barrio que ha cumplido con desempeñar el cargo de la mayordomía del santo patrón del barrio.

iglesia romana, compartiendo una celebración conjunta el 29 de junio, de acuerdo con el santoral católico. De manera similar, entre San Miguel Tianguisnahuac y Jesús Tlatempa existe una relación de *barrios primos o hermanos*, en este caso, por el señalamiento de que Tlatempa se desprendió del barrio de Tianguisnahuac. Puede observarse que la relación de parentesco va ligada con la jerarquía que identifica a los *barrios originarios*, de origen prehispánico, y de los *barrios jóvenes*, que se desprendieron de ellos.

Por último, se encuentra la relación entre Santiago Mixquitla y Santa María Xixitla, donde una versión señala que, a partir de un conflicto entre los habitantes de estos barrios, se suspendieron las relaciones sociales entre ellos, hecho que generó que al poco tiempo se encontraran rastros de la presencia de un caballo en el atrio de la iglesia de Santa María, mientras que en Santiago, los mayordomos escuchaban por la noche el relinche de un caballo dentro del templo, como si intentara salir de manera desesperada. Los principales de ambos barrios, ante estos hechos, a partir del diálogo deciden reanudar las relaciones entre ellos, y desde entonces, se acostumbra que Señor Santiago lleve mañanitas a Santa María en la víspera de su fiesta patronal, y, en correspondencia, ella asista y permanezca en la iglesia de Santiago mientras dura su correspondiente fiesta patronal.

Un testimonio señala que la relación parental entre los barrios de Santiago Mixquitla y Santa María Xixitla, a partir de la cual se desarrolla la dinámica de las *mañanitas*, proviene del tiempo *anterior a los españoles*, cuando *Xixitla* se llamaba *Cuauhtlan* (lugar de águilas). El nombre de *Cuauhtlan* refería a la presencia de fuerzas militares con la insignia de *caballeros águila*, que eran el opuesto complementario a los *caballeros jaguar* que habitaban en *Mixquitlan* (*Testimonio*, señor H, principal del barrio de Santiago Mixquitla, 2022).

Este tipo de relaciones *parentales* entre barrios, por medio de las vírgenes y santos patronos, o incluso entre *hermandades* que están a cargo de alguna festividad del barrio, es una característica muy interesante y que es propia del contexto cholulteca. Por tanto, es posible entender este tipo de relaciones como parte de las dinámicas de un *etnoterritorio*. Alicia Barabas señala que, el *etnoterritorio* es también un símbolo de identidad de cada pueblo originario, donde se manifiestan la filiación ancestral del grupo con el territorio fundado en un tiempo primordial, por parte de los ancestros míticos. Dentro de estos territorios, habitan entidades extrahumanas que tienen un papel importante en las dinámicas

de los integrantes del pueblo, y que están presentes en las narrativas, los rituales, el monte o la milpa (2022, p. 56).

En Cholula, son los santos y vírgenes tutelares de cada barrio, y de la ciudad, quienes interceden y tienen acción en el devenir cotidiano de los habitantes. En las actividades del ciclo festivo es que se manifiesta la participación de las entidades tutelares por medio de su *asistencia* a las celebraciones rituales, como son las fiestas patronales de cada barrio. Además, están presentes las narrativas que hablan del comportamiento de los santos, o del por qué se hermanan los barrios. En este sentido, las iglesias, las capillas, y las calles por donde se realizan los recorridos de los santos por motivo de las fiestas patronales, son los lugares sagrados que también sirven para reafirmar los límites territoriales de cada barrio. Cabe mencionar el papel primordial que guardan la Capilla Real, como espacio sagrado que convoca y reúne a los 10 barrios tradicionales durante las festividades de mayor importancia, como son los cambios de mayordomía de circular el 2 de noviembre y 12 de diciembre, o el *Altepeílhuitl* en el mes de mayo; y el Santuario de Remedios, como materialización del *altépetl*, el *cerro de los mantenimientos* en donde habita la Virgen de los Remedios, la entidad tutelar principal, de donde parten todas las líneas parentales, por ser ella la *madre de todos los cholultecas*.

Un tercer elemento corresponde a los oficios que se desempeñaron o aún se llevan a cabo en los barrios, y que caracterizan a sus habitantes. Tal es el caso de San Matías Cocoyotla como *tierra de ladrilleros*, San Pedro Mexicaltzingo y San Pablo Tecamac como *tierra de floricultores*, o San Cristóbal Tepontla como *tierra de músicos y de artesanos de la pirotecnia*, sólo por mencionar algunos ejemplos.

Es necesario señalar que la existencia de los 5 barrios tradicionales puede rastrearse en el antecedente de los *calpalmeh* que conformaban la antigua ciudad *altépetl* de *Tollan-Cholollan* previo a la llegada de los españoles en 1519. En algunas conversaciones con hijos de barrio de Santa María Xixitla, ellos llegaron a señalar que, anteriormente, los barrios se conformaban por varios *calpalmeh*, algunos de los cuales llegaron a crecer en población, generando que buscaran independizarse para conformarse como un nuevo barrio, con su propio territorio, iglesia de barrio y santo patrón, tal como sucedió con Magdalena Coapa, antiguo *calpulli* de Santa María Xixitla. Este comentario toma relevancia si consideramos

que el barrio de Santa María Xixitla es el único que actualmente aún está conformado por dos *calpulumeh* que se van rotando los cargos de la iglesia principal del barrio: *Pilopan* y *Ocotlán*. Por tanto, cabe la posibilidad de considerar que los orígenes de los 5 barrios tradicionales en realidad corresponden a las “cabeçeras” o *tecpan* que señalan las fuentes históricas, como el Mapa de Gabriel de Rojas de 1581, que conformaban en ese entonces la ciudad de Cholula, que era asiento de “República de Indios”. Dichos *tecpan* se conformarían por dos o más *calpulumeh* que, con el paso del tiempo, desaparecerían, más no así la identificación que sus habitantes tendrían, bajo la figura de *hijo de barrio*. En este sentido, en el barrio de San Juan Calvario Texpolco, algunos principales señalaban que los *hijos de barrio* es otra forma de nombrar a lo que antiguamente eran los *macehualmeh* o macehuales que prestaban su servicio al santo patrón y a la comunidad.

1.4 El pasado y presente de la Ciudad Sagrada

1.4.1 *In Tollan Cholollan Tlachihualtepetl*: el periodo prehispánico

El proceso histórico de la ciudad de Cholula no puede entenderse separada de la región del valle Puebla-Tlaxcala. Gracias a las bondades ofrecidas por el entorno natural y su ubicación geográfica, es que en este valle se pudo generar una ocupación humana prolongada e ininterrumpida. Cabe señalar que dicha región es considerada como un *paso que conecta* a la cuenca de México con las regiones del Valle de Tehuacán-Coxcatlán, las montañas del Golfo de México, así como las regiones mixtecas de los actuales estados de Guerrero y Oaxaca, permitiendo establecer importantes rutas comerciales.

En este contexto, el origen de la ciudad de *Cholollan*²⁸ se sitúa hace aproximadamente 3000 años. De acuerdo con la información etnohistórica, antes del siglo XII de nuestra era, el territorio controlado por *Cholollan* con los olmecas-xicalancas como señores del lugar, se extendía desde los límites con Chalco, establecidos por la Sierra Nevada en el oeste; expandiéndose por todo el Valle Poblano-Tlaxcalteca hasta la región mixteca en el sur, rodeando hacia el norte al volcán *Matlacuéyatl* o Malinche, incluyendo la actual región de Huamantla, hasta llegar al *Nauhcampatépetl* o volcán Cofre de Perote; la frontera este incluía dicho volcán, extendiéndose por toda la cordillera montañosa en los límites actuales con el estado de Veracruz, incluyendo las faldas del *Poyauhtécatl* o volcán Pico de Orizaba, hasta

²⁸ Nombre original del periodo prehispánico, en lengua náhuatl

los límites con el valle de Tehuacán. Se estima que su extensión territorial correspondía a 8 033 km² (González-Hermosillo, 2013, pp. 41-42; Schumacher, 2015, p. 90)

Sin embargo, a partir de la irrupción de los tolteca-chichimecas desde el siglo XII de nuestra era, hasta principios del siglo XIV, la configuración territorial de la región cambiaría drásticamente. El territorio *Chollolteca* de los olmeca-xicalanca fue dividido en 4 *Tlatocayotl* (señoríos): *Cuauhtinchan* al este; *Totomihuacan* hacia el sur; Huexotzinco al oeste y Tlaxcallan al norte. En el centro de este *quincunce*²⁹ se encontraba el *hueitlatocayotl* (gran señorío) de *Tollan Cholollan Tlachihualtepetl* (Tula-Cholula-“el cerro hecho artificialmente”³⁰) (González-Hermosillo, 2013, pp. 41-42).

El territorio bajo el control del *hueitlatocayotl* de *Tollan Cholollan* incluía ambas riveras de los ríos Atoyac y Alseseca, hasta las faldas de los cerros *Amalucan* y *Tepozuchitl* (hoy 25° zona militar), extendiéndose hacia el sur hasta los límites con *Totomihuacán* (hoy junta auxiliar de San Francisco Totimehuacán, *altépetl* principal de los *Totomihuaques* [gentilicio de los habitantes de *totomihuacan*]); mientras que la frontera norte seguía la misma delimitación que actualmente existe entre los estados de Puebla y Tlaxcala. El territorio cholulteca originario previo a la llegada de los españoles abarcaba el hoy municipio de Puebla, Cuautlancingo, San Miguel Xoxtla, Tlaltenango, Juan C. Bonilla, San Jerónimo Tecuanipan, Santa Clara Ocoyucan, San Gregorio Atzompa, Santa Isabel, San Andrés y San Pedro Cholula, con un dominio territorial aproximado de 7258 km² (González-Hermosillo, 2019, p. 62; Schumacher, 2015, pp. 86, 90).

A principios del siglo XVI, *Cholollan* ya estaba consolidada bajo el estatus de ciudad-santuario, convirtiéndose en uno de los centros religiosos y comerciales más importantes del área mesoamericana, donde divinidades de carácter agrícola presidían un complejo

²⁹ El quincunce corresponde a un diseño geométrico que representa la distribución del cosmos. Una de las representaciones más características es la de una flor de 4 pétalos (los puntos cardinales de la tierra) y un centro que, a la vez, sirve como eje que conecta el plano terrestre (*Tlalticpac* “sobre la tierra”) el celestial (*Chicnauhtopan* “los nueve sobre nosotros”) y el inframundo (*Chicnauhmiectlan* “los nueve lugares de la muerte”).

³⁰ *Tlachihualtepetl* proviene de *Tlachihua* (“hacer” una actividad) y *tepetl* (“montaña” o “cerro”). La intención de *Tlachihualtepetl* es la de expresar la existencia de un “cerro que fue elaborado por los seres humanos”, es decir, artificial. Aunque de manera general, se asocia a la traducción de “cerro hecho a mano”, a pesar de que, en náhuatl, el nombre tendría que ser *machihuatepetl* (“cerro que se elabora con las manos”). *Tlachihualtepetl* es el nombre que recibe el gran basamento piramidal de Cholula, un elemento central para caracterizar al *altépetl* tanto en tiempos prehispánicos como en la actualidad.

calendario festivo en el cual las celebraciones rituales congregaban a peregrinos durante todo el año (García Cook, 1995, p. 13).

Estas actividades del complejo calendario ritual se desarrollaban en tres niveles: el nivel regional, que comprendía a Cholula como un centro ceremonial en el cual se llevaban a cabo grandes ferias y peregrinaciones; el nivel local, apoyado en la jerarquía religiosa central y en la organización de las parcialidades del *altépetl*; y por último, el nivel individual expresado en las fiestas ofrecidas por los ricos mercaderes, las cuales eran costeadas con sus ganancias, con la finalidad de alcanzar una posición social privilegiada. Estos niveles no eran excluyentes, pues estaban íntimamente ligados entre sí (Bonfil Batalla, 1988, pp. 40 y 168).

1.4.2 Cholula, república de indios: el periodo colonial

Uno de los cambios coyunturales significativos sucede al momento de la llegada de los españoles, quienes quedan impactados ante la importancia del *altépetl* de *Cholollan* dentro del sistema económico, político y religioso mesoamericano. Se atribuye que, por estas razones, los primeros cronistas la consideraron “La Roma del nuevo mundo”. Sin embargo, esto implicó también que, en octubre de 1519, se llevara a cabo una sangrienta masacre por parte de los españoles y sus aliados indígenas, en el episodio que aún es recordado entre los pobladores de la región como “la matanza de Cholula”, como una forma de enviar un mensaje a la *Excan Tlahtoloyan* o “triple alianza” encabezada por los mexicas, sobre el poderío que Hernán Cortés podía ejercer sobre quienes se opusieran a su mandato.

Más tarde, a partir de 1531, se desarrolla una estrategia que buscaba establecer un emplazamiento que resguardara la ruta de la entonces naciente Ciudad de México con el puerto de Veracruz, controlar los *altepemeh* (poblaciones prehispánicas) cercanos, y contrarrestar la importancia religiosa y comercial del *altépetl* de *Tollan Cholollan* (ciudad de Tula-Cholula). Por tanto, los españoles llevan a cabo el proyecto de fundación de la ciudad de Puebla como nuevo centro rector de la región del valle Puebla-Tlaxcala buscando disminuir el papel del *teohueyaltépetl*³¹ de *Tollan Cholollan* en la región, y un nuevo orden estructural regional, a partir de los territorios ocupados por los *tlaltocayotl* o “señoríos” de *Cholollan*, *Huejotzinco*, *Cuauhtinchan*, *Huaquechula*, *Quecholac*; así como los de

³¹ Puede traducirse como “Gran altépetl sagrado”, antecedente del reconocimiento actual de Cholula como “ciudad sagrada”.

Tepectipac, Ocotelulco, Tizatlán y Quiahuiztlan (los 4 señoríos tlaxcaltecas). Esto implicó que, la mano de obra y los recursos necesarios para solventar y lograr mantener a esta naciente ciudad, provendrían de los *altepemeh* existentes en la región (Nutini e Issac; 1989, p. 13; Gámez *et al.*, 2016, p. 41).

De esta manera, a partir de las políticas impulsadas por el nuevo orden colonial, el *territorio originario* de los cholultecas fue fragmentado y reestructurado, para beneficiar la existencia de la ciudad de Puebla. Esta cuestión aún hoy se hace presente ante las coyunturas generadas en torno al crecimiento y dinámicas de la zona metropolitana, que se suma a los reclamos y procesos de otras poblaciones que se asumen como parte de los pueblos originarios que reclaman su autonomía y derecho a ser escuchados para participar en las políticas públicas del Valle Puebla-Tlaxcala.

Acorde con los datos que Melissa Schumacher retoma de Pérez-Abiti y Sánchez-Flores, en los primeros años del periodo colonial (1518-1531) el área bajo control del *altépetl* de *Cholollan* se estima en 7258 km², mientras que, para el lapso entre 1628 a 1640, cuando por Cédula Real *Cholollan* es reconocida por el imperio español como *Ciudad de San Gabriel Cholula*, el territorio disminuyó a 3 000 km² (2015, p. 90), ¡más de la mitad de su territorio, parte del cual fue cedido para la edificación de la ciudad de Puebla!.

En este tenor, Guillermo Bonfil señaló la necesidad de entender la situación de Cholula a partir de la relación que comparte en el devenir histórico y contemporáneo con la encarnación de la sociedad global, que en este caso corresponde a la ciudad de Puebla. Es una relación de carácter asimétrico y dinámico, pues dicha urbe crea nuevos mecanismos de manera constante para continuar drenando los recursos presentes en el campo, los cuales son el medio que asegura su existencia (1988, p. 258).

En este sentido, podemos observar cómo el orden colonial novohispano sentó la división de una jerarquía social-étnica que se reflejó en la reconstitución del territorio del valle y que sigue operando hasta el día de hoy. La ciudad de Puebla fue considerada para albergar a la población hispana, aun cuando esta ciudad fue construida con mano de obra indígena de los *altepemeh* de la región; por otra parte, los antiguos *altepemeh*, como Cholula, Huejotzingo, San Francisco Totimehuacan y Cuauhtinchan, fueron reconocidos bajo la figura

de república de indios, en la cual algunas familias hispanas se asentaron en los centros de la población, debido a las empresas que mantenían en estos territorios.

Bonfil Batalla expresa este proceso como una *desurbanización* que permitió el sometimiento regional en torno a un centro rector, en este caso, la ciudad de Puebla, pero que, paradójicamente, facilitó la continuidad de instituciones de organización tradicional, como el sistema de cargos, aun cuando este fue instituido en el periodo colonial, pero que mantiene cierta independencia de las instituciones eclesiásticas. Por ello, el autor plantea que en la situación colonial, el tradicionalismo buscó mantener una distinción entre el colonizador y colonizado, mientras que ahora, es un recurso empleado para resistir el proceso de penetración global (1988, pp. 271-272; 282).

Finalmente, con el proceso de evangelización generado por la orden franciscana, aunado a la fragmentación del antiguo territorio y la creación de una ciudad novohispana que fungiera como nuevo centro económico, político, social y religioso a nivel regional, se generaría un contexto propicio para el desarrollo de procesos de reinterpretación, como sugiere Félix Báez-Jorge (1998 y 2000), donde las vírgenes y santos católicos toman el papel protagónico como entidades tutelares y protectoras de la ciudad sagrada, retomando los atributos y características de las antiguas divinidades para desempeñar las tareas y actividades que a éstas correspondían, mientras que los elementos de la cosmovisión de origen prehispánico se adaptaron a las nuevas circunstancias, manteniendo su vigencia en el marco de las actividades rituales presentes en un sistema tradicional de cargos que continúa hasta la actualidad.

1.4.3 El siglo XX y la metropolización.

Los procesos de carácter histórico, anteriormente mencionados, permearon la dinámica del actual San Pedro Cholula como un escenario que expresa transformaciones tanto de índole religiosa, como política, económica y territorial, aceleradas desde mediados del siglo XX debido al crecimiento de la zona urbana de Puebla, generando la incorporación de diversas poblaciones a la hoy denominada zona metropolitana del Valle Puebla-Tlaxcala.

La primer coyuntura que aceleró el proceso de incorporación de Cholula a la metrópoli puede situarse al ya referido proceso de establecimiento de la planta de Volkswagen dentro del municipio de Cuautlancingo en la década de los 60's y la creación de diversos parques

industriales enfocados principalmente a la industria automotriz, que se establecieron como elementos satelitales en torno a esta planta armadora, además del impulso a la industria textil establecida a lo largo de la ribera del río Atoyac, apostando así por convertir al valle en un polo de desarrollo estratégico para la economía de los estados de Puebla y Tlaxcala (Gómez Espinosa, Ramírez Rodríguez, & Villalobos Sampayo, 2016, p. 25).

La segunda coyuntura vendría en la década de los 70's del siglo XX, con la llegada de la Universidad de las Américas Puebla (UDLAP) en el área que pertenecía a la ex hacienda de Santa Catarina Mártir, en la cabecera municipal de San Andrés Cholula. La presencia de dicha institución académica dio paso a lo que Rodolfo García Cuevas expresa como un proceso de *des territorialidad*, donde el espacio cholulteca fue reconfigurado a partir de la nueva dinámica con nuevos actores sociales: estudiantes universitarios provenientes principalmente de Estados Unidos, y algunos países latinoamericanos, modificando el paisaje agrícola para dar paso a un entorno urbano donde los lugareños cambiaron sus actividades económicas para ofertar los servicios necesarios para la nueva población vecindada: estancias para estudiantes, lavanderías, pequeños comercios, restaurantes, calles pavimentadas, unidades habitacionales y un área de discotecas que daba paso a una naciente vida nocturna, dinámicas en las cuales los lugareños fueron incluidos, transformando radicalmente la cotidianidad cholulteca (García, 2017, pp- 15-16).

Cabe señalar que aún hoy, la calle aledaña a las instalaciones de la UDLAP, la 14 sur, es conocida como la “zona de antros”, en la cual, la población universitaria de la región (principalmente de la ciudad de Puebla) incluye como parte de los referentes de su vida cotidiana. Aunque en años recientes, también ha sido un escenario que se relaciona con la creciente crisis de inseguridad por la que transita el país, donde se han registrado asaltos, intentos de secuestros y *balaceras* relacionadas a grupos criminales.

Paralelamente a la fundación de la UDLAP, se lleva a cabo la construcción de la “Vía Quetzalcóatl”, actualmente conocida como “Recta a Cholula”, en 1976. Esta vía fue proyectada con el objetivo de disminuir los tiempos de traslado entre la zona urbana de la ciudad de Puebla con la región Cholulteca, desembocando en las inmediaciones de las cabeceras municipales de San Pedro y San Andrés, donde una de sus vías laterales conectaba a las instalaciones de la UDLAP al circuito.

En este tenor, a partir de los comentarios de Licona y Urizar que retoma García Cuevas, es posible establecer un tercer momento coyuntural que se expresa con el proceso de construcción de nuevas vialidades y la conformación de planes de desarrollo urbanos que impactaron en la conformación de la metrópoli actual, acaecido en las dos últimas décadas del siglo XX, convirtiendo el territorio cholulteca en una de las principales centralidades del Valle Puebla-Tlaxcala (2017, p. 16). A partir de la inauguración de la recta a Cholula en las cercanías de los 80's, vendría también la construcción de la carretera de Cuota Puebla-Atlixco (1988-1989). A esto se sumaría el desplazamiento poblacional generado después del sismo de 1985, que afectó profundamente a la Ciudad de México, donde muchas familias comenzaron a buscar opciones para asentarse, alejándose del peligro y caos generado por este acontecimiento, por lo que el valle Puebla-Tlaxcala fue una opción recurrida por estos nuevos habitantes, debido a su cercanía con la capital del país, generando así un proceso de urbanización en esta región que impactó en las dinámicas de las poblaciones circundantes a la ciudad angelopolitana (Mulhare de la Torre, 2001, p. 111).

Para la década de los 90's, se pondría en marcha la construcción del Periférico Ecológico (1993-1997) como parte del Plan de Desarrollo Regional Angelópolis, con miras a cumplir dos objetivos: favorecer el crecimiento y modernización de la ciudad de Puebla, y agilizar el flujo del creciente parque vehicular, generando una opción de vía rápida que conectara la autopista México-Veracruz con el sur de la ciudad, sin tener que cruzar por las vialidades internas de la urbe.

La construcción del periférico ecológico permitía una mayor accesibilidad a nuevos territorios a los cuales conectar con la dinámica de la capital poblana, pero que también permitirían satisfacer la creciente demanda de crecimiento (económico, habitacional, mano de obra, recursos naturales). El Programa Subregional de Desarrollo Urbano, que comprendía sus operaciones en los municipios de Cuautlancingo, San Pedro y San Andrés Cholula (1994), y la conformación oficial de la Reserva Territorial Quetzalcóatl Atlixcayotl (1995) dentro de los territorios de San Pedro y San Andrés Cholula, respectivamente, marcarían el rumbo, a fin de siglo, de los habitantes cholultecas.

Gran parte de la población cholulteca dedicada a labores agrícolas cambiarían sus dinámicas para emplearse en la creciente área de servicios dispuesta para atender a los nuevos

avecindados; de esta manera, se conformaba una nueva dinámica manifiesta en procesos de inclusión y exclusión que impactarían en la vida social de los habitantes cholultecas, que ahora, como parte de una nueva identidad barrial, oscilarían entre lo tradicional y lo moderno (Bautista y Lozano, 2008, en García, 2017, p. 16)

El impacto de los proyectos no liberales, el incremento de conflictos entre parte de la población cholulteca con el gobierno estatal y municipal, así como el giro hacia nuevas apuestas de desarrollo por parte de empresarios regionales, se harían patentes a partir de la segunda década del nuevo milenio, en lo que se ha englobado como el *periodo morenovallista* o *morenovallismo*. El gobierno de Rafael Moreno Valle a nivel estatal, de 2011 a 2017, apostaría por un proceso modernizador impulsado por megaproyectos, construyendo *obras faraónicas*, sin apelar a la opinión ciudadana, violando derechos humanos, y teniendo como consecuencia la destrucción del patrimonio histórico y urbano (García, 2017, p. 17). En octubre de 2012, el gobierno morenovallista concretó el proyecto de obtener la declaratoria conjunta de “pueblos mágicos” a las cabeceras municipales de San Pedro y San Andrés Cholula, en conjunto con los correspondientes gobiernos municipales.

A partir de estas coyunturas, se intensifican procesos de urbanización de los barrios tradicionales y las juntas auxiliares que conforman la región cholulteca, dando como resultado que los espacios destinados anteriormente para las actividades agrícolas dieran paso a conjuntos residenciales, departamentos y unidades habitacionales, paralelamente a la restauración de casonas antiguas para ser empleadas como hoteles, restaurantes, galerías de arte y artesanales para los turistas, en el marco de la denominación de “Pueblo mágico” otorgadas a las cabeceras municipales de San Pedro y San Andrés Cholula, en un giro hacia el sector turístico como una fuente de ingresos económicos y de desarrollo para estos municipios.

En ese sentido, es posible señalar que no sólo estamos ante un contexto en el cual nos obliga a cuestionarnos cuáles son las manifestaciones de las dinámicas urbanas que han impactado a la vida tradicional-cotidiana de Cholula, sino también de las dinámicas turísticas que van ligadas con los procesos de gentrificación en las cuales los habitantes originarios de los barrios se ven desplazados por los cambios de uso de suelo y el incremento al valor de la renta de los inmuebles. Por ello, nos enfrentamos a un contexto donde Cholula puede ser

considerada a partir de su valor dentro del mercado inmobiliario, dentro de la industria turística, así como fuente de recursos para satisfacer las demandas de la creciente metrópoli del valle Puebla-Tlaxcala (siendo esta última la que estaría ligada a una dinámica “urbana”, junto con el mercado inmobiliario).

1.5 *In Cholollan Altepetl*: el altépetl contemporáneo

A partir del contexto expuesto, tanto en el devenir histórico como en las dinámicas que se desarrollan en la actualidad, cabe cuestionarse si Cholula puede conceptualizarse como una *ciudad contemporánea*, o si existen otras alternativas conceptuales que permitan dar cuenta de la complejidad en cuanto a las formas de organización social, las dinámicas festivas, las formas en que se habita al interior de los barrios tradicionales, en contraste con el centro de la ciudad, y las formas de concebir y apropiarse de los espacios presentes en ella. Cabe señalar que, la ocupación ininterrumpida de carácter milenario de la ciudad, y las coyunturas históricas y sociales que esto implica, así como la relación establecida con la ciudad de Puebla, es lo que dota a Cholula de su particularidad, en comparación con otros contextos.

1.5.1 Sobre Cholula y el concepto de ciudad.

Gilberto Giménez (2019) plantea que las ciudades son lugares en los cuales se generan contactos, fricciones e interacciones intensas entre diversas culturas a diferentes escalas, situación que da pie a la intensificación y multiplicidad de los fenómenos de interculturación, en términos de convergencia o de polarización y de conflicto. Esto implica que *la cultura* de manera particular en los espacios urbanos pueda presentarse como extremadamente dinámica, proteica y en constante transformación (pp. 20-21),

Giménez también recurre a Paul James para considerar que la ciudad o el área urbana corresponde a un asentamiento humano que puede caracterizarse, económica, política y culturalmente, por contar con una base estructural significativa, una densidad poblacional alta, conformada por residentes (o *ciudadinos*), trabajadores o visitantes transitorios, sin dejar de lado que es percibida como un área superficial construida de gran amplitud, si se le compara con el resto de la región (2015, p. 25 en Giménez, 2019, p. 15).

Por su parte, Manuel Castells agregaría que es necesario pensar en los sistemas de relaciones entre las diferentes formas espaciales, históricamente dadas, para ir más allá de la

dicotomía entre lo rural y urbano (2014, p. 17). En este tenor, ante un complejo escenario como lo es Cholula, con una ocupación continua de tres milenios, cabría preguntarse ¿en qué momento puede considerarse que es una ciudad? Esta pregunta es fundamental para poder pensarla, en términos de relaciones, para dar cuenta de la importancia que esta *ciudad sagrada* ha tenido a nivel regional, y que desde una mirada diacrónica permita entender la Cholula de hoy.

Castells señala que aquellos primeros asentamientos de carácter sedentario y de una densidad poblacional relativa pueden considerarse como *ciudades* cuando los agricultores producen más de lo que necesitan para subsistir; estos excedentes dan pie al desarrollo de un sistema de reparto y distribución de dichos los mismos, para lo cual se necesita contar con una capacidad técnica y un determinado nivel de organización social. Al llegar a este punto, nos encontramos con asentamientos complejos, pues se configuran como centros religiosos, administrativos y políticos; son una expresión espacial que refleja la complejidad social que se ve determinada por el proceso de apropiación y reinversión de los excedentes de trabajo; por ello, el autor concluye que la ciudad es un lugar de gestión y dominación que está ligado a la primacía social del aparato político-administrativo que comprende bajo su influencia otros enclaves poblacionales de menor tamaño (*Ibidem*, 2014, pp. 18-19).

Emilio Duhau y Ángela Giglia proponen pensar en *la experiencia urbana* como una manera de focalizar y delimitar aquellas prácticas que *hacen a la metrópoli*. Esto refiere a las prácticas y representaciones que posibilitan que los diversos sujetos que residen en diferentes tipos de espacios puedan significarla y vivir en ella. *Experiencia* entonces refiere a una multiplicidad de circunstancias que se hacen presentes en la cotidianidad de la metrópoli, y las posibilidades de diversas relaciones que pueden generarse entre los sujetos y los lugares urbanos, así como a la variedad en cuanto a usos y significados que los diferentes habitantes pueden hacer del espacio (2008, pp. 21, 22).

De esta manera, se reconoce entonces que una *ciudad* puede considerarse a partir de cinco ejes: 1) es un asentamiento que, en el ámbito religioso, político, administrativo y económico, cuenta con una base estructural que permite posicionarla como un lugar de

gestión y dominación³², a partir de la cual se construyen relaciones con otros enclaves poblacionales de diversas dimensiones, siendo los de menor tamaño los que quedan bajo su influencia; estas relaciones se han conformado a partir de coyunturas históricas y continúan reformulándose de manera dinámica; 2) al ser un enclave de gestión y dominación, también genera procesos de resistencia y resiliencia por parte de las personas que son parte de estas relaciones; 3) dichas personas conforman la alta densidad poblacional de estos enclaves, reconociéndose a aquellas que son residentes o *ciudadinas*, trabajadoras/es o visitantes transitorios; 4) las interacciones generadas al interior y entre enclaves generan una intensa y múltiple dinámica de relaciones *interculturales* de carácter complejo, que pueden generar convergencias o conflictos a diversas escalas; 5) de esta manera, se entreteje la *experiencia urbana* a partir de la multiplicidad de circunstancias y posibilidades presentes en los diversos espacios que conforman *la ciudad/metrópoli*, construidos, significados y que entran en interacción con la diversidad de sujetos que en ellos desarrollan prácticas y representaciones a partir de la experiencia cotidiana del *residir* y el *habitar*.

Sin embargo, el concebir que Cholula es una *ciudad contemporánea*³³, a partir de los elementos anteriormente expuestos, únicamente permitiría generalizarla a la par de otros contextos, como puede ser la Ciudad de México o Puebla. En este sentido, cabría preguntarse si es posible reconocer la existencia de otros conceptos que permitan comprender las particularidades históricas, políticas, religiosas y sociales de la ciudad sagrada.

1.5.2 Sobre el concepto de pueblo urbano/originario.

Una de las soluciones propuestas es el uso del concepto de *pueblo urbano*, que en el contexto del Valle Puebla-Tlaxcala ha sido de utilidad para comprender las dinámicas en poblaciones

³² Reflexionando sobre las implicaciones de *dominación*, se retoman los ejemplos que Manuel Castells retoma para dar cuenta de cómo las primeras ciudades se consolidaron a partir del dominio que tuvieron sobre otras poblaciones en sus procesos de expansión. En el contexto de la investigación, encontramos que Cholollan comenzó su expansión gracias al poder militar de los olmeca-xicalanca, y posteriormente los tolteca-chichimeca, que lograron mantenerla, hasta cierto punto, independiente de la *Excan Tlahtoloyan* o Triple Alianza de Texcoco, Tacuba y México-Tenochtitlan. El origen de la ciudad de Puebla se relaciona con la búsqueda de generar un nuevo centro rector que lograra contrarrestar el poder de las poblaciones vecinas. Incluso en la actualidad, los procesos de expansión de las zonas metropolitanas implican la dominación de otras poblaciones para poder subsistir, buscando obtener el control de los recursos presentes. Todo esto se ahondará en los subapartados correspondientes.

³³ Se emplea el concepto de *contemporáneo*, para señalar la temporalidad sincrónica desde la cual nos referimos a Cholula. En este caso, se está pensando desde estas primeras dos décadas del siglo XXI.

como la de San Miguel Canoa, junta auxiliar del municipio de Puebla, localizada al norte de esta ciudad, en las faldas de la *Matlacueyatl* o volcán Malinche. En este tenor, dicho concepto refiere a un medio social cuya particularidad reside en la existencia de una mezcla de diferentes tradiciones culturales, de las cuales resaltan las de la modernidad, expresadas mediante los signos y los símbolos de lo urbano; y su contraparte, correspondientes a la *tradicón mesoamericana*, por medio de rasgos étnicos nahuas y campesinos (Licona, Gámez y Ramírez, 2013, p. 29).

Por su parte, María Ana Portal señala, dentro de los primeros trabajos en los cuales fue acuñado el concepto, que la particularidad por la que se distingue y permite reconocer la presencia de los *pueblos urbanos* del resto de la metrópoli, se encuentra en una connotación profunda conformada a partir de tres factores: *el vínculo religioso con la tierra* (aunque los habitantes hayan perdido su cualidad de campesinos debido a procesos de venta de ella en grandes proporciones, desplazando así su centralidad en la subsistencia), *el sistema de parentesco* que conforma el eje en el cual se construye la organización colectiva, y *un sistema festivo religioso* por medio del cual se organiza y sanciona la vida social local (Portal, 2013, p. 54).

Por tanto, la cuestión central para lograr abordar estos factores se encuentra en entender la forma en la cual los habitantes organizan el tiempo al interior de la comunidad, desde la cotidianidad: ¿Cómo son ordenados los tiempos y espacios, de manera específica, al interior de estos lugares reconocidos como *pueblos urbanos*? Para Portal y Álvarez, una forma de responder esta interrogante puede encontrarse a partir de la historia del pueblo (concibiendo al *tiempo* como un orden cronológico), y en cómo el ritmo de vida de los habitantes se encuentra asociado a ciclos; mientras que, la concepción de *espacio* hace referencia a la red de vínculos de significación que se crean entre personas y cosas, presentes al interior del grupo social. Finalmente, las mismas dinámicas presentes en los pueblos urbanos implicarían una serie de procesos, de carácter identitario, que son construidos continuamente, y se insertan en los procesos de la ciudad (2011; pp. 13-14, 20).

Sin embargo, existen también ciertas cuestiones que surgen al momento de reflexionar en torno a este concepto. La primera de ellas corresponde a su alcance de aplicabilidad: de acuerdo con María Ana Portal y Lucía Álvarez, el concepto de *pueblo*

urbano fue pensado para el contexto de la Ciudad de México, cuya especificidad se encuentra en los propios procesos y condiciones bajo las cuales fue conformado. Por tanto, las autoras señalaban que el uso de este término debe ser tomada con cautela, pues éste viene cargado con un significado político, ideológico e identitario que está ligado a una delimitación geográfica, refiriendo de manera exclusiva a los pueblos que se ubican al interior de la cuenca de México³⁴ (Portal y Álvarez, 2011, pp. 10-11).

Una segunda cuestión, sobre el origen del concepto en el contexto de la Ciudad de México, corresponde a su uso para generar una distinción entre los *pueblos migrantes* (indígenas) y los *pueblos originarios*, a partir del tipo de demandas buscadas: los primeros buscan su reconocimiento jurídico como comunidades indígenas y representación política como antes; mientras que los *originarios* refieren al reconocimiento jurídico de sus formas tradicionales de organización, de su territorio y de sus recursos naturales (ellos no se desplazaron territorialmente hacia la Ciudad de México, siempre estuvieron ahí). Además, se suma el plano ideológico e identitario de distinción: los *originarios* reconocen un linaje proveniente de un pasado prehispánico, pero no se consideran indígenas (*Ibidem*, 2011, p. 11)

La tercera cuestión se encuentra en el proceso de aplicación del concepto al contexto cholulteca, el cual representa un caso liminal entre las dinámicas modernas de globalización y las propias de una población de matriz mesoamericana. **Primero**, por su existencia ininterrumpida de tres milenios como un centro poblacional de gran importancia a nivel regional en los planos económico, social y religioso, a pesar de los procesos de reestructuración a los cuales ha sido sometida, siendo ligado su devenir a través del tiempo a las relaciones establecidas con la ciudad de Puebla (poco menos de 500 años, apenas 1/6 de su existencia como enclave poblacional). **Segundo**: su papel y reconocimiento como *ciudad sagrada* se mantiene vigente, lo cual implica reflexionar en torno a los procesos que

³⁴ Cito: “el término [pueblos originarios] se acuñó en 1996 por los pobladores de Milpa Alta en el marco del Primer Foro de Pueblos Originarios y Migrantes Indígenas del Anáhuac. Con esta noción se asumen como legítimos herederos de los antiguos pobladores del Anáhuac, por lo que tienen derecho incuestionable a su territorio. Pero al mismo tiempo es un término que los distingue de los pueblos indígenas del resto del país. En este sentido, el concepto nace cargado de un significado político, ideológico e identitario e implica una delimitación geográfica ya que se refiere exclusivamente a los pueblos ubicados en la cuenca de México.” (Portal y Alvarez, 2011, pp. 10-11)

generaron esta adaptabilidad a las transformaciones y circunstancias generadas a través del tiempo. **Tercero:** si bien de manera oficial no se considera que la cabecera municipal de San Pedro Cholula sea habitada por una población completamente *indígena*, la experiencia etnográfica cuestiona que esta población pueda considerarse *completamente mestiza*³⁵. En este caso, el término *mestizo* refiere a una población que se ha incorporado completa o mayoritariamente a una condición de vida basada en una concepción occidental³⁶ del mundo.

En este sentido, existe un reconocimiento, por parte de los habitantes, de entre quienes “*no son de aquí*” o *avecindados*, y quienes son *cholultecas de origen/originarios*. Por tanto, el *ser cholulteca/adscribirse como cholulteca* está ligado a las formas de organización tradicional existentes al interior de los *barrios tradicionales*, así como la relación parental cuya presencia dentro del *territorio originario* se establece desde tiempos prehispánicos. Estamos entonces ante una población de matriz mesoamericana que ha sabido adaptarse, al igual que la ciudad sagrada, a las transformaciones de su entorno. Y si, como señala Sebastián van Doesburg, retomado por Yasnáya Aguilar (2020, p. 119), la categoría de *indígena*, generada y construida exclusivamente con relación al Estado nación, cubre, por ejemplo, 500 años de la milenaria historia *ayüuk*³⁷, por tanto, ¿Qué implicaciones tendría esta misma comparativa con el casi milenio de historia cholulteca o *chololtecatl* desde la llegada de los *tolteca-chichimecas*, o los tres milenios de historia, desde los primeros asentamientos de la ciudad sagrada? ¿En qué ha cambiado el *chololtecatl* de aquellas temporalidades con el cholulteca actual?

Se suma, además el hecho de que Cholula, como cabecera de San Pedro Cholula, no es un pueblo que fue urbanizado por la dinámica de la metrópoli poblana, puesto que, desde la evidencia arqueológica y etnohistórica, *Cholollan* ya era una urbe de carácter cosmopolita en donde confluían diversos pueblos de toda Mesoamérica, teniendo gran presencia y una posición estratégica dentro de lo que podríamos denominar como *geopolítica mesoamericana*

³⁵ Esto también implica observar cuáles son los parámetros a partir de los cuales las instituciones gubernamentales reconocen que una población sea o no *indígena*. Se emplea el término *mestizo* como una contraparte que contrasta *aquello que no es indígena*.

³⁶ Refiere a los ideales establecidos desde los centros hegemónicos del sistema mundo, señalados comúnmente en Estados Unidos y Europa.

³⁷ También conocidos como *Mixes*, pueblo originario del estado de Oaxaca, con los límites de Tabasco y el sur de Veracruz, al cual Yasnáya Aguilar pertenece.

pre hispánica; siendo des-urbanizada a partir de la fundación de la hoy capital del estado, para posteriormente atravesar un proceso de re-urbanización a partir de la segunda década del siglo XX. ¿Esto tendría alguna implicación para ser considerada como un *pueblo* que se integró a la dinámica *urbana*? ¿Podría ser considerada como una ciudad contemporánea?

1.5.3 Altépetl: un concepto prehispánico vigente en el presente.

En 1970, Cayetano Reyes García reportaba que las comunidades nahua hablantes de Cholula empleaban el concepto de *altépetl*, entendido como un conjunto de instituciones organizativas vinculadas con el territorio, con los elementos presentes en éste, y con las formas de organización tradicional que se manifestaban en las celebraciones de las diversas festividades del ciclo ceremonial cholulteca (2000, p. 14). Si bien en la actualidad el uso del idioma náhuatl disminuyó entre las nuevas generaciones, esto no implica que conceptos como el *altépetl* no hayan sido *traducidos* semióticamente a partir de las actividades performativas que aún rigen las *tradiciones* del pueblo cholulteca.

De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda del año 2020, 138,433 personas conforman la población del municipio de San Pedro Cholula, de las cuales, 1,930 eran hablantes de alguna lengua indígena, donde el náhuatl ocupa el primer lugar, con 969 personas³⁸. En contraste, el municipio vecino de San Andrés Cholula cuenta con una mayor proporción: de un total de 154, 448 habitantes, 6,030 reportaron hablar alguna lengua indígena, nuevamente siendo el náhuatl en primer lugar, con 4,476 personas³⁹. Sin embargo, existen diversos esfuerzos dentro de la región cholulteca y en las juntas auxiliares de la ciudad de Puebla por revitalizar el idioma náhuatl, en su variante reconocida como náhuatl del centro de Puebla.

Estos esfuerzos de revitalización se generan en un contexto político coyuntural, marcado por la búsqueda de autonomía, la defensa del territorio y los recursos naturales, así como el derecho a la identidad como *pueblos originarios* de la región. Como ejemplo, pueden señalarse las actividades desarrolladas en las juntas auxiliares de San Miguel Canoa, la Resurrección, Santa María Xonacatepec y San Francisco Totimehuacán en torno a los

³⁸ Información obtenida del portal *Data México*: <https://datamexico.org/es/profile/geo/san-pedro-cholula#population-and-housing>

³⁹ Información obtenida del portal *Data México*: <https://datamexico.org/es/profile/geo/san-andres-cholula>

encuentros de nahua hablantes de la región; movimientos por la defensa del territorio y rescate de sitios arqueológicos, como el caso del basamento ceremonial *Tepalcayotl* en Totimehuacán, ante las afectaciones que sufren por parte del crecimiento de la mancha urbana; o la participación de un contingente proveniente de la Resurrección, en el desfile conmemorativo por la batalla del 5 de mayo, donde los integrantes vistieron sus *trajes típicos*, representando así a los pueblos originarios que existen en torno a la ciudad de Puebla y su zona metropolitana, empleando el idioma náhuatl para dar sus indicaciones todo el recorrido.

Estas acciones han generado eco entre otras poblaciones originarias. Gracias a la presencia de la radio comunitaria, y posteriormente el acceso y uso de las nuevas tecnologías de comunicación, especialmente de la plataforma de red social *Facebook*, y la capacidad que los *smartphones* tienen para poder realizar transmisiones en vivo y subir contenido a Internet con mayor facilidad, los habitantes de estas comunidades ya no dependen de los grandes corporativos para la creación y difusión de contenidos e información, como en el pasado fueron las televisoras o las grandes cadenas de radio. Ejemplo de ellos es la presencia de la radio comunitaria *Cholollan*, localizada en la comunidad de San Bernardino Tlaxcalancingo, perteneciente al municipio de San Andrés Cholula, desde la cual se “escucha las problemáticas de los pueblos Cholultecas y Puebla capital, acompañando a su solución desde la comunicación popular.”⁴⁰.

Cabe señalar que esta estación es la primera concesión que se otorga para operar en Puebla, desde 2016, como una Radio de Uso Social Indígena, sin fines de lucro⁴¹. Desde esta emisora existen programas y espacios en los cuales se busca divulgar el habla náhuatl, además de las tradiciones que identifican a la región Cholulteca (y de las juntas auxiliares del municipio de Puebla) como comunidades indígenas/originarias, junto con las principales noticias que acontecen en la región. Un ejemplo de la dinámica puede observarse en el programa *Tlitalyiltia/Noticias*, con la sección “*Tekitomin de no altépetl/Economía de mi pueblo*”.

Dentro de la plataforma de Facebook, se han abierto diversas cuentas o “páginas oficiales” por medio de las cuales los habitantes difunden la historia y el acontecer de sus

⁴⁰ Tomado de <https://www.facebook.com/fmcholollan/>

⁴¹ *Ibidem*

comunidades. Esto incluye también a los barrios tradicionales de la ciudad de Cholula. Destaca el espacio llamado *Cholultecayotl, la esencia de Cholula*, donde el profesor nahuablante Manuel Tlatoa⁴² participa con diversos invitados para hablar de las costumbres y tradiciones de los cholultecas.

Finalmente, resalta el movimiento por la defensa del agua de los pueblos, que en 2020 procedieron a clausurar la planta Bonafont ubicada en el municipio de Juan C. Bonilla, a partir del cual, por asamblea comunitaria, se funda el *altepemecalli* o “casa de los pueblos” de la región cholulteca, desde donde se exigía un alto al saqueo de los mantos acuíferos por parte de la empresa Danone, declarando a la región de Cholula como un “territorio de vida *altépetl*”. Nuevamente las redes sociales fueron la plataforma a partir de la cual se difundió la lucha de este movimiento, y la identificación por parte de los habitantes de diversas comunidades de la región cholulteca, quienes compartían la información desde sus cuentas en Facebook, pero también participaban en los talleres y convocatorias generados desde el *altepemecalli*. De esta manera, es posible observar que las personas que aún son hablantes de la variante del náhuatl del centro de Puebla emplean estos espacios para divulgar, pero también para generar un posicionamiento político.

Finalmente, debo señalar que el aprendizaje de la lengua náhuatl me ha sido fundamental para comprender parte de estas dinámicas. En estas sesiones de estudio con el profesor José Abraham Méndez Hernández, doctor en estudios mesoamericanos por parte de la UNAM, y nahua hablante originario del barrio de El Alto, en la ciudad de Puebla, conocí la problemática que existe con respecto a esta variante, la cual ha sido negada dentro de contextos urbanos, donde incluso algunas instituciones gubernamentales desconocen que dentro de la ciudad de Puebla existen nahua hablantes originarios. En este sentido, resulta interesante algo que aparentemente sería obvio: la vigencia del idioma náhuatl en el mundo contemporáneo, y sus procesos de adaptación a las dinámicas de las zonas urbanas.

⁴² El profesor Manuel Tlatoa Guízar, miembro del Consejo de Cronistas de la Ciudad de Cholula, es un personaje reconocido en la región por su interés en la historia y tradiciones cholultecas. Junto con doña Blanquita, cámara fotográfica y de video en mano, han dedicado gran parte de su vida en el registro de las celebraciones, acontecimientos y eventos que suceden en la región. Además, es hablante de la variante del náhuatl de la región cholulteca. Por varios años ha sido referente y guía para todas las personas que hemos tenido el interés por conocer y profundizar en la dinámica festiva e histórica de la región. Cabe señalar que también fue reconocido como habitante distinguido de la ciudad de Cholula, y actualmente continúa con su labor de investigación y divulgación en la región.

Paralelamente, desde la geografía se ha propuesto problematizar el concepto de *altépetl*, como un ejercicio de análisis que aborda una noción de tradición prehispánica que se ha redefinido en una temporalidad de larga duración, partiendo de sus asimilaciones o reconfiguraciones, permitiendo así dar cuenta de ciertos elementos y su adaptación creativa generadas durante cinco siglos, para así comprender las variables históricas que han incidido en la manera de concebir y reinterpretar la organización territorial, las estructuras políticas o los elementos que conforman la identidad, tópicos que guardan una estrecha relación con sus entornos. Por tanto, el enfoque consiste en estudiar al *altépetl* como un proceso histórico-geográfico y cultural, cuyo significado es cambiante y que se ha adaptado dinámicamente a distintos contextos (Fernández y Urquijo, 2020, pp. 223-224)

Para el contexto cholulteca, por ejemplo, se han propuesto dos periodos claves para entender el proceso histórico de configuración del *altépetl*: el *altépetl prehispánico* y *colonial*. Fernández y Urquijo, por ejemplo, presentan un comparativo sobre las características generales que definen al *altépetl prehispánico* y al (*altépetl*) *pueblo de indios colonial*:

Tabla 2. Características del *altépetl* y del pueblo de indios colonial. Tomado de Fernández y Urquijo, 2020, p. 234

<i>Altépetl</i> antes de 1521	Pueblos de indios colonial
Territorio: espacio suficiente con recursos y tierra para mantener a la población del <i>altépetl</i>	Territorio: frecuentemente la misma demarcación del <i>altépetl</i> reconocida por las nuevas autoridades españolas
Población: dividida en dos clases: <i>pipiltin</i> y <i>macehualtin</i>	Población: las dos clases se subordinan a las autoridades españolas y se diluyen hasta casi desaparecer
Gobernante: tlatoani ejerce la soberanía sobre el <i>altépetl</i> y sin sujeción a otras entidades	Gobernante: cacique, supeditado a las órdenes del corregidor o del gobernador, entre otras autoridades seleccionadas por los españoles

Cuatro <i>calpolli</i> o unidades familiares procedente de una misma etnia, con un dios tutelar y un oficio específico	Cuatro o más barrios comúnmente heredados de los <i>calpolli</i> pero mezclados étnica y laboralmente debido a las reagrupaciones causadas por la mortandad
<i>Tianquiztli</i> o mercado ambulante cada 20 días	Mercado probablemente semanal
<i>Teocalli</i> , posiblemente en un centro ceremonial y encima de una pirámide	Capilla, iglesia o Monasterio como centro de la religiosidad local y como foco evangelizador
<i>Tecpan</i> , donde reside la alta clase gobernante	Palacio de gobierno, particularmente de las autoridades derivadas de la Corona española; hubo también recintos para cabildos indígenas.
Rotación de cargos y responsabilidades	La rotación de cargos y responsabilidades continúa, pero con una versión cristianizada

Estos mismos autores proponen, para referirse al *altépetl* de una manera actual, el concepto geográfico de *paisaje*, el cual tiene sus raíces en el *Landshaft*, concepto en lengua germánica que data del siglo XIV, que expresa la asociación de un grupo de personas con un territorio determinado, y una serie de leyes o regulaciones que las mantienen unidas (*Ibidem*, 2020, p. 235). De esta manera, el uso del concepto *paisaje* permitiría referir, en un tiempo contemporáneo a la relación existente entre una comunidad y el medio en el que habitan, similar a lo que en su momento fue el *altépetl* o, al menos, lograr una traducción más aproximada desde el idioma español y la geografía. Sin embargo, cabría preguntarnos qué sucedería si decidiéramos explorar más la posibilidad de continuar empleando el concepto de *altépetl*, como ocurre hoy día entre quienes son hablantes de alguna de las variantes del idioma náhuatl.

1.5.4 El Altépetl contemporáneo: una propuesta conceptual para la región Cholulteca.

Recapitulando: para el periodo contemporáneo existen tres propuestas para abordar las dinámicas presentes en contextos como el de Cholula: Fernández y Urquijo, quienes entiende

el *altépetl* desde el concepto geográfico de *paisaje*, dando cuenta de las complejas relaciones entre comunidades indígenas del centro de México y su entorno; Portal y Álvarez, con la propuesta del *pueblo urbano/originario*, aunque las autoras señalan la necesidad de tomar con cautela el concepto, pues fue concebido a partir de una coyuntura política específica, para el área de la Ciudad de México; y Cayetano Reyes García, quien a partir de sus investigaciones en la región cholulteca, propone la continuidad del *altépetl* a partir de las instituciones tradicionales que aún siguen vigentes.

En este sentido, retomo a Portal y Álvarez, quienes señalan que, para definir el concepto de pueblos originarios, éste tendría que darse en función de la manera específica en que éstos ordenan sus tiempos y espacios (2011, p. 14). En este tenor, para poder reconocer las especificidades presentes en la ciudad de Cholula y la región, las coordenadas conceptuales tiempo-espacio serían una pauta que permitiría reconocer la cosmovisión presente en estas comunidades, a partir de la cual se expresaría una forma característica de concebir a la comunidad y las relaciones que establece con el medio que le rodea. Rosalba Ramírez señala que, a partir de estos elementos se mantienen elementos estructurales de continuidad, pero también de éstos se generan las actualizaciones en torno a la forma de ver y vivir en el mundo; tiempo y espacio son dos referentes básicos que permiten interpretar las modificaciones de la vida social (2007, p. 49).

Por tanto, y en acuerdo con la propuesta de Rosalba Ramírez, las coordenadas conceptuales de tiempo y espacio pueden abordarse, en el aspecto dinámico, desde la línea de investigación planteada por Alfredo López Austin, quien entiende a la cosmovisión como una construcción social cuya base proviene de una larga tradición mesoamericana, la cual es maleable a los cambios, y se hace presente en diversos ámbitos de la vida social, como pueden ser los ámbitos rituales o los cotidianos; mientras que, Johanna Broda expresa que los principales aspectos por medio de los cuales es expresada la cosmovisión, se encuentran en la relación entre el calendario agrícola y ritual, en los cuales los elementos de la naturaleza y los cambios climáticos desempeñan un papel central (2007, p. 53).

En este tenor, en el contexto de Cholula de Rivadavia, cabecera municipal de San Pedro Cholula, podemos reconocer al tiempo desde dos órdenes: uno de carácter cronológico, lineal, que abarcaría los sucesos presentes en la propuesta de una larga duración histórica

desde el periodo prehispánico hasta la actualidad, así como los de las trayectorias de vida de las familias que habitan en los barrios tradicionales; y otro de carácter cíclico, en el cual se enmarcarían los ciclos festivos al interior de los barrios, el ciclo *global* de la comunidad, en el cual convergen los 10 barrios tradicionales, y que está relacionado a los tiempos cíclicos de la naturaleza, que influyen y están ligados a la actividad agrícola en las comunidades cercanas.

Por otra parte, si el espacio se concibe como una red de vínculo de significaciones establecido entre las personas y los elementos en el ambiente (Portal y Álvarez, 2011, p. 14), podemos observar, en primer lugar, la noción entre los *cholultecas* de un territorio originario, el cual está conformado por **geosímbolos**⁴³ (los volcanes Iztaccihuatl, Popocatepetl, Matlacuéyatl, el cerro Zapotecas, y los *cerritos* de Guadalupe y de Remedios/Tlachihualtépetl/Gran Pirámide de Cholula, etc.), **lugares sagrados** (*cerritos/santuarios* de Guadalupe, Remedios, las iglesias, santuarios y capillas al interior de los barrios), así como la **apropiación/adscripción** que ejercen los pobladores a partir de un discurso identitario (ser *cholulteca*, *hijo de barrio*, por haber nacido en uno de los barrios tradicionales, siendo testigo/partícipe de las actividades en torno a los ciclos festivos propios de la región, perteneciendo así a un linaje familiar o a un ritmo de vida *tradicional*), que permite hacer la distinción de quienes *no son originarios* de Cholula, y por tanto, *no entienden las tradiciones milenarias* de éste lugar.

Tiempo y espacio se configuran como elementos distintivos por medio de los cuales se construye una pertenencia y un espacio habitado. La región Cholulteca, como un territorio originario, es entretejido a partir de estos dos ejes, para conformar un espacio *distinto* a la dinámica de la zona metropolitana del Valle Puebla-Tlaxcala, representado por la presencia de la ciudad de Puebla, y las dinámicas de globalización que han configurado a esta ciudad como un punto-bisagra entre la región propia y el mundo global. Si bien, ahora con la apuesta de la industria turística como nuevo elemento rector de la cotidianidad en Cholula, que la ha posicionado como un destino turístico de interés global, existe un corpus que se manifiesta y establece una distinción con las dinámicas impuestas por lo que podemos llamar *proyecto civilizatorio occidental/moderno*. Aquí es donde sugiero la presencia del *altépetl*

⁴³ Refiere a un marcador espacial, un signo en el espacio que refleja y forja una identidad.

contemporáneo como concepto a partir del cual se despliegan *otras formas de concebir el tiempo y el espacio*, basados en *la tradición*, la cual, más allá de una apariencia monolítica e inalterable ante el paso del tiempo, en realidad es una matriz dinámica que ha salido adelante ante las situaciones liminales a las que ha sido sometida a lo largo del tiempo.

Si consideramos que, en un principio, el *altépetl* fue concebido como una unidad compleja y dinámica, la cual estaba formada por *diversas partes que conforman un todo, de manera igualitaria, separada y autocontenida*, como sugiere Lockhart (en Bernal y García, 2006, p. 48), entonces puede plantearse que gracias a estos elementos es como se ha garantizado la existencia de esta unidad conceptual, compleja, organizativa y relacional entre comunidad y medio, que, para fines investigativos, puede nombrarse y localizarse de manera sincrónica, dentro de una larga duración histórica. De esta manera, Cholula puede entenderse como un *altépetl* prehispánico, colonial o contemporáneo, según el enfoque que se requiera.

En este sentido, Cholula, como *altépetl contemporáneo*, está conformado por dos líneas temporales, la de carácter lineal/cronológico, y la de carácter cíclico/ritual/agrícola, proveniente de una larga observación del entorno natural, y la configuración de un espacio expresado como el *territorio originario*. En este caso, las partes diversas que conforman al todo de manera igualitaria, separada y autocontenida, corresponderían a los barrios tradicionales, cuyas células a partir de las cuales el *altépetl* de Cholula se ha adaptado y reconfigurado según las circunstancias⁴⁴. De esta manera, sería posible entender por qué cada uno de los barrios cuentan con sus propias organizaciones tradicionales, las cuales tienen su razón de existir a partir de sus propios ciclos festivos, así como sus propias *normas y tradiciones*. Por otra parte, los barrios, como unidades celulares, se integran con un *todo mayor* (Cholula como *altépetl*) a partir de las relaciones establecidas entre los compromisos que las entidades tutelares guardan entre sí, estableciendo *líneas de parentesco* (como los *barrios primos/hermanos*), o fraternidades, por medio de las invitaciones que los miembros de las instituciones tradicionales realizan.

⁴⁴ Por ejemplo, en Santa María Xixitla aún existen dos de los 4 calpules o *calpullis/calpulumeh* prehispánico/coloniales: Pilopan y Ocotlan, mientras que, de los otros dos, se cuenta que uno desapareció por la disminución de sus habitantes a partir de diversos factores (migración, epidemias, etc.), y el otro, debido al crecimiento de su población, decide separarse de Xixitla, para conformarse como un barrio independiente, hoy conocido como Magdalena Coapa.

Además, la convergencia de los *barrios/células* se genera en torno al ciclo festivo de las *mayordomías de circular*, las cuales son de carácter rotativo-anual en torno a las tres entidades que resguardan al *altépetl* cholulteca: La Virgen de Guadalupe y San Pedro de Ánimas (quienes residen en la Capilla Real), y la Virgen de los Remedios (cuya devoción es de carácter regional, y reside en lo alto del Santuario de Remedios/Tlachihualtépetl), conformando un ciclo de diez años, en el cual todos los barrios son partícipes. Cabe señalar que, a partir de la observación etnográfica y el aprendizaje generado a partir de la convivencia con los habitantes cholultecas, es posible plantear una manifestación en el territorio del ciclo temporal festivo de las mayordomías de Circular, siguiendo un orden contrario a las manecillas del reloj, si se toma como referencia o punto de partida la ubicación del Santuario de Remedios y la Capilla Real, teniendo así un recorrido de este a norte, luego de norte a oeste, y finalmente de oeste a sur, para reiniciar el ciclo nuevamente en el este.

Finalmente, es necesario referir al concepto *cholulteca* de “tradición”, en el cual, los habitantes ligan al territorio con el tiempo cronológico y el tiempo cíclico: el tiempo cíclico se expresa a partir del ciclo de siembra de maíz, los cambios estacionales y las festividades referentes a éstos factores, como son la bendición de semillas el 2 de febrero, la fiesta de la *Tlahuanca*, el *Altepeílhuitl* o “fiesta de las primicias/del pueblo” el cual tiene su razón de ser a partir del concepto del *altépetl*, la festividades de la Virgen de Remedios y la celebración de *Todos Santos*. En este sentido, si el *Altepeílhuitl* refiere por su traducción al español como “la fiesta principal del altépetl”, *el altépetl no corresponde únicamente a la ciudad de Cholula como tal, altépetl también engloba a las comunidades campesinas de la región a partir de las cuales los mercados y tianguis se abastecen para asegurar el flujo de comidas y otros elementos que permiten la subsistencia de los cholultecas, a partir de redes comerciales y rutas de abastecimiento que se mantienen vigentes desde por lo menos hace mil años.*

El tiempo cronológico, dentro del concepto de tradición, refiere a la figura de *nuestros abuelos, nuestros antepasados, o nuestros ancestros*, quienes fundaron las normas e instituciones que rigen el habitar cotidiano dentro de los barrios, para quienes son reconocidos como *cholultecas/hijos de barrio*. Esta concepción puede ubicarse sincrónicamente en los tiempos del *altépetl prehispánico* donde tiene su origen la sacralidad

de Cholula, o donde ocurre el traumático episodio de *la matanza* de 1519; en el *altépetl colonial* donde las formas de organización tradicional como las mayordomías comenzaron a configurarse, junto con el reordenamiento territorial de la población, a partir de la lógica de *cabecera de república de indios*; o bien, desde las temporalidades de la trayectoria de vida de los participantes, quienes a partir de los relatos contados en sus familias, o las experiencias de su propia convivencia con otros miembros, van generando ese *orden y sentido* que es heredado a partir de *las tradiciones que siguen vivas*, cuya máxima expresión se manifiesta durante las festividades, las cuales se apropian de determinados espacios, que son *habitados* y configurados a partir de las dinámicas tradicionales, por medio de los *lugares* en los cuales se llevan a cabo las festividades, *las procesiones* que reafirman la pertenencia territorial del barrio o del *altépetl* Cholulteca, *las colectas y visitas* por medio de las cuales se reafirma la pertenencia de ciertas familias al *territorio* del barrio; o las *anécdotas* construidas en el habitar cotidiano, y que se genera entre las dinámicas del *otro tiempo/espacio* generado por las dinámicas modernizadoras establecidas por las fábricas, comercios, sistemas educativos y demás instituciones que coinciden con los planes del Estado-Nación.

En palabras de uno de los cronistas cholultecas, el profesor Manuel Tlatoa, los *chololtecas* (cholultecas) mantienen su vida tradicional a partir de la *cholultecayotl*, el arte y forma de vida a partir de los conocimientos cholultecas.

Capítulo 2 Las formas de organización tradicional en contextos urbanos: el caso de los sistemas de cargos en Cholula, Puebla.

Este capítulo tiene como objetivo presentar las formas de organización tradicional que existen en Cholula, y que están implicadas en la celebración del *Altepeílhuitl*. Se hace hincapié en la presencia de las mayordomías, que conforman un sistema a partir del cual se desarrollan las actividades del ciclo festivo de la ciudad sagrada, cuyos orígenes se encuentran en el proceso de confrontación entre dos proyectos civilizatorios (*occidental e indígena*), los cuales aún hoy coexisten e interactúan entre sí a través de complejas relaciones de carácter político, económico y religioso.

Por tanto, el capítulo se conforma por dos apartados: el primero de ellos presenta un esbozo de los estudios realizados en torno a la figura conceptual de los *sistemas de cargos*, y sus implicaciones con los citados proyectos de civilización, la diversidad de formas de organización tradicional, y los elementos que caracterizan al sistema de cargos, particularmente aquellos de índole religioso. Esto implica una breve revisión en torno a los cuatro enfoques a partir de los cuales se ha buscado abordar dichos sistemas, desde los planteamientos de Andrés Medina y Leif Korsbaek (estructural-funcionalista, mesoamericanista, comunalidad y de estudios de poder).

El segundo apartado centra su reflexión en torno a la presencia de sistemas de cargos en Cholula, para lo cual se indaga el sistema político religioso del *altépetl* cholulteca durante el periodo novohispano (que correspondería a Cholula como un *altépetl colonial*) y el papel que la orden franciscana y la denominación de la Ciudad Sagrada como *República de Indios* desempeñaron en la configuración de las bases del sistema de cargos actual. Así mismo, se plantea la existencia de *sistemas contemporáneos de mayordomías*, conformados en dos niveles: las mayordomías a nivel barrial, y las de *circular*, siendo en estas últimas donde convergen los sistemas barriales.

De igual manera, se propone una forma de entender y reconocer las formas de organización tradicional presentes en Cholula de Rivadabia, teniendo como interés central abordar las *mayordomías de circular*, en las cuales se inscriben las actividades de la

festividad del *Altepeílhuitl*. Esto implica también reflexionar: ¿existe alguna diferenciación entre las formas de organización tradicional que se realizan en los contextos denominados como *urbanos* en comparación con los *rurales*? ¿Cuál es el papel que estas formas de organización tradicional desempeñan en la vigencia de una festividad como el *Altepeílhuitl*? Una posible respuesta se encontraría en las relaciones establecidas entre las dinámicas de Cholula como un *altépetl contemporáneo* y las instituciones eclesiásticas y del estado nación.

2.1 Los estudios en torno a los sistemas de cargos, una breve introducción:

No cabe duda de que uno de los temas *de mayor tradición* que han sido abordados dentro de la antropología mexicana, corresponde a los que buscan comprender las formas de organización al interior de las comunidades indígenas y rurales. Con mayor especificidad, *los sistemas de cargos* son la mayor referencia en las investigaciones de esta índole, a tal grado que pareciera que es un tema *que ha sido abordado en demasía*, y del cual *se ha dicho todo o no hay algo nuevo que de él se pueda hablar*. Sin embargo, conforme la mirada profundiza en el tema, y considerando los cambios dinámicos presentes en los contextos estudiados, surgen nuevas cuestiones que invitan a la reflexión. Uno de estas corresponde a las formas de organización de carácter *tradicional* presentes en contextos urbanos.

2.1.1 Formas de organización tradicional.

Los inicios de la antropología mexicana, representada por las figuras de Manuel Gamio, Moisés Sáenz y Miguel Othón de Mendizábal buscaban hacer del indígena un “mexicano”, dentro del naciente proyecto nacional de principios del siglo XX, partiendo del paradigma en el cual se planteaba que las instituciones tradicionales cederían ante el contexto económico capitalista, dando lugar a una nueva dinámica en la cual las actividades industriales y la vida urbana afianzarían el establecimiento de las modernas instituciones organizativas. De hecho, más allá de los factores industriales y económicos, se consideraba que la modernización correspondía a un proceso de cambio evolutivo, donde las estructuras y patrones básicos de las sociedades introducidas en él serían alteradas. Por tanto, el interés de abordar las formas de organización de las sociedades consideradas como *tradicionales* radicaba en establecer *el punto cero* o un referente, cual situación inicial, que sirviera como parámetro para poder medir las características y efectos de la modernización, estableciendo así una visión binaria

que generó una larga lista de elementos contrastados entre sociedades clasificadas en uno de los dos polos: tradicional-moderno, comunitario-societario, *folk*-urbano (Bonfil, pp. 254-255).

Sin embargo las evidencias que en un principio fueron consideradas como excepciones al modelo propuesto, dieron cuenta de la complejidad de los procesos modernizadores, que en los diversos contextos estudiados superaban la propuesta de la visión binaria, generando incluso una corriente que se posicionaría críticamente hacia el concepto de modernización (*Ibidem*, pp. 255). En este tenor, se propone que la problemática principal que debe abordarse refiere al:

[...] conjunto de procesos generados por la conjugación y la confrontación entre el *México profundo* y la inercia irresistible de la globalización en que se sitúa ese otro polo de tensiones que constituye el Estado, corazón de lo que también Guillermo Bonfil llamaría el *México imaginario*. (Medina, 1995, p. 7)

Es decir, ¿Cómo entender la dinámica de relación entre proyectos civilizatorios distintos? Uno de ellos correspondería al *proyecto civilizatorio occidental* o *eurocentrista*, mientras que el otro se relaciona a un *proyecto civilizatorio (emergente) indígena*. A primera vista esto implicaría quizás caer en nuevamente en un esquema binario que corre el riesgo de configurar un modelo simple que no refleje la “dinámica real” observable en los contextos de estudio. Sin embargo, considero que el punto de la discusión obliga a ajustar la mirada precisamente en los procesos por medio de los cuales se configuran las relaciones entre ambos proyectos civilizatorios. ¿Son excluyentes entre sí? ¿Existen puntos de negociación? ¿Existe un *diálogo* entre ambos? ¿Hasta qué punto se permiten ceder el uno frente al otro?

2.1.2 Los proyectos de civilización

Es necesario mencionar que, a pesar de que no pudiera relacionarse de manera aparente con el tema en cuestión, el reconocimiento de la existencia de *formas de organización tradicional* responde también a un ejercicio comparativo de *aquello que no corresponde a las formas de organización modernas*. En este tenor, las *formas de organización modernas* aluden a aquellas que son propuestas e ideadas desde la dinámica del *proyecto civilizatorio occidental* o *eurocentrista*, proyecto cuya gestación puede ubicarse en la coyuntura generada a partir de

la llegada y expansión de los europeos a lo que hoy es el continente americano, en 1492, y que ha moldeado el panorama global hasta la actualidad.

Existen diversas críticas en torno al concepto de *civilización*, debido a las connotaciones en cuanto a su uso imperialista/racial al servicio de los proyectos imperiales/coloniales de occidente/europeos, los cuales asumen, desde un *darwinismo social*, una superioridad ante otras civilizaciones, justificadas a partir de elementos culturalistas, o de conocimientos científicos y tecnológicos que, en su discurso, los colocan en el pináculo del desarrollo civilizatorio. Sin embargo, es precisamente este uso lo que permite la operatividad del concepto en esta investigación, para señalar precisamente la contraposición de una visión de mundo que hasta el día de hoy está presente, y a partir de la cual se generan los procesos de conformación y adaptación de las formas de organización tradicional⁴⁵.

Ramón Grosfoguel, plantea entender el concepto de *civilización* como:

[un] equivalente a sistemas-mundos que tienen una multiplicidad de estructuras de dominación que no se agotan en las estructuras económicas. Me refiero a estructuras políticas, pedagógicas, epistémicas, religiosas, económicas, ecológicas, espaciales, lingüísticas, sexuales, de género, etc. (2016, p. 159)

En este sentido, puede proponerse que, de manera general, el *proyecto de civilización occidental* corresponde a la multiplicidad de estructuras sociales y relaciones de jerarquía y dominación por medio de las cuales se busca la implantación y permanencia de una visión que estructura un orden coherente y explicativo en torno al cosmos y el papel que el ser humano desempeña en éste, así como el lugar que los *otros* diferentes deben ocupar en dicho orden y hacia dónde deben desarrollarse, es decir, hacia una cosmovisión acorde a los valores europeos.

Por otra parte, los *proyectos civilizatorios indígenas* se refieren a la suma y articulación de elementos culturales que han pasado por una ponderación, con la finalidad de representar su visión colectiva del mundo. La variabilidad de dichos elementos se debe a que son producidos acorde a contextos históricos particulares, los cuales son reconstrucciones

⁴⁵ Me refiero de manera general a las que pueden encontrarse en lo que actualmente es el territorio mexicano, pero aludiendo al *área mesoamericana*, de manera específica al contexto cholulteca.

contemporáneas de una tradición, durante periodos críticos de la civilización dominante (Bartolomé, 1997; en Luciano, 2005, p. 30), en este caso, de la *civilización occidental*. Nos encontramos entonces, situándonos en el contexto cholulteca, ante la dinámica de relaciones (que podrían variar desde el intercambio hasta el rechazo) entre cosmovisiones de tradiciones europeas y mesoamericanas, y que son un elemento esencial para comprender las dinámicas festivas y de organización presentes en dicho contexto.

2.1.3 La diversidad de las formas de organización tradicional

Otro elemento a considerar es la diversidad de escenarios y procesos por medio de los cuales las formas de organización tradicional fueron configuradas al interior de las comunidades y en las dinámicas de interacción con comunidades vecinas, incluso a nivel regional. Desde finales del siglo XX y a principios del XXI, los trabajos en torno al tema han señalado la importancia de considerar esta diversidad, lo cual implica cuestionar la *supuesta* uniformidad en torno a la noción de los sistemas de cargos como sinónimos de formas de organización tradicional, para considerarlos como una entidad plural, donde la historia local y regional han sido factores que coadyuvaron a su diversificación (Topete, 2010, p. 281). Se debe reconocer que, aun cuando pertenezcan a una misma región, cada comunidad cuenta con sus propios mecanismos, estructuras y organización ceremonial, con la posibilidad de señalar características específicas que permitan asemejarlos en sus generalidades (Mayorga, 2005, p. 64), así como la necesidad de definir qué es un sistema de cargos y por qué es diferente a otras formas de organización social destinadas al ceremonial de las comunidades (mayordomías, cofradías, cargos, comisiones y puestos) (Topete, 2010, p. 284).

Además, es importante señalar la distinción que puede realizarse entre el ejercicio de un *cargo* y un *puesto*, y las dinámicas a las cuales responden. El *cargo* corresponde a un perfil propio que ha sido delineado por necesidades, proyectos y decisiones de los miembros de la comunidad a través del tiempo, perteneciendo así a un sistema que ha adquirido, durante el devenir temporal, cierto grafo de autonomía y soberanía, lo cual permite reflejar la voluntad de la comunidad, además de que su desempeño no implica una remuneración económica. Por su parte, un *puesto* debe su obediencia a un mandato supracomunitario, generalmente de las instituciones del estado-nación, aún cuando la voluntad comunitaria lo reconociera como un cargo, sometiénolo al gobierno local; está sujeto a legislaciones

coercitivas, y la mayoría de estos puestos recibe una remuneración económica; no existe un escalafón, y aún cuando existiera una jerarquía entre ellos, los *puestos* no formarían parte de un *sistema de cargos* (Ibídem, 2010, pp. 299-300).

En este tenor, nos encontramos también con otra cuestión interesante: si referimos que la problemática principal reside en abordar el conjunto de procesos que se generan por la *conjugación y confrontación* entre dos proyectos civilizatorios, pero, al mismo tiempo nos encontramos con una diversidad de escenarios y procesos en los cuales se han desarrollado las formas de organización tradicional, ¿hasta qué punto podemos considerar la confrontación de ambos polos (proyecto civilizatorio occidental, e indígena/mesoamericano)? ¿Ambos polos servirían como referentes para dar cuenta de un amplio espectro de posibilidades presentes en diversos escenarios, como es el caso de las formas de los sistemas de cargos en contextos urbanos?

2.1.4 ¿Qué son los sistemas de cargos?

Sol Tax señalaría que, en algunos municipios de las tierras altas de Guatemala, habría la presencia de una organización político-administrativa y religiosa, en la cual:

[...] hay una jerarquía de cargos seculares en cada municipio cuyas funciones van desde las de un alcalde y juez de paz, hasta las de un conserje y mensajero y una jerarquía de funcionarios religiosos encargados de los santos importantes del municipio. Los dignatarios son teóricamente “electos”, pero en realidad siguen un orden, principiando con los cargos más bajos y ascendiendo por grados; en el ascenso hay una alternancia entre las jerarquías secular y religiosa, de suerte que las dos están en realidad eslabonadas. Eventualmente, al pasar por todos los cargos, el individuo se convierte en un principal, un patriarca de la comunidad eximido de servicios adicionales en el pueblo (1996, p. 87; en Topete, 2010, pp. 285).

Posteriormente, Frank Cancian señalaría las características de lo que posteriormente Leif Korsbaek (en Topete, 2010) nombraría *típico sistema de cargos*:

- Organización del sistema bajo la forma de una jerarquía de doble escalafón, *cívico-política*, y *religiosa*, las cuales se alternarían entre sí.

- Ejercicio del cargo de carácter anual, y periodos de descanso entre el desempeño de cada cargo.
- Gratuidad en el servicio.
- La culminación de la *carrera ascensional* correspondería con la inclusión en un grupo selecto donde sus miembros son reconocidos como *pasados o principales*.
- La existencia de un reforzamiento en cuanto a la obligación del compromiso que los hombres deben guardar hacia los valores y el sistema normativo de la comunidad.
- *Onerosidad* del servicio.
- La realización de funciones, como paliar en controversias intracomunitarias; reproducir y fortalecer símbolos de cohesión, que posibilitan cierta identidad a los miembros.
- El sistema define los límites de la comunidad, dado que reconoce como parte de esta a los varones que tienen la posibilidad de participar en la realización de un cargo (Cancian, 1996; en Topete, 2010, pp. 285-286).

Por otra parte, es importante señalar que, los sistemas de cargos que se refieren al ámbito religioso son los que han tenido mayor presencia en las discusiones y reflexiones sobre el tema. Por ejemplo, la presencia de éstos en contextos considerados como *urbanos* donde llama la atención su vigencia, en medio de dinámicas *modernas*.

2.1.5 Los sistemas de cargos religiosos.

En *Regiones de refugio*, Gonzalo Aguirre Beltrán realiza una anotación interesante en torno a las dinámicas de los cargos:

[...] el carguero, en el transcurso de su carrera política, pasa de un cargo preponderantemente religioso a otro preponderantemente civil, ubicados en la escala de rangos que compone la jerarquía formalmente dual. En realidad, **son los cargos de carácter sagrado los que otorgan prestigio y autoridad**, según se desprende del enorme esfuerzo, en bienes y servicios, que impone su cumplimiento. **Los cargos cívicos por el escaso coste y esfuerzo que requieren, se antojan pausas o descansos que se toma el comunero en el camino que recorre para la consecución del poder.** La importancia relativa de uno y otro cuerpo de gobierno no puede medirse observándolos en la etapa crítica en que la comunidad se desorganiza para reintegrarse a

la sociedad nacional; entonces, **es el cuerpo religioso el que persiste con inusitada tenacidad, resistiéndose tozudamente a subsumirse en la iglesia nacional**” (1967, pp. 191-192, *las palabras fueron resaltadas para el presente texto*).

El *cargo* puede caracterizarse, de acuerdo con Hilario Topete como un oficio que implica grandes responsabilidades, al grado de constituirse como una carga, como, por ejemplo, costear los gastos y el trabajo que implica patrocinar la fiesta de los santos, para el caso de los cargos religiosos; o costear los gastos que son generados en el ceremonial de carácter cívico del gobierno local (2010, pp. 288-289). En este tenor, la observación señalada por Aguirre Beltrán se hace presente en los contextos de la región del valle Puebla-Tlaxcala, en el sentido de que son las formas de organización *tradicional* en el ámbito religioso las que mantienen una fuerte presencia en distintos espacios, y que llegan a presentar un contrapeso a la autoridad eclesiástica, además de manifestar su poder de convocatoria en momentos clave, como lo son las festividades patronales, las cuales convocan a la población, aunque esto no implica que todas las personas que asisten a las actividades lúdicas y religiosas estén involucrados directamente en el desarrollo de un cargo (o en la estructura de una organización tradicional).

Lo interesante de este punto es que estas festividades de carácter patronal, aún en los contextos urbanizados, invitan a reflexionar en torno a las estrategias que un grupo considerable de habitantes⁴⁶ establece para mantener una organización que permita solventar, año con año, los gastos económicos y de trabajo que implica llevar adelante la celebración en torno a la entidad tutelar. Para el marco del Valle Puebla-Tlaxcala, y específicamente en el contexto cholulteca, es necesario señalar la diversidad de cargos de carácter religiosos existentes, lo cual implica cuestionar ¿cuáles pueden considerarse como parte de un *sistema de cargos*? ¿Cuál es la función que desempeñan en la organización festiva? Específicamente

⁴⁶ A partir de la experiencia adquirida durante el trabajo de campo, así como de las reflexiones generadas en conversaciones con colegas del gremio, se hace necesario señalar la complejidad de los contextos en los cuales realizamos nuestras respectivas investigaciones, donde contrastan la diversidad de habitantes y las dinámicas que sus prácticas cotidianas implican. En este tenor, por ejemplo, se reconoce que no todos los habitantes de una población adquieren el mismo reconocimiento como parte de una determinada comunidad. En el caso de Cholula, es necesario reconocer que no todos los *cholultecas* son partícipes en las dinámicas de organización festiva *tradicional*, aunque esto no implica que no asistan a las festividades. Existen ciertos reconocimientos, más allá del *gentilicio* que permite identificar a quienes participan en estas estructuras de organización *tradicional*, los cuales serán abordados en su momento correspondiente en la presente investigación.

¿Cuál es la relación entre dichos cargos con la organización y celebración del *Altepeílhuitl* cholulteca? ¿Existe una relación con la existencia de un *sistema de cargos cholulteca*?

Para hablar de la presencia de un *sistema de cargos religioso* es necesaria la presencia de:

[un] conjunto de elementos (“cargos”) relacionados entre sí, que tienen como objetivo común distribuir cuotas diferenciadas y acotadas de poder, dispuestas –o no– escalafonariamente a cambio del servicio a los santos y, por ende, a la comunidad, comprendiendo eventual, pero no necesariamente, tareas cívicas dentro de un ciclo ceremonial, cuando no lo atiende todo, en cuyo caso se articula de alguna forma para integrar un sistema político-ceremonial. [...] Los cargos de la jerarquía están dispuestos en rangos y líneas de autoridad y controlados por la propia comunidad que ejerce su soberanía: a) sobre ellos y sus comportamientos sociales y ceremoniales durante un periodo corto que puede ser de un ciclo anual; b) sobre las formas de accesibilidad y tránsito por los escaños, si es el caso; y, c) sobre buena parte del sistema normativo comunitario, entre otros ámbitos” (Topete, 2010, p. 301).

En este tenor, los sistemas normativos de la comunidad son los que se encargan de establecer los perfiles que los posibles candidatos deben cumplir para poder desempeñar los cargos correspondientes, lo cual implica que deben *entregar cuentas* ante el santo patrón y la comunidad a la que sirven, es decir, entran en una dinámica de legitimación generada ante la aprobación o rechazo del desempeño del cargo ante los miembros de la comunidad, por tanto, los *cargueros* generan un ejercicio de reproducción del *corpus* normativo *tradicional* que sirve como referente para que las nuevas generaciones adquieran dichos aprendizajes y valores. Por tanto, la autoridad adquirida al finalizar el escalafón jerárquico de servicios presentes en el sistema de cargos emana de la ejecución de estas normas en la práctica de su vida cotidiana, su vida pública en la organización y ejecución del ceremonial, a partir de la experiencia generada en el desempeño del cargo, lo cual posibilita a estas personas como *guías* de quienes apenas inician su travesía en el *servicio* (Topete, 2010, p. 302; Tlatoa y Gámez, 2019, p. 303).

2.1.6 Los *enfoques* en torno a la investigación de los sistemas de cargos dentro de la antropología mexicana

Como se ha mencionado, uno de los intereses presentes dentro del desarrollo de la ciencia antropológica en México desde sus inicios ha sido el de comprender el sentido y las relaciones que se construyen dentro de las prácticas religiosas, principalmente al interior de las comunidades reconocidas como *indígenas*. Si consideramos a Fray Bernardino de Sahagún como uno de los precursores del trabajo etnográfico, siglos antes de que la antropología se consolidara como ciencia, entonces podemos reconocer como uno de los ejes principales de su obra el tratar de comprender el sentido que articulaba las prácticas religiosas de los habitantes de la Cuenca de México, y la manera en que ellos se relacionaban con sus entidades divinas.

Sin embargo, es a partir del siglo XX cuando la práctica etnográfica, en el marco del desarrollo de la ciencia antropológica, establece una larga relación con el estudio de los llamados *sistemas de cargos* en el contexto mesoamericano. Andrés Medina señala que la densidad teórica respecto al tema ha sido equiparada, por ejemplo, con la de los linajes africanos o las clases sociales en las sociedades capitalistas, además que los conocimientos generados sobre estas estructuras de poder de las sociedades indígenas y campesinas han implicado un interés pragmático tanto para el Estado, en el desarrollo de *políticas indigenistas*, como para las mismas comunidades en cuestión, que en ámbitos políticos regionales, han desarrollado procesos de reivindicaciones étnico-culturales (1995, p. 8).

En este tenor, pueden señalarse la existencia de cinco enfoques en torno a los cuales pueden clasificarse los trabajos y la búsqueda de respuestas ante la problemática de comprender la dinámica de los sistemas de cargos; éstos son: el enfoque *estructural-funcionalista* (Medina, 1995), el *mesoamericanista* (Medina, 1995; Korsbaek, 2009), el de la *comunalidad*, el del *estudio del poder* (Korsbaek, 2009) y los *sistemas de cargos urbanos* (Portal, 1997).

El enfoque *estructural-funcionalista* centra su atención en los sistemas de relaciones de carácter social, económico, o político-religiosos, de los cuales se busca reconocer modelos generales, entender cuál es la lógica bajo la cual se articulan sus formas de organización, así

como los procesos de cambio a los cuales están sujetos (Medina, 1995, p. 8). El desarrollo de la discusión que conforma a este enfoque puede entenderse a partir de las *generaciones* de trabajos desarrollados en torno al tema, siendo definidas por el problema que conforma su centro de análisis:

Tabla 3. Generaciones de trabajos en torno a los sistemas de cargos. Elaboración propia con información de Andrés Medina, 1995, pp. 8-9.

Generación	Problema en el que centran su análisis
Primera Generación	Trabajos que sustentan la propuesta de Sol Tax, realizando investigaciones intensivas en comunidades específicas
Segunda Generación	Discute el papel nivelador o redistributivo de la riqueza que implica el financiamiento de los rituales comunitarios
	Una segunda posición insiste en el papel que los rituales comunitarios desempeñan como extractores de riqueza
Tercera Generación	Se plantea que el funcionamiento del sistema de cargos legitima las diferencias socioeconómicas que se generan en la comunidad
Cuarta Generación	Propuesta 1: Establece un vínculo entre el sistema de cargos actual y las sociedades mesoamericanas
	Propuesta 2: Rechaza la antigüedad del sistema de cargos con respecto a las sociedades mesoamericanas, para situar sus orígenes como producto posterior a la independencia en el siglo XIX.

Sin embargo, en este planteamiento de las generaciones a partir de las cuales se ha desarrollado la discusión en torno al tema, Medina retoma la propuesta de J. Greenberg, desde la cual se consideran las distintas posiciones como *fases de un desarrollo* relacionadas con

la dinámica presente en las comunidades que son objeto de estudio, así como el reconocer la existencia de una variedad de situaciones, en el tiempo y el espacio, que deben ser tomadas en cuenta al momento de construir una teoría general del tema (*Ibidem*, 1995, p. 9).

El enfoque *mesoamericanista* se centra en establecer un vínculo histórico directo entre el municipio, como figura de organización que fue implantada por las autoridades españolas dentro de las comunidades “indias”, y las formas de organización previas a la llegada hispana, y que continuaron vigentes dentro de las sociedades mesoamericanas, como es el caso del *calpulli-barrio* (Aguirre Beltrán, 1991; en Medina, 1995, p. 8).

Dicho paradigma parte de la propuesta realizada por Paul Kirchoff en 1966 donde *Mesoamérica* corresponde a un área cultural, la cual sirve de base para las investigaciones antropológicas en México. Es necesario acudir a una perspectiva etnológica desde la cual se pueda tener sensibilidad a los grandes procesos de carácter histórico que han tenido implicación en la configuración y dinámica de dicha área, por lo cual, se hace necesario acudir a las investigaciones de diversas disciplinas: lingüística, historia, arqueología, antropología física y etnohistoria (Medina, 1995, p. 8).

En este tenor, podrían considerarse en esta categoría, las propuestas en las cuales se vinculan los rituales íntimamente a la práctica agrícola, durante el periodo prehispánico, que, a pesar de la nueva dinámica impuesta por los españoles a partir del siglo XVI, permanecería casi inalterable, por lo que se propone la existencia de una matriz agraria presente en las comunidades indígenas a partir de las cuales se genera un proceso de *metabolización* de las influencias externas, así como de una cosmovisión conformada a partir de la observación y relaciones establecidas entre los seres humanos y la naturaleza, generando la reproducción de las categorías fundamentales de las culturas prehispánicas en los espacios generados en el régimen colonial (*ibidem*, 1995, pp. 9-10). Podemos señalar a Johana Broda, Alfredo López Austin y Andrés Medina como los principales representantes de este enfoque.

El enfoque de la *comunalidad* proviene desde la reflexión del intelectual ayüük Floriberto Díaz, y otros intelectuales e investigadores como Gustavo Torres Cisneros, Benjamín Maldonado Alvarado y Juan José Rendón Monzón. El eje central se encuentra en el carácter colectivo como eje fundamental de la cotidianidad en las comunidades *indígenas*

de Oaxaca/Mesoamérica. En este tenor, Korsbaek retoma el planteamiento de Juan José Rendón Monzón sobre los elementos sobre los cuales se conforma la comunalidad de los *pueblos indígenas*:

Tabla 4. Elementos de la vida comunal. Elaboración propia con información de Rendón Monzón, 2003 en Korsbaek, 2009, p. 113.

Elementos fundamentales	Elementos auxiliares
<ol style="list-style-type: none"> 1. Territorio comunal 2. Trabajo comunal 3. Poder político comunal 4. Fiesta comunal 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Derecho indígena 2. Educación indígena tradicional 3. Lengua tradicional 4. Cosmovisión

Korsbaek señala la prominencia de los tres primeros elementos fundamentales por ser *materialmente estratégicos*, mientras que aquellos *elementos espirituales* como la fiesta comunal, la lengua tradicional y la cosmovisión quedan en un nivel marginal o secundario. Además, el fin último que conjuga estos elementos es precisamente la vida en comunidad, por lo cual, el sistema de cargos sería *únicamente* un medio para llegar a este fin. En este sentido, Korsbaek plantea que, para gran parte de las comunidades campesinas en las cuales aún se habla un idioma indígena la base económica se complejiza más allá de la tenencia de la tierra, hacia un *tipo de bracerismo*⁴⁷, mientras que la tierra ahora juega un papel primordial, como seguro social y elemento ritual, para la construcción, reproducción y defensa de una identidad étnica; además, el derecho indígena y la educación indígena tradicional, más allá de ser elementos auxiliares para la vida comunal, se encontrarían en un lugar más estratégico, ligados estrechamente en la cuestión del poder político comunal (2009, pp. 113-114).

Al respecto, no concuerdo del todo con el señalamiento de Korsbaek con respecto al lugar marginal o secundario que la fiesta comunal, la lengua⁴⁸ y la cosmovisión ocupan en el

⁴⁷ Refiere a la actividad desempeñada por los *braceros*, trabajadores agrícolas migratorios que deben desplazarse de sus comunidades de origen a las regiones de cultivo industrial durante la temporada de mayor demanda de mano de obra.

⁴⁸ Con respecto a la lengua, considero que la obra de Yasnáya Elena Aguilar Gil es uno de los referentes contemporáneos que ha tenido mayor resonancia en las redes sociales y medios electrónicos de comunicación, maximizado desde que presentó su discurso “México, el agua y la palabra” el 26 de febrero de 2019 en la Cámara de Diputados, en el marco del “Año Internacional de las Lenguas Indígenas”.

camino para la vida en comunidad, a partir de la interpretación que realiza del texto de Rendón Monzón. Como fundamento, parto de las experiencias vividas en el contexto de la región cholulteca, así como en las conversaciones de las mesas del Segundo Congreso Internacional de Comunalidad celebrado en el estado de Oaxaca⁴⁹ en 2018, en el cual se contó con una asistencia y participación diversa, conformada por estudiantes, académicas y académicos, delegadas y delegados de comunidades indígenas, colectivos, movimientos de resistencia y defensa del territorio, cuencas hidrológicas, etc., teniendo como elemento en común la lucha contra los *proyectos de muerte* y el cuestionar cómo hacer frente al colapso civilizatorio occidental, desde *otras posibilidades* que lucharan por la vida.

En este tenor, en las intervenciones realizadas por los participantes en las mesas de diálogo, recalcan el papel que *la fiesta* tiene dentro de los procesos que se viven en las comunidades, uno de los cuales es un elemento para *hacer comunidad*, y su relación con las formas de organización tradicional, especialmente aquellas que son retomadas para generar un posicionamiento político ante las circunstancias que amenazan a las comunidades. Las observaciones que diversos miembros de comunidades indígenas realizaban durante las mesas de discusión consistía en no caer en la idealización o romantización de dichos elementos (sería fácil caer en el error de decir que un sistema de cargos es igual a una forma de resistencia, cuando en la realidad o práctica, la situación es más compleja), pero esto no demerita que las formas de organización, ligadas a las fiestas comunitarias, son un eje vital para mantener la vida comunal.

Retomando las intervenciones generadas en el congreso, los participantes señalaban que la fiesta es una característica intrínseca de los *pueblos*⁵⁰ que rompe con la lógica del *capital*, pues mientras éste considera como pérdidas la existencia de tiempos *improductivos*, para las comunidades la fiesta es un momento de convivencia, de descanso, que está implicada con la lógica cosmovisiva en la cual, todo trabaja pero también todo descansa: desde la tierra que da sustento, las esencias de los ancestros y entidades tutelares que

⁴⁹ Este congreso se llevó a cabo del 5 al 9 de marzo de 2018, diversas sedes: Tlahuitoltepec, Comitancillo, Guelatao de Juárez y Oaxaca capital, en las cuales se contó con diversas mesas en las cuales se discutieron los ejes: Tierra y territorio, Autoridad, Faena, Fiesta, Lo común.

⁵⁰ Así es como se referían los participantes a las comunidades indígenas durante las reflexiones generadas en las mesas en las cuales pude participar.

colaboran con la llegada de las lluvias, y los habitantes de las comunidades que realizan el trabajo colectivo para que no falte el alimento; de esta manera, el pueblo, las entidades y elementos que intervienen en el sustento de la comunidad tienen derecho a compartir y disfrutar del fruto de su trabajo.

Por tanto, más que jerarquizar los elementos presentados en la propuesta de Rendón Monzón, yo propondría observarlos como parte de un todo sistémico que se articula y ocupa su propio lugar para lograr mantener la vida comunal. De esta manera podríamos señalar, por ejemplo, el papel que la presencia de los santos patronos y los miembros que conforman los sistemas de cargos, como elementos importantes y activos en algunas situaciones en las cuales es necesario ejercer una acción política para hacer frente a las dinámicas que ponen en riesgo el territorio en común de *los pueblos*.

El enfoque del estudio de poder combina el *detalle etnográfico* con estudiar el poder en el sistema de cargos y *la lucha en un mundo menos amistoso*. Como ejemplos, Korsbaek refiere los trabajos de Luis Vázquez en Michoacán, donde relaciona la cuestión del poder teniendo como marco la figura del *municipio* con los problemas de tala y deforestación que ocurren en la región de la Meseta Tarasca; Hilario Topete Lara (como el enfoque más prometedor, de acuerdo con Korsbaek) y su acercamiento a una conceptualización culturalmente específica del poder a través de la normatividad; así como Enrique Carreón, quien busca la articulación del poder y lo sagrado en intersección con el mundo moderno, en el contexto de San Jerónimo Amanalco, en Texcoco (2009, p. 115).

El enfoque de los sistemas de cargos urbanos señala elementos generales que dan cuenta de las transformaciones que caracterizan y permiten establecer una diferenciación del *sistema de cargos urbano* con los *sistemas de cargos* en comunidades o contextos indígenas. María Ana Portal identifica los siguientes:

- a) La conformación del sistema de cargos en una estructura *más democrática* en el sentido de abrir la participación a todos los miembros que son reconocidos como *comunidad*.
- b) Dicha apertura genera la suficiente flexibilidad para incorporar la participación de jóvenes y mujeres.

- c) Es una institución social que se adecuó a partir de una idea colectiva de participación en vez de los intereses del mayordomo individual, debido a las condiciones sociales y económicas del momento.

En este sentido, la autora señala que:

- 1) En la mayoría de los casos de sistemas de cargos urbanos existe una separación total entre los ámbitos cívicos y religiosos.
- 2) La complejidad de la estructura de cargos y la profunda jerarquización en el contexto indígena es matizada notablemente para los casos urbanos: los cargos usualmente ejercidos son de fiscal y mayordomo, cuyo acceso se encuentra muy formalizado.
- 3) Las restricciones y requisitos para quienes pueden ocupar un cargo son regidos por criterios distintos.
- 4) Los cargos varían notablemente en número, no sólo de comunidad en comunidad, sino de año en año. Además, los cargos básicos son acompañados de otras formas de organización como asociaciones y organizaciones del pueblo (1997, pp. 176-178).

Lo interesante en estos señalamientos se encuentra en que todos son procesos de adaptación generados a partir de las nuevas condiciones en las cuales se desarrollan las dinámicas de las comunidades, a partir de la nueva cotidianidad de sus habitantes con respecto al ritmo impuesto por la urbe. Esto puede expresarse con respecto a los ejes del tiempo-espacio.

Ante estos enfoques, subrayo el señalamiento que Andrés Medina retoma de J. Greenberg (Medina, 1995, p. 9) con respecto a reconocer la existencia de diversas situaciones, tanto en tiempo y espacio, que inciden en la configuración y dinámica de los sistemas de cargos y las formas de organización tradicional, en esta búsqueda por conformar una teoría general del tema. Quizás la diversidad de posicionamientos de manera general en los 5 enfoques a partir de los cuales se ha buscado abordar la cuestión de los sistemas de cargos, no sólo correspondería a las *fases de un desarrollo* al interior de las comunidades que son objeto de estudio, sino que reflejan también las *fases de desarrollo* sobre el estudio del

tema al interior de la comunidad académica. Por tanto, considero la posibilidad de que estos cinco enfoques posibles de abordaje sean vistos como distintas dimensiones de un mismo proceso.

Considero que, en el aspecto que atañe al papel que la organización tradicional cholulteca desempeña dentro de la vigencia de la celebración del *Altepeílhuitl*, la presente investigación se encontraría en la intersección que corresponde principalmente a los enfoques: *mesoamericanista*, *de mayordomías urbanas y comunalidad*; aunque, esto tampoco excluye del todo a la presencia del *estudio del poder*, puesto que éste pareciera estar presente en toda dinámica social. Una vez realizada esta propuesta, es momento de *entrar en materia*.

2.2 Sistemas de cargos en Cholula El caso de las mayordomías de circular.

Como se señaló en el subapartado del capítulo I referente a las *formas de organización socioterritorial en Cholula*, de manera paralela a la organización administrativo-gubernamental existe otra de carácter *tradicional*, que, como hemos fundamentado al inicio de este capítulo, refiere a aquellas formas que no son controladas o implantadas desde la lógica moderna del *estado nación*, y que, en nuestro contexto de investigación, corresponde a aquellas formas de organización que guardan un vínculo con otros proyectos civilizatorios. Lo interesante de este asunto radica en las relaciones que se establecen y han configurado estas formas de organización para mantener su vigencia en la actualidad.

En el contexto cholulteca, encontramos entonces la presencia de formas de organización reconocidas como tradicionales por parte de los habitantes, y que se desempeñan en un ámbito religioso, ligado al servicio de las entidades tutelares de la ciudad. Si bien a primera vista podría englobarse que todas esas formas de organización pertenecen a la dinámica eclesiástica (católica apostólica romana), en el proceso de entender su lógica, es posible advertir en ellas procesos de relación entre cierto margen de autonomía ligada a los procesos de organización internos de las comunidades, y, por otro lado, un constante proceso de acercamiento al control eclesiástico, expresado en las actividades de *evangelización y formación* que dicha institución establece como parte de la convivencia con las formas de organización tradicional.

En este tenor, puede recurrirse como ejemplo a las diferencias presentes en las concepciones en torno a la figura del santo patrón, a los ojos de la iglesia y de los barrios cholultecas. En el primer caso, la institución eclesiástica señala que las imágenes de los santos son veneradas, es decir, que sirven para que los feligreses las vean y no se detengan en “el papel, la terracota, el yeso o la madera de que están fabricadas, sino en la persona real que, desde el cielo puede interceder por nosotros ante Dios”⁵¹. Por tanto, cualquier otra práctica en torno a las imágenes de los santos sería carente de un sentido religioso aprobado por la iglesia. En contraste, existe una concepción étnica en torno al santo patrón, propia de los habitantes cholultecas y la forma en cómo se relacionan con dichas entidades protectoras: la presencia de los santos y vírgenes se manifiesta por medio de sus imágenes, tienen sentimientos, pueden establecer relaciones de parentesco con otros santos, o con los habitantes de la comunidad en la cual habita (como sucede en Cholula, donde los habitantes del barrio son *los hijos* del santo patrón). Estas dinámicas que, serían reprobables ante las autoridades del clero, son elementos que encuentran sus bases en las antiguas dinámicas religiosas previas a la llegada de los españoles, y en los procesos sincréticos a partir de los cuales las imágenes de los santos fueron revestidas de estas nuevas cualidades que los acercan más a los seres humanos.

Por tanto, más allá de buscar reconocer únicamente aquellos elementos que permitieran discernir, como rasgos culturales, sobrevivencias de un pasado prehispánico que han *resistido* o han *podido salvarse* de los embates *colonizadores*, la propuesta consiste en observar cómo en estas *formas de organización tradicional contemporáneas* se generan procesos constantes de reformulaciones y permanencias que les dotan de una vigencia y que expresan las relaciones que mantienen con las dinámicas de su entorno (por ejemplo, los procesos de *modernización*), en vez de considerarlas como entidades de carácter cerrado, aislado, casi monolítico, o como *corrupciones*, cual impurezas, que pudieran ser eliminadas para que *vuelva a surgir la antigua gloria* arrebatada por la llegada hispánica.

⁵¹ Así se expresa en el artículo *¿Por qué los católicos fabrican imágenes?*, publicado en el portal Catholic.net: <https://es.catholic.net/op/articulos/3382/cat/13/por-que-los-catolicos-fabrican-imagenes.html>

2.2.1 Un momento crucial en las formas de organización tradicional cholultecas: el nuevo orden colonial.

Como se señaló en el apartado referente al contexto histórico, para la llegada de la invasión española el *huey altépetl* de *Tollan Cholollan* era reconocido en el mundo prehispánico como una ciudad sagrada consolidada, de gran peso económico, político y religioso en el contexto mesoamericano, siendo un punto neurálgico importante que dominaba la región del valle Puebla-Tlaxcala, haciendo palidecer a la misma *México-Tenochtitlan* ante el respeto y magnificencia del culto religioso que se efectuaba en dicha ciudad sagrada. Tenía una intensa vida ritual relacionada con la presencia de poderosos y ricos mercaderes que en ella residían, así como la casta sacerdotal, encabezadas por el *Aquiach*⁵² *Amapame* (poseedor de las banderas de papel) y el *Tlalchiach Tizacoque* (poseedor de las cuentas de tiza), los señores del *arriba* y el *abajo*, quienes representaban los oídos y la palabra de *Quetzalcoatl*, entidad tutelar que allí habitaba.

En este tenor, el devenir histórico de *Cholollan* y la región del valle Puebla Tlaxcala durante la época temprana del periodo colonial sirven como ejemplo para entender cómo se gestaron las relaciones entre los proyectos civilizatorios que ya existían en la región, y los provenientes de occidente, lo cual quedó patente en la reorganización y división del territorio para ser habitado por los españoles y los *pueblos originarios*, bajo la figura de *repúblicas de españoles* y *repúblicas de indios*: en el caso de las primeras, se propició la fundación de villas y ciudades pensadas para ser habitadas por parte de las familias provenientes de la península ibérica, como es el caso de la ciudad de Puebla, que establecían sus límites con el resto de la población que tenía que habitar en *barrios de indios* a las afueras de la ciudad, a la cual sólo ingresaban para sus actividades laborales.

Por su parte, la *república de indios* correspondía a los pueblos que serían habitados por parte de las poblaciones originarias, ya sea como modificaciones de antiguas poblaciones, ya existentes, como repoblamientos en áreas donde las epidemias generaron estragos generando altos índices de mortalidad en los habitantes originarios; o por la fundación de

⁵² De acuerdo con el Gran Diccionario Náhuatl, *Aquiach* y *Tlachiach* son títulos sacerdotales

nuevos espacios poblacionales a partir de las dinámicas económicas establecidas por el orden colonial.

La división partió de los ejes del patronazgo eclesiástico real y la organización virreinal civil. El patronazgo eclesiástico real tenía la finalidad de divulgar el catolicismo por medio de procesos evangelizadores entre la población originaria, lo cual implicó que, entre sus responsabilidades, también se contara la organización de los asentamientos indígenas con el fin de asegurar su conversión. Por su parte, la organización virreinal civil buscaba controlar las regiones dentro de un modelo económico que lograra fortalecer la empresa de conquista y colonización hispana, ello implicó que buscara concentrar a la nueva población dentro de villas y ciudades, para conformar una república de españoles (Morales Arizmendi, 2015, p. 2).

De acuerdo con Reyes Luciano Álvarez Fábela, al interior de la república de indios se nombrarían poblaciones como *cabeceras*, en las cuales se iniciarían los *procesos de mestizaje* y desplazamiento de las poblaciones originarias hacia las áreas periféricas. Esto implicaría que dichas cabeceras se conformaran como puntos nodales para el control de las microrregiones configuradas a partir de la congregación de los *pueblos indios*, pero también, que en estos núcleos poblacionales se conformara una forma alterna de cosmovisión, donde la ausencia de un proyecto civilizatorio propio se buscara emular a la cultura dominante, adscribiéndose a los valores del proyecto civilizatorio occidental (2005, p. 30).

En este tenor, la conformación del *altépetl* colonial de Cholula se desarrollaría a partir de un proceso en el cual, después de que la ciudad sagrada fuera sometida por medio de la matanza de 1519, y la ejecución del *tlachiachteotzin* (el sacerdote que encabeza el culto del Dios *Quetzalcoatl*) por órdenes de Hernán Cortés, ante el fracaso de conversión de este personaje al cristianismo en 1523, se generaría una ruptura en el ejercicio de la autoridad regional junto con un vacío en el poder, lo cual benefició oportunamente a las autoridades españolas. Más adelante, Cholula sería parte de la encomienda a cargo de Andrés de Tapia, posteriormente corregimiento y, finalmente, el 27 de octubre de 1537 sería nombrada *República de Indios* y centro de doctrina regional, lo cual implicaba la presencia y acción de la orden franciscana, la cual aún permanece hasta el día de hoy (Gámez Espinosa, Ramírez Rodríguez, & Villalobos Sampayo, 2016, pp. 42-43).

El nombramiento de *República de Indios* presentó ciertas ventajas para sus habitantes, pues, a pesar de la ruptura política, el papel central que Cholula ocupaba regionalmente en los ámbitos productivos, económicos y religiosos seguía vigentes. Por ejemplo, a pesar de las transformaciones territoriales en el *altépetl*, la organización tradicional basada en el *calpulli* fue adaptada y mantuvo su vigencia, bajo la configuración del *barrio-calpulli*. También el proceso de trasmutación de la antigua religión con elementos de la nueva doctrina cristiana ofreció ciertos espacios en los cuales no se puede hablar de una *erradicación total* de la antigua cosmovisión. Parte del choque traumático generado por el nuevo orden territorial hispano logró amortiguarse ante las holguras que la figura de *República de Indios* ofrecía, por lo cual, parte del paisaje y territorio sagrado, así como la construcción de las nuevas iglesias sobre los espacios que pertenecieron a los antiguos *teocallis* del que formaba parte del *altépetl* prehispánico, dieron pie a un proceso de resignificación y continuidad de la sacralidad, ahora con elementos cristianos, de la ciudad sagrada, que continua hasta la actualidad.

Francisco González-Hermosillo señala que el nombramiento de *República de Indios* generó *admirables adaptaciones* en las formas de organización y gobierno de la ciudad sagrada, reflejadas en un reconocimiento general de los derechos patrimoniales y las facultades políticas de los linajes dinásticos, haciéndolos copartícipes del *gobierno étnico* del *altépetl* colonial, concretadas en el establecimiento de la institución del *Cabildo Indígena*, el cual fungió como un eje cultural y político al interior de la comunidad, cual *bisagra comunicativa* entre el corpus de la sociedad indígena y el gobierno español. Esto implicó un fuerte vínculo de etnicidad entre los habitantes de dicha república, gracias a su autogestión de los recursos naturales y los bienes de la comunidad, la ejecución autónoma de obras públicas locales, y la organización y sustento del culto oficial que se expresó en un calendario intenso de festividades, gracias al establecimiento de sistemas de mayordomías que en parte continuaban las antiguas formas de organización y relación entre los *calpalmeh* y el *altépetl*. Sobre esto último, se establece una alternancia de gobierno bajo la figura de *tanda y rueda* donde los dirigentes homólogos entre familias y barrios posibilitaban un equilibrio de fuerzas; además de la continuidad en el patrón de ocupación del territorio, donde los espacios habitacionales y la organización administrativa siguió el esquema de secciones, adaptando y dando vigencia al orden de los antiguos *calpalmeh* (2005, pp. 60-63).

2.2.2 El establecimiento de los cargos en el contexto de la evangelización franciscana

A partir de la llegada de los franciscanos y la fundación del convento dedicado a San Gabriel entre 1530 y 1539, comienza la implementación de medidas para asegurar la evangelización de los habitantes cholultecas. Entre dichas estrategias estaba el aprovechar la vigencia de las autoridades tradicionales al interior de los *calpulumeh*, quienes ahora tenían la responsabilidad de vigilar y hacer cumplir a los habitantes de sus “barrios” con las asistencias a las ceremonias religiosas, las lecciones de doctrina y el cumplimiento de las normas y enseñanzas de la nueva religión dentro del ámbito doméstico, enfocándose principalmente en los niños y jóvenes. Esto generó el surgimiento de las figuras de “mandones” y “fiscales”, quienes continuaban siendo reconocidos dentro de sus *calpulumeh* o barrios como *teopixque/tequitlatoque* “*el guardián de lo divino* (sacerdote)”/ “*el que ordena el trabajo*” (Bonfil, 1988, p. 169).

El profesor Manuel Tlatoa señala que en Cholula se generó un uso desmedido con respecto a las varas de mando⁵³, también conocidas como “varas de justicia”, llegando incluso a contar con 400 de ellas, a lo cual expresa, con humor, que “*cualquier hijo de vecino quería tener su propia vara*”⁵⁴. Ante esta situación, Juan de Pineda establece una queja ante el rey en 1593, reportando la cifra de aproximadamente 2000 principales, de los cuales, sólo una minoría eran reconocidos de manera legítima para ejercer dicho cargo. Esta situación implicó que el virrey don Luis de Velasco tomara cartas en el asunto, por lo cual ordenó, en 1596, el cese de nombramientos de mando por parte de los “varrios y estancias”⁵⁵, ante lo cual designó las figuras de gobernador, un par de alcaldes, una docena de regidores, un par de alguaciles mayores, y otra dupla para alguaciles menores, y dos secretarios de cabildo para en cada una de las cabeceras principales. Aunado a esto, para los barrios y estancias se designan 3 alguaciles de capilla, 2 para la capilla de doctrina y un alguacil. De esta forma, se genera un corpus de 52 oficiales para la ordenanza y gobierno de la ciudad de Cholula (Bonfil Batalla, 1988, pp. 169-170).

⁵³ Refieren a unas vara o cetro que simboliza y confiere autoridad o mando a la persona que lo porta.

⁵⁴ Comunicación directa con el profesor Tlatoa, 2017

⁵⁵ “varrio” de acuerdo con la transcripción realizada por Guillermo Bonfil Batalla de un documento en el Archivo General de la Nación

Al respecto, cabe señalar que, en el centro de la nueva ciudad colonial de Cholula, se asentaron los oficiales de república de los españoles y los propietarios de las haciendas en la región, los cuales, para 1593 había 80 españoles habitando en el centro de la ciudad, 84 africanos radicaban en la ciudad, mientras que, en comparación, en 1576 se reportaba la presencia de 37, 360 habitantes *indios*, ante lo cual, a pesar de las presiones ejercidas por las minorías españolas de la ciudad, y de las instituciones eclesiásticas y gubernamentales presentes en la región, los cholultecas originarios pudieron conservar su idioma náhuatl, su forma hegemónica de organización socioeconómica, expresada en el *altépetl*, y la reproducción de los cargos cívico-religiosos, aun cuando aceptaron la catequización y la presencia del castellano. Esta situación permanecería hasta el siglo XX (Reyes García, 2000, pp. 163-164).

En este tenor, Cayetano Reyes señala la presencia, en el centro de la ciudad colonial de Cholula, de cinco cofradías de españoles correspondientes a la del Señor Santísimo, de la Santa Cruz, de las Ánimas, de la Concepción, y la de San José de los Morenos (2000. P. 171) lo cual contrasta con la dinámica organizativa señalada al interior de los núcleos poblacionales indígenas. En este sentido, puede señalarse cómo a partir del proceso de reorganización novohispana, resaltan en la práctica el distanciamiento a partir del cual quedan manifiestos los proyectos de civilización. Nótese, por ejemplo, la distribución de la Cholula colonial en su división de un centro habitado por españoles (como minoría poblacional) y la presencia de *barrios* y *cabeceras* en las cuales habitaba la mayoritaria población *indígena cholulteca*⁵⁶. La idea de una *República de Indios* resalta con la existencia del *altépetl*, pero en un contexto colonial, en el cual se generan los procesos de continuidad

⁵⁶ Resulta un poco complicado el tratar de nombrar a la población *india*. El término de *indio* está presente en los documentos coloniales, mientras que el concepto de *indígena* puede situarse a la par del surgimiento de los proyectos de Estado-Nación, principalmente durante el siglo XX. Sin embargo, retomando los planteamientos de Yásnaya Aguilar, así como las conversaciones con los cholultecas contemporáneos, el término *cholulteca* refiere tanto a los antepasados prehispánicos como a los que vivieron durante los periodos posteriores (colonial, independentista, siglo XX, etc.), por tanto, incluso este mismo dilema de quien escribe expresa también estas dos formas de abordar los proyectos civilizatorios. Si tomamos en cuenta que los grupos tolteca-chichimecas llegan a la antigua *Cholollan* aproximadamente en el 1100 de nuestra era, podemos señalar que los *cholultecas* existen ininterrumpidamente por 992 años, por lo que ellos ya eran *cholultecas* o *cholultecas* mucho antes de ser *indios* e *indígenas*. Eso si sólo se consideran las fuentes etnohistóricas a partir de las cuales puede rastrearse el nombre de la ciudad y sus habitantes en el idioma náhuatl, puesto que, antes de ellos la ciudad ya existía. A debate queda entonces considerar cómo son los procesos de continuidad, adaptación y transformación de los *cholultecas* a partir de los diversos procesos históricos que han vivido como sociedad.

y reformulación de las formas de organización tradicional, las cuales hoy en día se encuentran en el sistema de mayordomías que cohesiona la presencia de *los barrios tradicionales* frente a la organización política administrativa municipal.

2.2.3 Los sistemas contemporáneos de mayordomías y las mayordomías de circular

Como se señaló anteriormente, un *cargo* es un oficio de gran responsabilidad, pues implica el costear los gastos y el trabajo que implica el patrocinio de la fiesta de los santos, en el contexto de los cargos religiosos. Sin embargo, en el contexto *cholulteca* estos cargos refieren a un *compromiso* que los interesados deben desempeñar, para con la entidad tutelar y la comunidad. En este sentido, dentro de la discursividad cholulteca, estos *compromisos* van de la mano con la *tradición* que ha sido heredada desde los *antepasados*, y que es un elemento crucial que dota de sentido al *ser cholulteca*, es decir, la *identidad cholulteca*.

En este tenor, estos cargos se desempeñan por medio de las *mayordomías* presentes en los barrios, además de otras formas de organización tradicional tales como las *mesas directivas*, las *cofradías*, *asociaciones*, y *hermandades de cargadores*, quienes se involucran en las actividades que implican atender a los santos y las actividades que se realizan en la iglesia, las cuales son una forma de servir a la comunidad, al *barrio*. Resalta entonces la figura del *hijo de barrio*, aquella persona que es reconocida como parte de la comunidad tradicional del barrio, lo cual implica una responsabilidad en cuanto a su participación con las actividades del ciclo festivo y el comenzar el proceso de desempeñar cargos de mayordomías. Algunos hijos de barrio pertenecen a familias de linaje, en cuyos apellidos puede reconocerse el prestigio forjado en cada generación que participa activamente en los cargos barriales, logrando recibir el reconocimiento como “principales de barrio”. Esto se expresa en las referencias hacia los padres, abuelos o bisabuelos que fueron partícipes en sucesos como *la primera bajada de la Virgen de Remedios al barrio*, *la fundación de una hermandad*, o su constante participación en las *mesas directivas* auxiliando y guiando a diversas generaciones de nuevos mayordomos que desempeñan sus cargos bajo su tutela.

Se identifica entonces la presencia de un *sistema de cargos cholulteca* debido a la relación que existe entre los cargos de mayordomías que se articulan en un ciclo festivo a lo largo del año, a interior de los barrios cholultecas, por medio de un sistema de ascenso escalafonario para desempeñar los cargos. La *normativa tradicional* de cada barrio establece

el orden en que dichos cargos deben desempeñarse, en el papel de mayordomos menores o de platito para, finalmente, merecer el cargo de la *mayordomía de barrio*, en la cual, los mayordomos son *la voz* que representa al barrio y la entidad tutelar a quien prestan servicio. El siguiente paso consiste en obtener el reconocimiento como *principal del barrio*, señalando así que se ha cumplido cabalmente con el servicio de la mayordomía barrial⁵⁷. En este punto, es notoria la pertenencia de los sistemas de mayordomías, a nivel barrial a un sistema mayor, llamado *mayordomías de circular*, donde sólo quienes han obtenido el reconocimiento de *principales*, pueden continuar con el ascenso escalafonario, teniendo la posibilidad de *anotarse* en las listas de espera para cumplir con este compromiso. Cabe señalar que, quienes llegan a este nivel, reciben el reconocimiento de *tiaxcas (hermanos mayores)* de barrio, las máximas autoridades barriales del sistema de cargos. Por tanto, puede afirmarse la existencia de un *sistema de cargos cholulteca*, el cual puede entenderse a tres niveles: las mayordomías menores o de platito, las mayordomías barriales y las mayordomías de circular.

Otro punto importante es señalar el grado de autonomía que dicho sistema cuenta con respecto a la institución eclesiástica. Éste es un punto importante, de acuerdo con Hilario Topete, para señalar la existencia de un *sistema tradicional de cargos*. Actualmente existen dinámicas establecidas por la diócesis para mantener la tarea de evangelización constante entre la comunidad barrial, señalando el papel fundamental que los mayordomos desempeñan como ejemplo y modelo a seguir. Existe un reglamento sobre mayordomías y cargos tradicionales que es aludido en los sermones que los sacerdotes realizan durante los cambios de mayordomía sobre el comportamiento que se espera de los nuevos mayordomos. Puede mencionarse que entre los requisitos establecidos por la diócesis se encuentra el que los mayordomos asistan a un retiro en el cual se les instruirá sobre las actividades que deben desempeñar, como cristianos, para cumplir con el cargo, lo cual implica una cercanía con los representantes de la diócesis en cuanto al servicio y atención que deben dar mientras los sacerdotes llevan a cabo la celebración eucarística, así como las actividades de evangelización, como la catequesis, la presencia de grupos para laicos en las iglesias del barrio, etc.

⁵⁷ Esto se determina por parte del grupo de *principales* y los habitantes de la comunidad.

Sin embargo, nos encontramos ante un paralelismo, que recuerda a lo planteado en cuanto a los proyectos civilizatorios occidental e indígena, o, me atrevería a señalar, *cholulteca*. Como se mostrará más detalladamente en los apartados siguientes, el *corpus tradicional* cholulteca establece una normativa que los mayordomos deben cumplir para que se considere que dieron un buen servicio a la comunidad. Dicho *corpus* normativo se expresa por medio de la oralidad, en las reuniones de principales con las mesas directivas que apoyan al mayordomo en cuestión, a quien enseñan a través de los discursos que le ofrecen. En ocasiones, estos discursos pueden tornarse en reprimendas para señalar los errores en que el mayordomo novato ha caído, pero al final, siempre viene la invitación para que se acerque a sus mayores para pedir consejo, que se deje guiar por la palabra de los principales, para cumplir cabalmente con su servicio hacia Dios, el santo patrón y el barrio.

Es por ello por lo que, a partir del planteamiento del *altépetl contemporáneo* realizado al final del primer capítulo de esta investigación, es posible vislumbrar la dinámica entre *dos realidades* en la cual deben desempeñarse quienes participan en el sistema de cargos, pero que no son tan aparentes en la cotidianidad, a primera vista. Existen pequeñas tensiones que se manifiestan en los sermones en los cuales los padres señalan que *las tradiciones son bonitas, pero no se debe de olvidar que el objetivo principal es servir a Dios*⁵⁸, mientras que, en las palabras de agradecimiento al finalizar la fiesta, horas después de finalizada la celebración eucarística, los discursos ofrecidos por los principales de los barrios exhortan a continuar con las *tradiciones* que los representan como *cholultecas*.

De hecho, la relación entre las instituciones eclesiásticas y las formas de organización del *altépetl contemporáneo* resulta compleja, con diversos niveles de interacción. Sin embargo, existen situaciones límite que exponen estas tensiones, especialmente cuando existen desacuerdos entre las acciones que los sacerdotes buscan realizar en las iglesias (remodelaciones, restauraciones, etc. bajo el argumento de que los templos están bajo resguardo de la diócesis) y la de los mayordomos barriales (que argumentan que las iglesias están bajo resguardo del barrio y son ellos quienes deben cumplir con el compromiso que han adquirido ante la comunidad). Esto también queda de manifiesto en una situación

⁵⁸ Frase expresada en el sermón durante la misa de la *Tlahuanca* de 2022, en la Capilla Real, una de las celebraciones que congrega a los sistemas de mayordomías barriales y de circular.

generada en una reunión de *tiachcas* (los hermanos mayores), el más alto reconocimiento que sólo se obtiene después de servir en las mayordomías de circular:

[...] en las reuniones de mayordomos y principales de los barrios, se permite la entrada del párroco y de algunos padres, pero cuando se cierra la puerta, aquí mandan los barrios, sólo los principales y *tiachcas* pueden hablar y dar permiso para hablar, y nada más. Todos los demás deben guardar silencio, incluido el padre. Si alguien interrumpe, se le dice “a ver, ¿eres principal? ¿ya cumpliste con todos los cargos de tu barrio? ¿no? entonces guarda silencio” (*Testimonio*, señor L principal del barrio de San Miguel Tianguisnahuac, 2018,).

Además, puede señalarse que la presencia de las instituciones gubernamentales del *Estado-Nación* se manifiestan en las actividades del sistema de cargos. Esto va desde aquellas que son de carácter colaborativo, como las sucedidas para remediar las afectaciones que las iglesias sufrieron durante el sismo de septiembre de 2017, por medio del INAH, en conjunto con la diócesis de Puebla y los mayordomos de barrio y de circular; la presencia de elementos de protección civil, policía y tránsito que se encargan de resguardar y apoyar durante las actividades en torno al ciclo festivo (cierres de calles por procesiones, fiestas patronales, etc.); pero también implica otras que no son muy gratas, como es el caso de las actividades proselitistas que ciertas personalidades locales realizan para darse a conocer, como ha sucedido en la celebración de la *Tlahuanca* donde en años recientes ha habido donaciones de pulque por parte de las autoridades municipales, siendo que en 2022, después de la clausura de toda actividad pública por motivo de la pandemia, esta festividad vuelve a realizarse, pero cuenta con la presencia de la presidenta municipal, lo cual implicaría cierta *banalización* de las festividades: “los del municipio no tendrían nada que hacer aquí, es un evento privado, de los barrios” (*Testimonio*, joven G, hijo de barrio de Santa María Xixitla, 2022).

Sin embargo, sobre esta misma situación, se plantea que los mayordomos tienen un papel difícil de desempeñar al estar encargados de organizar las celebraciones como la *Tlahuanca* o el *Altepeílhuil*: ¿Cómo le pides a las autoridades municipales que no intervengan? ¿Cómo puede mejorarse esta situación? Incluso en redes sociales, algunos hijos de barrio mostraron su molestia por el uso indebido que *los políticos* hacen de las tradiciones cholultecas, las cuales pertenecen a los *hijos de barrio*. En contraste, hubo otros que documentaban en sus publicaciones la presencia de las autoridades municipales como parte

del protocolo que da reconocimiento, por parte del gobierno, a las tradiciones de la ciudad sagrada.

Por tanto, puede señalarse que los sistemas de cargos en Cholula se encuentran en la intersección de la dinámica establecida entre las instituciones ajenas a las formas de organización tradicional, las cuales encargan un orden *sociopolítico y religioso occidental*, y las del *altépetl contemporáneo*:

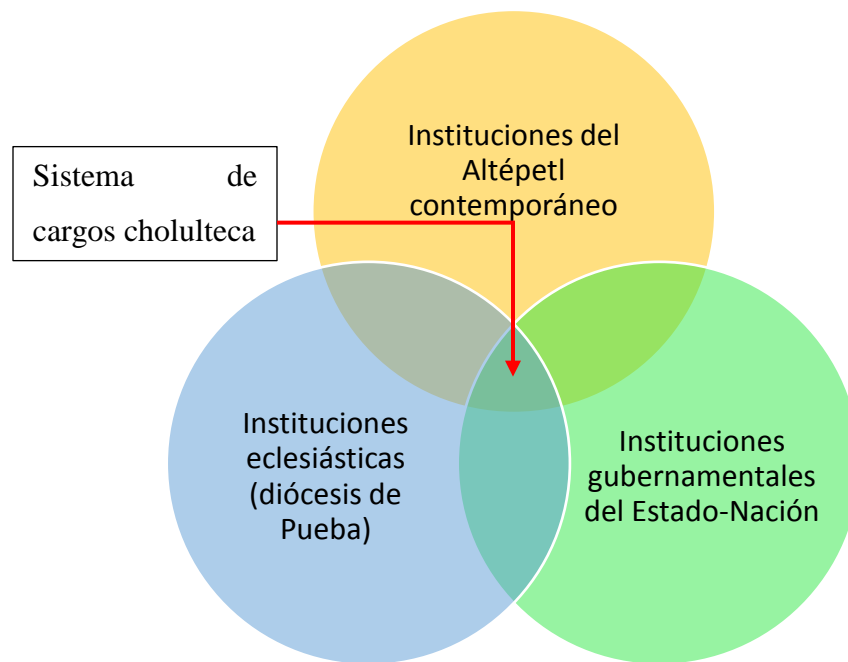


Ilustración 1. Diagrama de relaciones en torno al sistema de cargos cholulteca

Es una relación intensa, compleja y constante entre las actividades y formas de entender el mundo de las instituciones eclesiásticas, gubernamentales del Estado Nación, y las del *altépetl contemporáneo*, que no podrían reducirse únicamente a un sometimiento o autonomía total.

Es necesario señalar, que, si bien existen características que de manera general pueden encontrarse en los barrios cholultecas, cada uno de ellos cuenta con sus propias formas particulares de organización y tradiciones que indican la pauta a seguir en la dinámica del sistema de mayordomías. Esto también implica que cada barrio cuenta con su propio ciclo festivo, conformado por las celebraciones en torno a los santos y vírgenes presentes en la iglesia barrial, además de las celebraciones propias de ermitas, capillas o templos localizado

dentro del territorio de cada barrio, que son invitadas a participar en las festividades de los barrios. De acuerdo con el testimonio del maestro Manuel Tlatoa, cronista y personaje distinguido de Cholula, de manera general existen 156 mayordomías en Cholula, las cuales se dividen en 143 mayordomías *menores*, 10 mayordomías patronales de barrio, y 3 mayordomías de circular (Tlatoa y Gámez, 2019, p. 306). Coincidió con el planteamiento de la doctora Alejandra Gámez⁵⁹ que señala la existencia de tres sistemas de mayordomías, a partir de las características y relaciones que se establecen entre ellas, las mayordomías *menores*, las *mayordomías de barrio*, y las *mayordomías de circulares* que engloban la participación de los 10 barrios cholultecas.

2.2.4 Las mayordomías menores y barriales

Las mayordomías *menores*, también conocidas como *menordomías* o *mayordomías de platitos*, corresponden a los cargos que están al servicio de las imágenes que son venerados al interior de la iglesia principal del barrio, pero que no corresponden a la del santo patrón principal, el cual es el único que está en el altar mayor. El símbolo de las mayordomías menores consiste en un platito elaborada en plata, donde se encuentra la efigie del santo o virgen al cual representan en el cargo. La presencia y veneración a ciertos santos o vírgenes es distinta en cada barrio. Los *platitos menores* están presentes como parte de la comitiva que acompaña al mayordomo de barrio.

Las *mayordomías de barrio* corresponden al servicio del santo o virgen tutelar de cada barrio que, como ya se mencionó, se encuentran en el altar mayor, al interior de la iglesia. Éste es el nivel más alto de servicio al interior del barrio, donde de manera tradicional, sólo se accede al haber realizado todos los cargos previos de *mayordomías menores*, aunque el orden en cómo deben irse realizando depende de cada barrio. Las personas que desempeñan este cargo son quienes velan por el cuidado del templo de barrio, además que representan al barrio, siendo portavoces del santo o virgen titular. Esta autoridad se expresa por la presencia de un cetro y un platito elaborados en plata, en cuyos remates aparece la efigie de la entidad tutelar del barrio a la cual sirven. La mayordomía se desempeña a partir de una pareja, hombre y mujer, que llevan el cetro y plato, respectivamente. Los testimonios

⁵⁹ Este planteamiento se esboza en el texto publicado junto al maestro Manuel Tlatoa, y en las conversaciones entabladas con ella durante este tiempo pandémico.

señalan que la tradición establece que únicamente puede desempeñarse el cargo por una pareja unida en matrimonio, aunque en la práctica, en algunos barrios se han permitido adaptaciones a la tradición, donde son familiares directos quienes pueden conformar la dupla en servicio (por ejemplo, madre/padre e hijo/hija, respectivamente), aunque en otros, la viudez de una persona automáticamente descalifica la participación en esta mayordomía. Al igual que con las *menordomías*, la duración del cargo es de carácter anual.

2.2.5 Las mayordomías de circulares

Las mayordomías de *circulares* corresponden a los cargos que están al servicio de tres entidades en las cuales se concentra la devoción y el culto, reuniendo la participación de los 10 barrios cholultecas: la Virgen de Remedios, San Pedro de Ánimas y la Virgen de Guadalupe; imágenes y cargos que cambian su mayordomía de manera anual, transitando de un barrio a otro en un orden estrictamente establecido (*Ibidem*, 2019, p. 306). Si eligiéramos, por ejemplo, como referencia un barrio al azar, tendríamos que esperar 9 años para que la mayordomía de circular regresara a éste; dado que las circulares tardan un año en pasar de barrio en barrio, y son 10 barrios los que participan en ella, el ciclo completo para volver a iniciar tarda 10 años.

El orden establecido para el recorrido de las circulares es sumamente interesante, pues se rige por la tradición y se ve representada en el territorio que conforma a la ciudad sagrada⁶⁰. De acuerdo con los testimonios de algunos principales, el ciclo de las mayordomías *circulares* inicia con el barrio de San Miguel Tianguisnahuac, y termina con el barrio de San Pablo Tecamac, en este sentido, se establece un orden en el cual el barrio *originario* trasmite la mayordomía de *circular* a un barrio “más joven” o de reciente creación⁶¹. Sin embargo, al inicio del ciclo, cuando San Miguel Tianguisnahuac (barrio originario) ha cumplido con su año de servicio, entrega las circulares a Santiago Mixquitla (barrio originario); a partir de aquí, continúa el orden de entrega de un barrio fundador a un barrio joven, sucesivamente hasta llegar a San Pablo Tecamac, quienes al finalizar su periodo de servicio lo entrega a

⁶⁰ Al momento de preparar este escrito, tratando de diseñar un esquema que permitiera explicar la dinámica de las circulares, fue como noté la correspondencia entre el territorio de los barrios y el orden en que se mueven las mayordomías *circulares*.

⁶¹ La noción “joven” o “de reciente creación” implica señalar que la separación de estos barrios sucedió en el transcurso del siglo XIX, tal como señalan Manuel Tlatoa y Alejandra Gámez, donde señalan la segunda mitad de dicho siglo como el contexto temporal en que se dan estas separaciones (Tlatoa y Gámez, 2019, p. 304)

Jesús Tlatempa (barrio joven), quien, después de un año, hace entrega a San Miguel Tianguisnahuac, reiniciando nuevamente el ciclo.

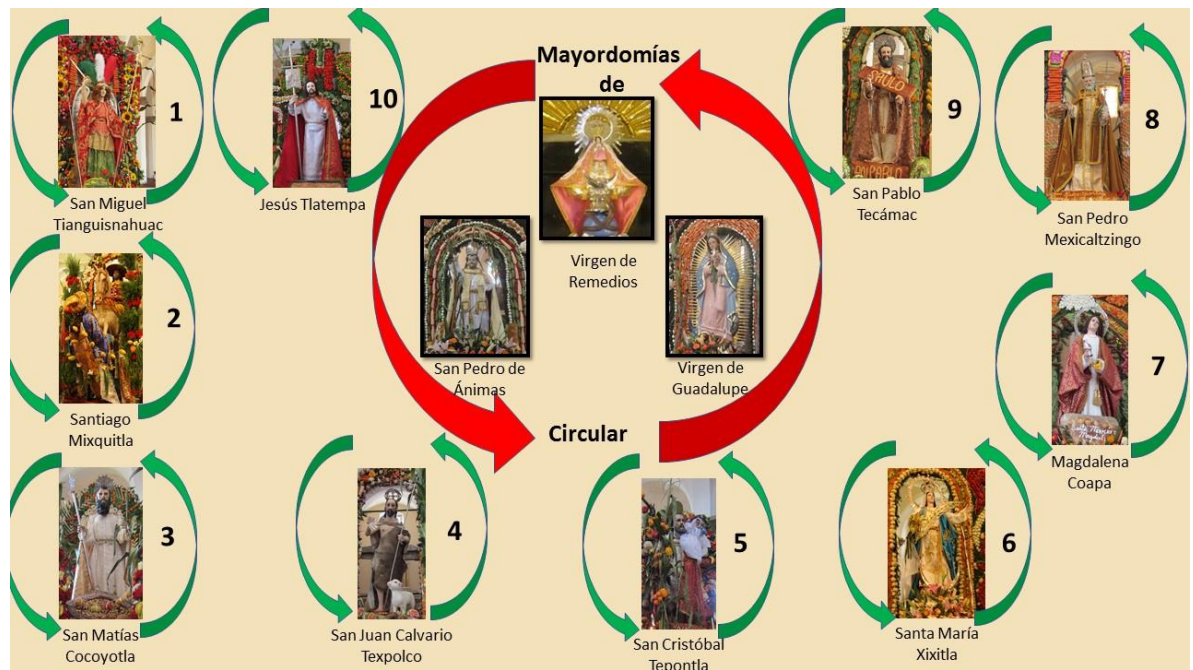


Ilustración 2. Orden de rotación del ciclo de las mayordomías de circular

Puede observarse una correspondencia con el espacio territorial-tradicional que conforma a Cholula: si trazamos una línea que parta del santuario de la Virgen de Remedios hasta el cerrito de Guadalupe, tendríamos un eje orientado de este a oeste, en este sentido, los barrios ubicados al norte de la línea (San Miguel, Jesús, Santiago, San Matías y San Juan) van estableciendo un orden de entrega de la circular de este a oeste, mientras que los barrios al sur de la línea (San Cristóbal, Santa María, Magdalena, San Pedro y San Pablo) harían lo mismo, pero ahora en un sentido oeste-este, por lo que, territorialmente hablando, el ciclo de las mayordomías *circulares* tiene un sentido inverso a las manecillas del reloj, teniendo correspondencia con la distribución territorial de los barrios tradicionales cholultecas.

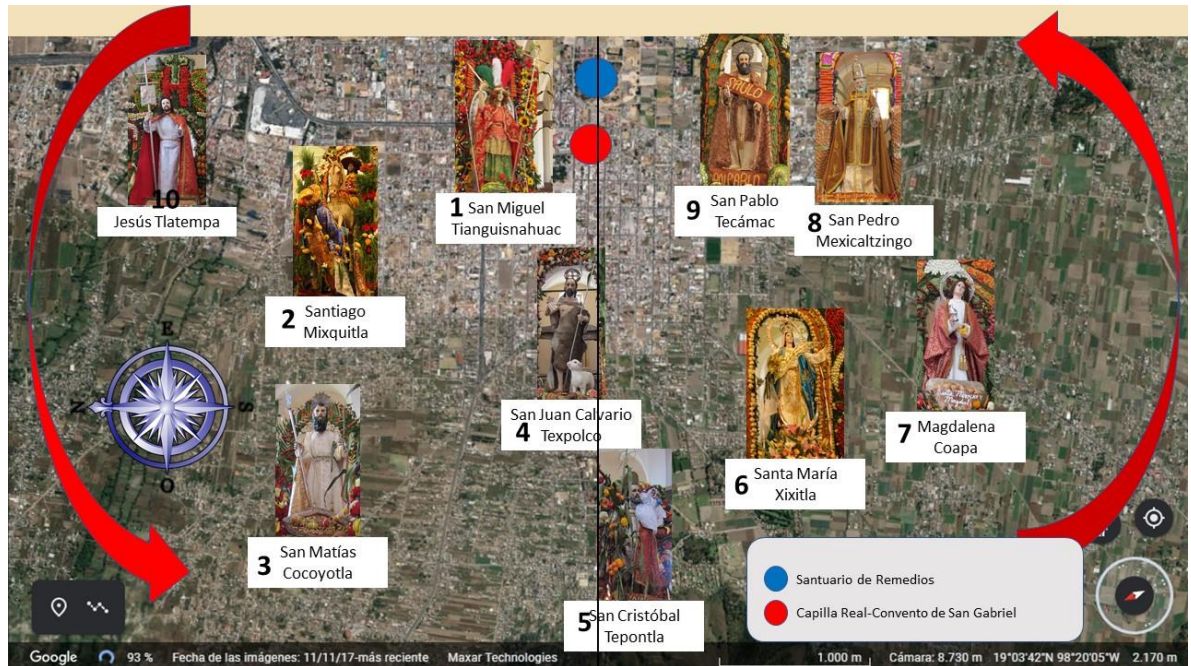


Ilustración 3. Distribución territorial de los barrios cholultecas y el ciclo rotativo de las mayordomías de circular

Finalmente, el orden de cambio o *llegada* de las circulares a los barrios es el siguiente: La primera *circular* corresponde a la Virgen de los Remedios, la entidad tutelar regional, reconocida como *madre de los cholultecas*, cuyo santuario se encuentra en la cima del *Tlachihualtepetl* o “cerro hecho a mano”, antigua pirámide en la cual se rendía culto a *Chiconahuiquiahuitl* (Señor 9 Lluvia). Su festividad abarca del 1 al 8 de septiembre, y el cambio de la mayordomía es el tercer domingo de dicho mes; a esta mayordomía también se le reconoce como *mayordomía del cielo*. Actualmente a la Virgen de los Remedios también se le conoce como *Tonantzin Remedios*, y entre los danzantes de tradición conchera⁶² como “Nuestra señora de las 9 aguas”. El mayordomo y su esposa portan dos insignias, un cetro y un plato, rematados con la imagen de la Virgen de Remedios, ambos elaborados en plata. El plato se considera como uno de los símbolos de mayor antigüedad en Cholula, pues cuenta con una inscripción donde señala el año de 1686 (*Ibíd.*, 2019, pp. 306-307).

La segunda *circular* es la de San Pedro de Ánimas, cuyos mayordomos a su servicio deben cuidar la mitad derecha de la Capilla Real, justo en la parte donde se encuentra su altar,

⁶² Refiere a una expresión de la religiosidad popular en la cual se ha generado un sincretismo entre elementos prehispánicos (principalmente mexicas) y católicos, cuyo antecedente proviene de las llamadas “danzas de conquista azteca” surgidas durante el periodo novohispano.

orientado hacia el sur. Cuenta con dos platos y un cetro, igualmente elaboradas en plata y rematados con la efigie de San Pedro de Ánimas. El cambio de la mayordomía se lleva a cabo el 2 de noviembre, pero su festividad es el cuarto lunes de Cuaresma, en la *Tlahuanca* (borrachera), evocando metafóricamente una excelsa felicidad, siendo un Réquiem por todos los principales que se han fallecido *adelantándose al Mictlán* (*Ibíd.*, 2019, p. 307).

La tercera *circular* corresponde a Virgen de Guadalupe. De acuerdo con el profesor Tlatoa, originalmente pertenecía a San Gabriel Arcángel, pero a partir de que los padres jesuitas buscaron fomentar la devoción a la Virgen de Guadalupe en el siglo XVII, invitaron a los principales a iniciar veneración hacia *Tonantzin* Guadalupe, persistiendo hasta el día de hoy. Esta mayordomía cuenta con plato y cetro, al igual que las otras dos, y tiene bajo su resguardo la otra mitad de la Capilla Real, encargándose del extremo norte, siendo que en el centro se localiza el altar dedicado a la Virgen Guadalupe. El cambio de mayordomía es el 12 de diciembre, pero la festividad se lleva a cabo en el *Altepeílhuitl* o “fiesta del pueblo”, celebrada el domingo siguiente al Jueves de la Ascensión, presidida por San Gabriel Arcángel, a quien también los mayordomos de esta circular prestan cuidado y servicio (*Ibíd.*, 2019, p. 308).



Ilustración 4 Localización espacial de las mayordomías de circular y sus respectivos lugares de culto

Las mayordomías de *circular* implican la participación de una pareja, hombre y mujer, unidos en matrimonio, que han desempeñado previamente el cargo de mayordomía de *barrio*, siendo reconocidos como *principales*. Cada barrio tiene sus propias formas de organización para postular a quienes estarán encargados de desempeñar su respectivo cargo cuando éstos lleguen al barrio. Cuando se logra completar el cargo de la *circular*, los mayordomos ascienden a *Tiaxcas* (hermanos mayores), cuando un *Tiaxca* logra completar dos *circulares*, es reconocido como *Tatiaxca* (padre-hermano mayor), y los pocos que logran desempeñar los tres cargos de circular, reciben el título de *Huehuetiaxca* (Venerable/viejo/abuelo hermano mayor).

La *circular* de Remedios cuenta con un nicho en el cual una de las imágenes secretarias de la virgen queda en custodia en la casa del mayordomo que desempeña el cargo, mientras que éste tiene que vivir un año en el Santuario, para resguardarlo y prestar servicio a quienes acuden a venerar a la *madre de lo cholultecas*. Esto implica una responsabilidad de carácter regional, si consideramos que los mayordomos de la *circular* de Remedios están encargados de coordinar las *bajadas* o visitas que realizan las imágenes *secretarias* de la Virgen de Remedios a los barrios y pueblos de la región cholulteca a lo largo del año. Por su parte, los mayordomos de las *circulares* de San Pedro de Ánimas y Virgen de Guadalupe reciben en sus casas las imágenes de estas entidades, a quienes sirven y resguardan durante todo el año, lo cual implica también el cuidado de sus pertenencias⁶³.

2.2.6 La dinámica de los sistemas contemporáneos de mayordomías cholultecas en el entorno urbano.

Una de las cuestiones planteadas tanto en el título de este capítulo como en los primeros apartados, corresponde a la presencia de formas de organización tradicional en contextos urbanos, específicamente la presencia de un sistema de cargos. Se ha señalado que en la región del Valle Puebla-Tlaxcala, consolidada ya como una región metropolitana cuya dinámica gira en torno a la dinámica de las ciudades de Puebla y Tlaxcala, existe una

⁶³ Por ejemplo, San Pedro de Ánimas cuenta con un ropero y cofre en el cual se guardan sus diferentes ropajes que le han sido donados a lo largo del tiempo, con los cuales los mayordomos de la circular lo visten, dependiendo el compromiso o celebración a la cual deba asistir. Junto a las circulares hay libros de inventarios que acompañan en su tránsito a las imágenes, y donde se lleva registro puntual de quiénes reciben, quiénes entregan, cuáles y cuántas pertenencias de la virgen o el santo, y en qué condiciones.

diversidad de escenarios y territorios que son concebidos, construidos y apropiados desde la cotidianidad de quienes los habitan, lo cual implica que también se generen tensiones y conflictos ante otros agentes que desarrollan transformaciones que trastocan las dinámicas de sus habitantes.

A partir del esbozo realizado en el apartado histórico del capítulo 1, se buscó dar cuenta de que, durante el periodo prehispánico, la región del Valle Puebla-Tlaxcala ya contaba con núcleos poblacionales de diversas dimensiones, y una división del territorio que giraba en torno a las dinámicas de grandes centros poblacionales, entre ellas Cholula. Más aún, es entender estas divisiones a partir del *altépetl* como concepto, para indicar un núcleo poblacional relacionado con su entorno natural, que forma parte de una red comercial, política y religiosa, pero que cuenta con una división interna la cual es capaz de operar con cierta autonomía (*cual célula del altépetl*) y que en casos de transformaciones irruptoras, como el de una guerra, una de estas células poblacionales tendría nuevamente la capacidad de *refundar* y recrear el *altépetl*. Estas características generadas durante el periodo prehispánico serían puestas a prueba a lo largo de la historia cholulteca, hasta el día de hoy.

Por tanto, la llegada del nuevo orden colonial fue una situación liminal que puso a prueba las capacidades regenerativas de los *altepemeh* (poblaciones). En el caso concreto de Cholula, ésta ya había sufrido una situación de confrontación y refundación, por lo menos con la llegada de los tolteca-chichimecas y el desplazamiento de los olmeca-xicalanca, modificando y readaptando el territorio del *altépetl* cholulteca. Para la época del nuevo orden colonial, a pesar del choque que implicó la matanza de 1519 y el reordenamiento territorial posterior, así como el desplazamiento de parte de la población debido a la fundación de la ciudad de Puebla, la denominación de Cholula como *cabecera* de la *república de indios* permitió que se generara un margen en el cual operar nuevamente el proceso de adaptación y regeneración, ahora en un *altépetl colonial*.

Para el caso cholulteca podemos señalar que el proceso de re-urbanización⁶⁴ por el que cruza actualmente, ha implicado procesos adaptativos que nuevamente configuran la

⁶⁴ En los apartados referentes al territorio cholulteca y la Ciudad Sagrada, del capítulo 1, se señala un proceso de *des-urbanización* y reordenamiento que Cholula sufre durante el periodo colonial, lo cual indicaría que, más que un proceso de urbanización, actualmente se vive un proceso de re-urbanización.

presencia, ahora, de un *altépetl contemporáneo*. Con ello me refiero a las formas de habitar y construir la cotidianidad de los habitantes de los barrios tradicionales que se identifican como *hijos de barrio*, pero que también interactúan con los tiempos contruídos desde la dinámica de la *modernidad*.

La presencia del tiempo y espacio correspondientes al *altépetl contemporáneo* se expresaría entonces en las celebraciones que conforman el ciclo festivo de cada barrio, lo cual implica que el factor espacial se hace presente en la existencia de *barrios originarios* que cuentan con un límite territorial definido, y que es reafirmado a partir de los recorridos y procesiones que se realizan con motivo de los *tiempos festivos y de preparación*, estos últimos, por ejemplo, reflejados en las colectas que los mayordomos o los miembros de las hermandades de cargadores o asociaciones realizan, ya sea en las vísperas de las festividades o de manera constante, reafirmando la pertenencia territorial del barrio a partir de las familias que visitan (*en donde se encuentra una familia se hace presente el barrio*). Algunas de estas temporalidades van de la mano del calendario litúrgico de la iglesia católica, así como la adscripción territorial de los barrios cholultecas a una diócesis, o la sacralidad de lugares comunes como son las iglesias, lo cual implica elementos de convergencia, pero, como se señalaba anteriormente, no están completamente unificados, pues en ellos existen también disputas y tensiones, las cuales indican la presencia de diversas formas de entender la dinámica de actividades presentes en dichos tiempos y espacios.

Por ejemplo, en celebraciones como el *Altepeílhuítl*, donde el nombre alude a la *festividad del altépetl*, los *hijos de barrio* conciben indispensable la presencia de elementos que indiquen una celebración: música, bebida, comida, cohetes, la presencia de los santos y vírgenes vestidos con sus mejores galas, luciendo impresionantes arreglos frutales, donde la celebración de la misa es sólo una parte de la “secuencia” completa de la fiesta, que abarca desde las colectas previas para costear los gastos, hasta la repartición de la fruta, una vez terminada la fiesta en Capilla Real, cuando la imagen tutelar de cada barrio ha regresado a su hogar. En cambio, en los sermones de los sacerdotes, se expresa una concepción distinta a la de los *hijos de barrio*: la misa es el elemento fundamental de la festividad, mientras que la comida, los cohetes, la música, etc., representan sólo un gasto de dinero innecesario. Algunos sacerdotes son más flexibles, al señalar que es bueno que se celebre la misa y

después los asistentes vayan al convite, siempre y cuando se respete ese orden, y se reduzca el consumo de alcohol. En contraste, encontramos casos más extremos, donde otros sacerdotes toman una postura en la cual llaman la atención de los feligreses para evitar reproducir esas prácticas de herejía donde no se respeta la división entre la sacralidad de la Capilla Real, y las actividades profanas.

Por otra parte, existen otros tiempos y espacios que interactúan con los del *altépetl contemporáneo* que también pertenecen a la dinámica del proyecto civilizatorio occidental, tales como las instituciones educativas, los centros de trabajo (fábricas, centros comerciales, instituciones gubernamentales, etc.) y la industria turística (existen temporadas *altas* y *bajas* para la presencia de visitantes, que coinciden con las actividades del ciclo festivo cholulteca), todos ellos imbricados y que varían de acuerdo con las trayectorias de vida de los miembros del barrio, quienes han diseñado estrategias para poder coexistir en dichas dimensiones.

Por ejemplo, los cambios anuales de mayordomías y mesas directivas de hermandades que se realizan en la fiesta del santo o virgen a la cual se presta el servicio, siendo de mayor peso aquellas que corresponden a las entidades tutelares del barrio o las mayordomías de circular. Sin embargo, cuando las fiestas *caen* entre semana, es decir, en días laborales, éstas se recorren al domingo siguiente, garantizando así la presencia de los mayordomos sin que existan repercusiones en sus espacios laborales⁶⁵.

En algunos barrios se permite la mujer encarnar la representación de la mayordomía en los compromisos que deben cumplirse, debido a los horarios laborales del hombre, lo cual implica que, en los agradecimientos e intercambios de palabras, ella exprese el motivo de la situación, lo cual es comprensible para los principales y demás miembros del barrio, debido a que ellos también se ven sujetos a horarios laborales similares. Además, en ciertos barrios se permite que un hombre soltero ejerza la mayordomía, acompañado de alguna mujer que sea miembro de su familia (madre, tía, hermana); por lo regular, dichas situaciones son con familias que han dedicado su servicio por varias generaciones a las mayordomías del barrio.

⁶⁵ Por ejemplo, la fiesta de San Miguel Arcángel corresponde al 29 de septiembre. Si el 29 de septiembre cae en cualquier otro día, que no sea domingo, por ejemplo, un martes, la fiesta del cambio de mayordomía se mueve hacia el domingo de esa semana, lo cual implica que tanto el 29 de septiembre como el domingo siguiente se le festeje a San Miguel, siendo su fiesta grande el domingo.

Por supuesto esto no se da de manera general, pues en algunos barrios la tradición se mantiene férrea y si alguien es soltero o queda viudo mientras espera la llegada de la mayordomía, es descartado y este cargo se ofrece a otra persona, por lo regular, al siguiente candidato anotado en la lista de espera.

Destaca también el caso del barrio pueblo de San Matías Cocoyotla, donde existe un alto índice de migración de sus habitantes hacia Estados Unidos, lo cual ha generado una participación considerable de los jóvenes de la comunidad, siendo un ejemplo de ello los miembros de la hermandad de cargadores de San Matías Apóstol, la imagen peregrina de su santo patrón, quienes se encargan de llevar en andas al apóstol para el cumplimiento de sus obligaciones. Además de este caso, la participación de niños y jóvenes en los diversos sistemas de mayordomías presentes en los barrios es notoria. Por ejemplo, en Santa María Xixitla existe un cargo de mayordomía, la del *niño Telpoch*, el cual es parte del *equipo* de la mayordomía del barrio, conformado por los mayordomos de barrio que sirven a Santa María, el *menor-mayor*, el *niño Telpoch* y la *xóchitl mayordoma*; ésta última es una mayordomía encabezada por una mujer, cuya fiesta se celebra en la *octava* u ocho días después de la festividad del barrio; ella es la encargada de enflorar el altar de Santa María durante todo el año, y si bien era un cargo que sólo las mujeres que ya habían cumplido con la mayordomía de barrio podían desempeñar, actualmente éste requisito puede omitirse, para poder participar.

Es en el *aprender haciendo* donde se generan los procesos de reproducción y continuidad de las instituciones del *altépetl contemporáneo*, pero también éstas pueden adaptarse a las nuevas circunstancias que implica la relación con las dinámicas de la metrópoli. Por tanto, la comprensión de las formas de organización tradicional en contextos urbanos no debe realizarse desde la perspectiva de supervivencias de un pasado que se resiste a desaparecer, más bien, son muestra del amplio abanico de adaptaciones que estas instituciones han desplegado a través de las diversas coyunturas presentes en el devenir histórico. El Valle Puebla-Tlaxcala se muestra entonces como un contexto en el cual convergen diversas formas de construir el tiempo y el espacio, lo cual implica también la presencia, en una misma región, de diversos proyectos civilizatorios que han entablado relaciones de coexistencia, de asimilación, pero también de diferenciación, al menos desde

la irrupción hispánica en 1519, y los procesos modernizadores del estado nación del siglo XX.

Capítulo 3 Festividades del ciclo agrícola en contextos urbanos: el caso del *Altepeílhuitl* en Cholula, Puebla

En este último capítulo se aborda la celebración del *Altepeílhuitl*, como estudio de caso. Para ellos, se proponen tres apartados. El primero de ellos plantea un recorrido sobre los orígenes, significados y transformaciones del *Altepeílhuitl*, el cual no puede desligarse de una densa matriz de pensamiento mesoamericano configurado desde el periodo prehispánico, y que ha continuado su reconfiguración, principalmente desde el periodo colonial, en el cual se incorporan elementos católicos.

El segundo apartado plantea los conceptos que son necesarios para entender a esta celebración. El eje central consiste en reconocer que las festividades como la que aquí se aborda, presentan un vínculo entre la ritualidad presente en ellas y la práctica agrícola ligada al cultivo del maíz y la milpa, elementos que se han adaptado y mantenido su vigencia hasta el día de hoy. Finalmente, en el tercer apartado se hace una descripción de carácter etnográfico, en el cual se aborda el devenir de la festividad, desde los preparativos que se realizan con una semana de antelación, hasta la conclusión de la fiesta.

3.1 Los orígenes del *Altepeílhuitl* cholulteca.

Para el escritor y cronista regional Donato Cordero Vázquez, el *Altepeílhuitl* es una de las festividades de mayor importancia en el ciclo festivo cholulteca, pues conglomerada la presencia de las imágenes tutelares de las mayordomías de circular, así como la presencia de las Vírgenes y Santos tutelares de los barrios, destacando el carácter agrícola de la celebración:

Es una hermosa fiesta donde cada imagen llega adornada con arcos adornados con flores, frutos y verduras, cada uno lleva un pan de fiesta con el nombre del patrono del barrio, todos llegan con su banda musical a la misa que se lleva a cabo en la Capilla Real, es una fiesta donde se agradece entregando las primicias de las cosechas a la santa iglesia. Cuando la costumbre era dar los diezmos y primicias (Cordero, 2018, p. 104).

Para este autor, la celebración del *Altepeílhuitl* se considera dentro de las celebraciones de origen prehispánico, junto al Tianguis del Trueque y la Quema de los panzones, en el marco de las celebraciones en honor a la Virgen de los Remedios; la

Tlahuanca, donde interviene la mayordomía de San Pedro de Ánimas, la fiesta de Pobres y Labradores (*Ibidem*, 2018, pp. 97-118).

En este tenor, las celebraciones a las que alude el autor están ligadas con la presencia de las mayordomías de circular que conforman el ciclo festivo global en el cual participan los diez barrios tradicionales. Existe una asociación entre estas tres mayordomías con el cielo (Virgen de los Remedios), la tierra (Virgen de Guadalupe/San Gabriel) y el inframundo (San Pedro de Ánimas), las cuales se propone están ligadas con el calendario agrícola establecido por los *antepasados* cholultecas⁶⁶. Para el caso de San Pedro de Ánimas, por tener éste las llaves del cielo, hay una asociación con *Xólotl*, el divino gemelo de *Quetzalcóatl*. *Xólotl* es quien baja a la región de los muertos para pedir a *Mictlantecuhtli* los huesos para crear a la humanidad, por ello, puede interpretarse la *circular* de San Pedro de Ánimas como la *mayordomía del inframundo* (Tlatoa y Gámez, 2019, pp. 307-308). Con respecto a la mayordomía de *circular* de Guadalupe, el maestro Tlatoa tiene la teoría de que la figura de San Gabriel correspondería a una relación con *Quetzalcóatl*, relacionado así con la tierra⁶⁷.

En este sentido, se propone explicar esta relación si consultamos el mito en el cual se explica que *Quetzalcóatl* roba el maíz del *Tonacatepetl* o “cerro de los mantenimientos” para alimentar a la nueva humanidad creada a partir de los huesos que *Xólotl* sustrae del inframundo (Matos, 2018, p. 32). Es necesario señalar que en este lugar mítico, es donde los *tlaloques* ayudantes de la lluvia de *Tlaloc*, guardan los granos o “dones”, estableciendo una relación con la idea del “cerro troje” y el término metonímico de *Altépetl* (agua-cerro) como “agua montaña” u “olla de la abundancia” estableciendo la importancia de la tierra y el agua como elementos vitales para la existencia humana en el pensamiento mesoamericano, siendo también el término para determinar la existencia de una población relacionada con un espacio geográfico-simbólico donde están presentes todos los elementos necesarios para su subsistencia (Gámez, 2011 ,p. 62)

⁶⁶ Así es como se refieren en los discursos presentes en las festividades, a los antiguos habitantes de Cholula. Es válido tanto para referirse a quienes habitaron en el periodo prehispánico o para quienes fallecieron, pero legaron *la tradición* a quienes ahora participan en las mayordomías y demás actividades en torno a las festividades de los barrios.

⁶⁷ Comunicación directa con el maestro Manuel Tlatoa

Puede asociarse entonces esta relación de significados con lo que, en tiempos del *altépetl* prehispánico fue el *Xiuhcalco* “en la casa de los años, del fuego, o de esmeralda”, en la cual se llevaba el culto a *Xólotl*; lugar donde, durante la reestructuración de la ciudad sagrada a principios del periodo colonial, sería construida la Capilla Real de Naturales (Tlatoa y Gámez, 2019, p. 307). Retomando la hipótesis del maestro Tlatoa, a partir de los datos expuestos, se propone la existencia de una correspondencia entre el antiguo culto a *Xólotl* y su gemelo divino *Quetzalcóatl* en el mismo espacio que hoy es la capilla real, y por ello la división en cuanto al espacio entre las *circulares* de Guadalupe y San Pedro de Ánimas, mencionadas en párrafos anteriores. De esta manera, podríamos suponer que las tres mayordomías de *circulares* en sus orígenes retomaron la idea de los elementos esenciales para la existencia del *altépetl*, manifestándose en el agua (*Chiconahuiquiahuitl*-Virgen de Remedios) y la tierra que brinda sustento (*Quetzalcóatl*-San Gabriel-Virgen de Guadalupe y *Xólotl*-San Pedro de Ánimas), *in atl in tepetl*.

Con este contexto podemos comenzar a entender un primer sentido de la celebración del *Altepeílhuitl* o “fiesta de las primicias/de los primeros frutos”, directamente relacionada con una concepción mesoamericana del periodo prehispánico, en la cual los elementos como el agua y la tierra están relacionados con el sustento de los seres humanos, en este caso los productos agrícolas. En testimonios de algunos principales de Cholula, el origen del *Altepeílhuitl* correspondería a las festividades en torno a *Centéotl*, la divinidad del maíz, relacionando, en un principio, el sentido ritual de la festividad con el ciclo del maíz y la milpa. A la llegada de los españoles, las formas de llevar a cabo estas festividades cambiarían (Cultura, San Pedro Cholula, 2021); sin embargo, el sentido de esta se adaptaría para permanecer vigente.

Uno de los principales del barrio de Santiago Mixquitla, Humberto Quitl, señala que el origen de la festividad proviene de las celebraciones en las cuales se ofrendaban los primeros jilotes de las milpas a tres entidades relacionadas con el ciclo agrícola: *Quetzalcóatl* (representando al maíz), *Tlaltecuhтли* (representando a la tierra) y *Chicomecoatl* (diosa de los mantenimientos). Esta misma práctica ritual continuaría ahora bajo la tutela de San Gabriel Arcángel, de quien se enfatiza como el verdadero patrono de la ciudad, que en su presencia vendría a ocupar el papel de las tres entidades prehispánicas; sin embargo, el sentido de esta

práctica seguiría implicando la necesidad de pedir por la llegada de un buen temporal que permita el crecimiento de la milpa (Testimonio, 2022).

Un elemento que resulta interesante refiere a la elección de San Gabriel Arcángel, no sólo como patrono de Cholula, sino el que también ocupe ahora el papel que en el *altépetl* prehispánico correspondía a *Quetzalcóatl*, *Tlaltecuhli* y *Chicomecoatl*. El principal de barrio Humberto Quitl señala que la elección de San Gabriel Arcángel por parte de los frailes franciscanos, responde a las cercanías de la fiesta de dicho arcángel con las del *Altepeílhuitl* prehispánico, el 25 de marzo (Testimonio, 2022). El principal Gregorio Porrás, del barrio de San Miguel Tianguisnáhuac, expresa que:

Esta fiesta del *Altepeílhuitl* está dedicada a San Gabriel Arcángel; ¿por qué a San Gabriel Arcángel? porque, así como la santísima virgen, la Purísima Concepción y la madre tierra dan frutos, San Gabriel Arcángel es, quien, en la cultura católica, la religión católica, anuncia a la santísima virgen que va a ser concebida sin pecado original, y va a ser la madre de Jesucristo nuestro señor (Cultura, San Pedro Cholula, 2021).

Cabe señalar que es el 25 de marzo cuando en el santoral de la iglesia católica se celebra la Anunciación del Arcángel Gabriel a María; sin embargo, en el contexto cholulteca, la celebración del *Altepeílhuitl* corresponde a mediados o finales del mes de mayo. Por tanto, puede señalarse hasta este momento que, si bien dicha festividad se desarrolla con la presencia de elementos de la cosmovisión católica, las fechas de celebración continúan relacionadas con el ciclo agrícola de la región, en el periodo en el cual llegan las primeras lluvias del temporal.

3.2 Los ciclos festivos y su relación con las actividades agrícolas en el altiplano central

En el capítulo anterior se reflexionó en torno a la presencia de *formas de organización tradicional* presentes en el contexto cholulteca, y la propuesta sobre adscribir las a un *proyecto de civilización indígena* que resalta con el *proyecto civilizatorio occidental/eurocentrista*, ambos convergiendo en la ciudad sagrada desde hace 500 años. Entre estas formas de organización, se encuentran los sistemas de mayordomías como una variante de los sistemas de cargos que pueden encontrarse en la región. En este sentido, es preciso retomar los enfoques *mesoamericanista* y *de la comunalidad* para señalar que un elemento importante dentro de la discusión sobre los *proyectos civilizatorios* se encuentra en

la *matriz mesoamericana* dentro de la cual se han reconfigurado de manera constante las formas de concebir tiempo y espacio, dentro de las comunidades que conforman el *altépetl contemporáneo*, como es el caso de Cholula, y cómo éstas se manifiestan y organizan las actividades cotidianas dentro de lo que puede denominarse como *ritmo de vida tradicional* del *altépetl*.

En este tenor, las propuestas de estos enfoques guían la mirada hacia el vínculo existente entre los rituales y la práctica agrícola (especialmente relacionada al maíz y la milpa), entendida como una *matriz agraria (mesoamericana)* de carácter dinámico, que ha permitido *metabolizar* las influencias “externas” a las comunidades, para generar procesos de adaptación que permiten su vigencia hasta el día de hoy. Cabe señalar que dicha *matriz* incluye también la presencia de una cosmovisión que se ha elaborado a partir de la observación de los elementos y ciclos presentes en el medio natural, y las relaciones que el ser humano establece con ellas. Además, si consideramos que los elementos fundamentales (territorio, trabajo, poder político, fiesta) y auxiliares (derecho indígena, educación indígena tradicional, lengua tradicional, cosmovisión) de la vida comunal son parte de un *todo sistémico*, articulados y que ocupan su propio lugar para lograr mantener esta concepción de la vida, podríamos señalar que las formas de organización tradicional no pueden entenderse alejadas de lo que se ha denominado *ritualidad mesoamericana*.

La *ritualidad mesoamericana* puede definirse como las manifestaciones de una ritualización “extrema” de muchos aspectos de la vida de las comunidades indígenas de México (Broda, 2003, p. 14). Por tanto, los elementos de la vida comunal también implican las manifestaciones de este tipo de ritualidad, siendo la *fiesta* una de las expresiones de mayor notoriedad, como sucede en el caso de Cholula. En este tenor, es preciso señalar que la ritualidad mesoamericana tiene sus raíces en la época prehispánica, donde el calendario y el culto del estado ejercían una fuerte influencia que dominaba la vida social. Es a partir del siglo XVI cuando la introducción de la religión católica enfatiza las formas públicas de culto (fiestas, procesiones, dramas rituales y danzas), similares a las realizadas en el antiguo orden prehispánico, por lo que este hecho propició un sincretismo complejo que desencadenó distintos procesos de aculturación que varían enormemente de región a región en cuanto a su intensidad y sus formas (*Ibidem*, 2003, p. 14).

Ritualidad y ritualización parten del concepto de *ritual*, el cual puede visualizarse, de acuerdo con Marcel Mauss, como un *hecho social total* en el cual también es posible observar la expresión de relaciones hegemónicas e ideologías de una sociedad (en Broda, 2009, p. 47). Sin embargo, Johanna Broda propone considerar, para el contexto mesoamericano, que en el ritual se establecen los vínculos entre los actores humanos y aquellos conceptos abstractos que conforman una cosmovisión, lo cual implica una participación social activa, por tanto, uno de los aspectos de mayor relevancia al momento del análisis es considerar que el ritual proyecta la vida colectiva, la actuación y cohesión comunitaria, incidiendo así en la reproducción de la sociedad y de la identidad grupal (en Gámez, 2004, p. 430).

En este tenor, Félix Báez-Jorge señala que los sistemas rituales y religiosos de un pueblo no desaparecen, pues éstos se transforman en múltiples dimensiones que son novedosas pero que, al mismo tiempo, conservan ciertos contenidos de índole tradicional (en Gámez, 2004, p. 429). Si consideramos la propuesta en la cual es necesario observar a Cholula-*altépetl* desde una línea temporal de *larga duración*, podríamos dar cuenta de las transformaciones y adaptaciones generadas en la matriz mesoamericana desde la cual se han conformado las expresiones rituales que pueden observarse hoy en día. Si consideramos que Cholula ha atravesado procesos de reconfiguración producto de proceso migratorios, de sucesos bélicos, de desurbanización y reurbanización, entonces las expresiones rituales de la ciudad sagrada deben ser consideradas en un carácter dinámico, que no han permanecido ajenas a los contextos regionales y globales, según el contexto histórico desde el cual se decida entenderlas (prehispánico, colonial, siglo XX, contemporáneo, etc.).

Al respecto, Johanna Broda señala que las expresiones rituales que pueden observarse de manera contemporánea son nuevas síntesis de las formas de organización preexistentes, resultado del proceso dialéctico de la historia; por tanto, el ritual y las cosmovisiones e ideologías que en él se expresan, no pueden considerarse como formulaciones monolíticas o *meras supervivencias* de un tiempo pasado; tendría que considerarse la existencia de múltiples niveles a partir de los cuales es posible explicar un mismo fenómeno. De esta manera, tenemos una matriz cultural, como patrón común, dentro de la cual se pueden generar estas interpretaciones, pero también existe la polivalencia funcional de las cosmovisiones y los ritos, los cuales siempre están sujetos al cambio histórico (2001, pp. 166-167).

Otra característica importante, que señala el hilo conductor entre la relación existente entre el ritual con conceptos como *cosmovisión* y las creencias, y el papel que juegan en una sociedad determinada, se encuentra en que el ritual se constituye a medias entre lo que Johanna Broda expresa como *statement and action*, es decir, entre la afirmación verbal de nociones y creencias, y la acción. De esta manera, el ritual atrae a sus participantes debido al involucramiento directo que ellos tienen para con la actuación comunitaria, implicando así un complejo proceso del trabajo que es desarrollado para el beneficio de las fiestas; es lo que implica el carácter *comunitario* de la fiesta. Además, el ritual incide sobre la reproducción de la sociedad, de la que se derivan otros rasgos significativos (*Ibidem*, p. 166).

Puede señalarse que, como referencia, el concepto de *cosmovisión* se entiende como el conjunto de sistemas de creencias, ideas, representaciones y explicaciones sobre el universo, la naturaleza y el lugar que en ellas ocupa el ser humano (Gámez, 2015, p. 268). Por tanto, en el contexto cholulteca, Alejandra Gámez plantea que las entidades tutelares (vírgenes, arcángeles y santos) representan el eje de la reproducción sociocultural y el centro de la vida colectiva: son el principio cohesionador a nivel sociocultural; conforman la base de la organización social local; además, son aglutinadores simbólicos comunitarios. Sus atributos corresponden a su papel como protectores, abogados, centros de convergencia de las relaciones sociales y principios vitales de las comunidades de la región (2017, p. 44).

Con lo expuesto anteriormente, es posible proponer que las celebraciones que se realizan en el marco del ciclo festivo establecido por las mayordomías de circular, siendo uno de los aspectos medulares que rige las actividades cotidianas de la vida comunitaria, como es el caso del *Altepeílhuitl*, pueden entenderse como una manifestación de la ritualidad agrícola presente en la región cholulteca, si se toma en cuenta que el origen de la ciudad sagrada está ligado a la agricultura y la importancia de poder conocer los ciclos naturales climáticos, a partir de los cuales podrían determinarse los momentos propicios para llevar a cabo cada una de sus actividades (preparación de las semillas, preparación del terreno a cultivar, siembra, acompañamiento/cuidado durante la etapa de crecimiento, cosecha, tiempo de descanso de la tierra).

3.3 Altepeílhuitl o *fiesta de las primicias*. La celebración patronal de Cholula

San Gabriel Arcángel fue el primer patrono de la ciudad sagrada de Cholula, a partir de la reconfiguración del *altépetl* dentro del nuevo orden colonial. Cabe señalar que una de las primeras obras eclesíásticas realizadas al inicio de dicho periodo, corresponde a la edificación del convento e iglesia bajo su tutela, así como la Capilla Real o De Naturales construidas en lo que anteriormente correspondió al templo de Quetzalcóatl, por iniciativa de la orden franciscana que comenzó la tarea de evangelización en la región (González-Hermosillo, 2005, p. 32).

Este contexto permite entender los testimonios de algunos habitantes de Cholula que señalan enfáticamente que San Gabriel Arcángel es el verdadero patrono de Cholula y, por tanto, que el *Altepeílhuitl* correspondería a la fiesta patronal de la ciudad sagrada. Por ello es posible comprender la importancia de esta celebración, así como la presencia de elementos que la caracterizan, como son la presencia de las entidades tutelares de los diez barrios y las tres mayordomías de circulares, los hermosos adornos que se realizan a partir de los productos del campo, los *convites* que se llevan a cabo en la explanada de la Capilla Real en los cuales los *hijos de barrio* comparten “el pan y la sal”, mientras la salmodia proveniente de las diversas bandas de viento, en conjunto con las detonaciones de los fuegos pirotécnicos y el tañer de las campanas otorga una sonoridad característica en la cual se advierte que Cholula está de fiesta.

Esta festividad se lleva a cabo 40 días después del plenilunio pascual, un domingo anterior al jueves de la Ascensión, por lo que el *Altepeílhuitl* coincide con el mes de mayo, una etapa de intenso calor que antecede a la temporada de las primeras lluvias en la región. En los testimonios de algunos habitantes de Cholula, se señala que el sentido de la fiesta es para solicitar que el temporal de lluvias sea abundante, asegurando así buenas cosechas para quienes trabajan en el campo. Además, se hace hincapié que en esta celebración se ofrendan *las primicias* o primeros frutos generados en el campo, después de las primeras lluvias que comienzan a caer a partir del 3 de mayo, y por la petición de lluvias que se realiza a finales del mes de abril, con la bajada del Señor de las Misericordias, cuyo santuario se localiza en el barrio de Magdalena Coapa, y durante una semana se le dedican misas rogativas para asegurar el buen temporal y las buenas cosechas, siendo participes de su recorrido la

parroquia de San Pedro Cholula y los templos de Santa María Xixitla, la Santísima y el Perpetuo Socorro (también conocida como “el Pocito”), esto último de acuerdo al testimonio de Gerardo López (Orgullo Cholulteca, abril 22, 2022)

Abordar el desarrollo de la celebración del *Altepeílhuitl* puede resultar una tarea compleja, debido a que no sólo implica las tareas que desarrolla la mayordomía de circular de Guadalupe, quienes son los encargados de liderar esta festividad, sino porque también en cada uno de los diez barrios tradicionales se llevan a cabo preparativos para arreglar a sus vírgenes y santos patronos que participan en la festividad. Además, dado que la mayordomía de circular cambia cada año entre los barrios, ello implica que en cada uno de ellos los mayordomos convengan sus propios procesos y formas de organización. Por tanto, sólo se hará una mención general del devenir de la fiesta.

3.3.1 La víspera del *Altepeílhuitl*: sábados de preparativos

En el año 2022, después de dos años de pandemia debido al COVID-19, el *Altepeílhuitl* nuevamente se celebró de manera presencial, el domingo 22 de mayo. En este año el barrio de San Matías Cocoyotla es el anfitrión de las mayordomías de circular durante el periodo 2021-2022, por lo que esta festividad correspondió a los mayordomos de la Circular de la Virgen de Guadalupe, Catarino Cortez Olaguiver y su esposa Zenaida Cabeza Coconi, principales del barrio. Ellos contaron con el respaldo de la comisión de encargados 2021-2022, para llevar a cabo las actividades de esta celebración.

Los preparativos comenzaron desde una semana de anticipación, pues el sábado 14 de mayo los mayordomos de Circular de la Virgen de Guadalupe, acompañados por una comitiva conformado por los mayordomos menores (o mayordomos de platito), el mayordomo de barrio y los mayordomos de las circulares de Virgen de los Remedios y San Pedro de Ánimas, acuden a la “Bajada o Pasada” de San Gabriel Arcángel al barrio de Cocoyotla. Esta bajada es de carácter local, en el sentido de que sólo participa el barrio de Cocoyotla. En medio de melodías festivas interpretadas por la banda de viento, los mayordomos menores acuden con sus platitos de plata adornadas con flores, mientras que los mayordomos de circulares y del barrio lucen también sus cetros con arreglo floral. Ellos se agrupan al principio de la comitiva, junto con una joven que lleva un almohadón de terciopelo rojo donde lleva la corona de plata y plumas del arcángel. Detrás de ellos va el

Arcángel San Gabriel, quien es llevado en andas por varios jóvenes, y al final viene la banda de viento. El recorrido se realiza a pie, desde la Capilla Real hasta la casa de los mayordomos de Circular de Guadalupe, al interior del barrio de Cocoyotla, donde permanecerá hasta el 22 de mayo, día en que saldrá en procesión para la celebración del *Altepeíluhl* en Capilla Real.



Fotografía 3. Publicación realizada en la página de Facebook de la Mayordomía de Circular de la Virgen de Guadalupe, con motivo de la Bajada de San Gabriel al barrio. Tomado de: <https://www.facebook.com/100633342439502/photos/a.100856525750517/165413279294841/>



Fotografía 4. San Gabriel y la Virgen de Guadalupe en casa de los mayordomos de la circular. Tomado de <https://www.facebook.com/photo?fbid=555963789426333&set=a.220293216326727>

El sábado 21 de mayo, dando inicio con el “Alba” dedicada a San Gabriel Arcángel en la Capilla Real, en la cual, a las 7:00 de la mañana se realizó un repique de campanas, anunciando así la víspera de la festividad, reuniendo en este acto a las mayordomías que conforman la comitiva del barrio de San Matías Cocoyotla, con sus respectivos platitos⁶⁸. Posteriormente, a las 8:00 de la mañana se realizó la “Vestimenta de las campanas de la Capilla Real”, las cuales fueron donadas por el joven Julio Tlapaltotoli Almazán. Esta *vestimenta* consiste en colocar sobre el yugo o contrapeso de la campana un arreglo de papel alusivo a la fiesta. En este caso, correspondió a un papel metálico de color verde oscuro sobre el cual pueden observarse motivos florales, dos palomas y un corazón (Sagrado Corazón de Jesús).



Fotografía 5. Vestimenta de las campanas de Capilla Real, fotografía publicada en facebook por la Circular de Guadalupe. Tomado de: <https://www.facebook.com/100633342439502/photos/a.100856525750517/167151302454372/>

Posteriormente, la comitiva y sus acompañantes del barrio se dirigieron al domicilio de los mayordomos de Circular de Guadalupe, en donde se ofreció un desayuno, mientras una banda de viento acompañó con melodías a los asistentes. En el interior de la vivienda de los mayordomos hay una habitación destinada para el altar familiar, en la cual se hospeda la

⁶⁸ Estos platitos son los *platitos de menordomías o mayordomías menores*, símbolo emblema que identifica a los mayordomos como servidores de la entidad tutelar representada en el plato, y que regularmente se encuentra al interior de la iglesia principal del barrio, donde habita el Santo patrono. También las capillas que se encuentran dentro del barrio cuentan con su respectivo platito.

imagen de la Virgen de Guadalupe. Al llegar, los mayordomos menores colocaron sus platitos en una mesa con mantel blanco, para poder participar en el convite. En esta víspera de la fiesta se trasladó la imagen de San Gabriel Arcángel, quien normalmente se encuentra en la Capilla Real. Su presencia en el hogar de los mayordomos se debió a que los hermanos Cortez López donaron la ropa que luciría durante la fiesta del pueblo. Después de un acto protocolario en el cual se realizó un intercambio de palabras entre la comitiva de los mayordomos y la familia donante, se agradeció dicha acción, y posteriormente se procedió a vestir al arcángel (a puerta cerrada), para que pudiera lucir la ropa donada.

Más tarde, la señorita Lucy Tecpoyotl Tlapaltotoli, quien fue la comisionada del Enflorado de la Capilla Real, hizo entrega de los arreglos florales a los mayordomos y su comitiva, por lo que nuevamente se realizó un intercambio de palabras en el cual se agradecía su participación. Cabe señalar que tanto la donación de la ropa para San Gabriel Arcángel como la entrega de los arreglos se realizó en presencia de la imagen de la Virgen de Guadalupe y del arcángel, recalando así su papel como anfitriones y estelares de la festividad.

Posteriormente, la comitiva se trasladó a la Capilla Real para llevar los arreglos florales donados, los cuales eran cargados por varias señoritas que pertenecen a la familia de la señorita Lucy Tecpoyotl. Durante el recorrido, los mayordomos de la circular de Guadalupe fueron acompañados por los mayordomos de barrio, los mayordomos de platitos menores y los mayordomos de las circulares de Remedios y San Pedro de Ánimas, y sus familiares. La banda de viento y los cohetes fueron una constante que otorgaba esa sensación de fiesta en el ambiente.

Los arreglos florales fueron colocados en el altar principal, localizado al centro de la Capilla Real, el cual está dedicado a la Virgen de Guadalupe, y donde normalmente se encuentra la imagen de San Gabriel Arcángel. De igual forma, entre los arreglos florales también se colocaron arreglos realizados con frutas y otros productos del campo que emulaban enflorados.

Finalmente, se realizaron los tradicionales candiles, justo después de anoecer, los cuales consisten en unos botes de lata en cuyo interior se colocan estopas humedecidas con

gasolina, las cuales son encendidas y se llevan en recorrido desde la casa de los mayordomos de la Circular hasta la Capilla Real. Quienes llevan los candiles son jóvenes que son conocidos o familiares de los mayordomos de circular, los cuales llevan los palos de madera que en el extremo contrario de donde son sujetados, cuentan con un alambre que sirve de “asa” para sostener los candiles. Al finalizar el recorrido, ingresan a Capilla Real, mientras se dan repiques de campanas, y los candiles son colocados entre las almenas de la parte superior de la fachada de la Capilla Real, anunciando así a toda Cholula la víspera de la fiesta del pueblo.

Paralelamente, en los 10 barrios tradicionales los hijos de barrio se reúnen para comenzar a trabajar en la elaboración de los arcos y los arreglos que se colocarán en las peanas⁶⁹ en las cuales las entidades tutelares de Cholula se harán presentes en Capilla Real para la festividad. Justamente es en estos arreglos donde se encuentra una de las particularidades de esta fiesta, y en cada barrio la dinámica para elaborarlos cuenta con sus propias particularidades.

⁶⁹ Soportes de madera sobre los cuales se transportan las imágenes de arcángeles, vírgenes, santas y santos patronos de los barrios cholultecas. Están elaboradas en madera y cuentan con aberturas a través de las cuales se atraviesan andas de madera, por medio de las cuales los miembros de la hermandad de cargadores los llevan cargando durante los diversos recorridos que forman parte de los “compromisos” con los que dichas entidades tutelares deben de cumplir a lo largo del año.



Fotografía 6. Detalle del proceso de elaboración del arco con arreglos frutales por parte de la hermandad de cargadores del barrio de Santiago Mixquitla. Nótese la forma en que los pimientos han sido cortados para simular flores de tulipán holandés. Fotografía cortesía del principal Humberto Quitl. 2022.

Estos arcos y arreglos en las peanas están elaborados con los productos que se obtienen de la actividad agrícola: frutas, verduras, semillas, legumbres, hojas comestibles y pan. A partir de estos elementos, la imaginación y habilidad de quienes participan en esta actividad permiten crear todo un caleidoscopio de aromas y colores que engalanan las calles de Cholula cuando los barrios van en procesión hacia la Capilla Real, y puede verse cómo al interior de ésta se representa un auténtico paraíso que, dependiendo como quiera observarse, puede aludir a un *Jardín del Edén* o a las riquezas que guarda en su interior *el cerro de los mantenimientos*, el *Tlalocan*.

Algunos barrios se organizan para contratar a personas que se dedican a realizar este tipo de arreglos *frutales*⁷⁰, pero otros prefieren elaborar los arreglos por su cuenta. Tal es el caso del barrio de Santiago Mixquitla, donde los preparativos para el *Altepeílhuitl* corresponden a los miembros de la hermandad de cargadores del santo patrón. Ellos se

⁷⁰ Se menciona que, entre el gremio de comerciantes dedicados a las frutas y legumbres, existen personas que también son buscadas por sus habilidades en la elaboración de los arreglos para los santos usando únicamente frutas, verduras y legumbres.

organizan para salir a coleccionar dentro del barrio, para poder costear los cohetes, la banda de música y la fruta que será empleada para los arreglos.

Para dimensionar un poco, la banda de música se contrata por un periodo de diez horas, las cuales cubren desde que el Santo Patrón sale del barrio con dirección a la Capilla Real, mientras dura la celebración del *Altepeñhuil*, y el regreso al barrio. Por otra parte, para los arreglos frutales se emplean la cantidad de 20 cajas de mango, 20 cajas de melones, 10 cajas de sandías, y 10 cajas de plátano, las cuales se adquieren en la central de abastos de la ciudad de Puebla. Si bien para cubrir estos gastos se realizan colectas, el costo de la comida que se ofrecerá durante el convite en el atrio de la Capilla Real después de la misa de la fiesta del pueblo corre a cargo de la bolsa de los miembros de la hermandad, y se planea para compartir con todas las personas que participan en las colectas y que de manera directa o indirecta están relacionados con las actividades de dicha hermandad.

Algo interesante que menciona el principal Humberto Quitl, es que nunca deben de faltar las cuatro milpas en cada una de las esquinas de la peana en la que se transporta a Señor Santiago, montado en su caballo, y el moro San Cipriano (tres imágenes en total de tamaño natural). Además, el Señor Santiago lleva una vara de milpa en su mano, la cual representa su bastón mando. Todas las varas siempre deben incluir sus jilotes. Otro elemento que no puede faltar es el “chicharrón” que es un pan de fiesta en forma rectangular de grandes dimensiones que recibe ese nombre debido a las diversas incisiones que están marcadas en relieve en su superficie. Este pan se coloca en la espalda de San Cipriano. Además, el uso de arcos frutales, en el caso del barrio de Mixquitla, es reciente, desde el año 2014 o 2015, aproximadamente, puesto que antes se elaboraban los *mazuchales*, que son una especie de arreglos verticales elaborados con hoja de pino, clavel rojo “criollo” y hojas de totemoxtle; cuatro de estas piezas se colocan alrededor del caballo que monta Señor Santiago (Testimonio, 2022).

También se hace mención, en los testimonios de otros habitantes de Cholula, que años atrás los adornos consistían en colocar largas varas de caña en las cuatro esquinas de las pianas sobre las cuales se transportaban las imágenes de los santos, así como chiles y otros productos propios de la milpa que eran empleados para adornar a los santos y vírgenes como por ejemplo el tradicional collar de chiles colocado a la imagen de San Juan, o las cañas con

jilotes que provenían de los campos de cultivo que le pertenecían a Señor Santiago. Sin embargo, actualmente estas cañas con jilotes se obtienen de las milpas que aún se siembran en las juntas auxiliares cercanas a la cabecera municipal.

El trabajo de elaboración de los arreglos frutales, emulando flores, retratos de los santos y demás elementos decorativos, llega a extenderse hasta altas horas de la madrugada. Por lo regular, este trabajo se realiza dentro del espacio que corresponde a la iglesia del barrio, en medio de una convivencia que es propia de las dinámicas cholultecas: los “refrescos”⁷¹ se ofrecen y comparten entre todos los presentes, además de algunos alimentos como tortas, tacos, etc. que son ofrecidos por los responsables de la actividad (por ejemplo, la mesa directiva de la hermandad de cargadores). Son estos espacios de preparativos previos a la festividad donde también se hacen presentes los lazos de fraternidad que caracterizan a los habitantes del barrio y los distinguen de los otros habitantes, como los *avecindados*, ajenos a toda esta dinámica. Puede señalarse que es parte de la *comunalidad cholulteca*, el *tequio* o trabajo no remunerado que se ofrece al servicio del barrio y el santo patrón.

3.3.2 *Altepeilhuitl*: Domingo de la fiesta del pueblo.



Fotografía 7. Composición fotográfica publicada en la página de Facebook de la mayordomía de Circular de Guadalupe-San Matías Cocoyotla, con motivo de la fiesta del *Altepeilhuitl*. Tomado de <https://www.facebook.com/100633342439502/photos/a.100856525750517/167262585776577>

⁷¹ Los “refrescos” o “refresquitos” son bebidas alcohólicas que pueden o no estar acompañadas de algún refresco comercial. Habitualmente se emplea el tequila o el brandy, y dependiendo el tipo de bebida alcohólica, se acompaña de un refresco de toronja o coca cola y agua mineral.

3.3.2.1 La salida de los santos.

Desde temprano comienzan las actividades en los barrios cholultecas, de cara al inicio de la fiesta del pueblo. En el barrio de San Matías Cocoyotla, la comitiva de mayordomos del barrio y de circulares comenzaron un recorrido, en compañía de los hijos de barrio, para “ir a traer” a cada una de las imágenes que acompañarán al barrio durante la festividad. Cabe señalar que en San Matías es donde ocurre que otras imágenes a las que se tiene gran devoción dentro del barrio, acompañen a la comitiva que asiste a esta festividad. El recorrido incluyó la visita a la capilla de San José, de ahí prosiguió para incorporar a la Virgen de los Dolores, San Miguel Arcángel y el apóstol San Matías. Finalmente, esta comitiva pasó por las imágenes de las mayordomías de circular y por San Gabriel Arcángel, para de ahí enfilear su recorrido hacia Capilla Real. Todo este recorrido va acompañado de cohetes que avisan al barrio sobre los lugares por donde avanza la comitiva, y una banda de viento que entona melodías festivas.

Paralelamente, en el resto de los barrios comienzan también los últimos preparativos previos a la salida de las y los santos patronos hacia la Capilla Real. El punto de reunión se encuentra en la iglesia principal de cada barrio, donde los miembros de las comisiones y hermandad de cargadores se encargan de vestir a cada una de las imágenes tutelares con sus mejores ropas, a puerta cerrada al interior de cada iglesia. Después, son llevadas en andas por los miembros de la hermandad de cargadores hacia el atrio, a las afueras de la entrada principal, donde una banda de viento comienza a interpretar las mañanitas, como para darles la bienvenida, y después amenizan con diversas melodías. Una vez estando afuera, las entidades tutelares que ya van arregladas en sus peanas, son revestidas con los últimos elementos frutales y vegetales, así como con impresionantes arcos que enmarcan la escena, colocados en la parte posterior de la peana.



Fotografía 8. Reunión de la comitiva del barrio de San Pablo Tecamac, con San Gabriel Arcángel al centro, previo a la celebración del Altepeilhuitl, a las afueras del atrio de la iglesia del barrio en el año 2018, cuando fueron los anfitriones de las mayordomías circulares. Fotografía: Daniel Sánchez Aguila

A partir de las 11:00 de la mañana comienzan a salir de cada una de las iglesias principales de los barrios las comitivas que acompañan a la respectiva entidad tutelar en su recorrido hacia la Capilla Real. La convocatoria de todos los años es llegar a partir del mediodía para que cada barrio pueda ingresar y colocar en su respectivo lugar la imagen de sus patronos, antes de la misa que se celebra a la una de la tarde. La atmósfera cholulteca se llena de cohetes que, desde diversos puntos cardinales, van indicando por dónde avanza cada procesión. La música de viento es también otra señal que anuncia con sus rumores, a la lejanía, del paso de cada comitiva.



Fotografía 9. Las imágenes de circular toman un “descanso” antes de continuar en procesión hacia la Capilla Real para la celebración del Altepeílhuitl en el año 2018. En primer plano se encuentra la Virgen de los Remedios, seguida por San Pedro de Animas, y al fondo San Pablo, patrono del barrio de Tecamac. Fotografía: Daniel Sánchez Aguila

3.3.2.2 El arribo de los santos y sus comitivas.

La Capilla Real se localiza frente al costado norte del zócalo de la ciudad, en pleno centro turístico de Cholula. Dado que la fiesta del *Altepeílhuitl* se lleva a cabo en domingo, esta zona se encuentra llena de visitantes, quienes se sorprenden ante la inminente llegada de los santos y vírgenes tutelares, que lucen espectaculares arcos adornados con arreglos frutales. Sorprende cómo el tráfico de las calles se detiene ante el señorial paso de las comitivas que se apropian de las calles, denotando una solemnidad ritual propia de Cholula: alegres melodías con aire marcial proveniente de las bandas de viento, junto con los cohetes que detonan conforme la comitiva se acerca al atrio de Capilla Real, enmarcan el avance de las entidades a quienes pertenece la ciudad sagrada, mientras sus hijos, incluyendo los mayordomos que les sirven, avanzan orgullosos, mientras los visitantes registran el momento con sus celulares y cámaras fotográficas.



Fotografía 10. San Gabriel Arcángel avanza sobre la avenida que lleva a la entrada principal del atrio de Capilla Real, en compañía de los hijos de barrio de San Pablo Tecamac. Abriendo paso a la comitiva va la “música azteca” entonando la chirimía, tarola y teponaxtle, como música de fiesta. Fotografía Daniel Sánchez Aguila, 2018.

Poco a poco los barrios comienzan a ingresar hacia el atrio de la Capilla Real. Esto puede convertirse en un reto significativo para la hermandad de cargadores de cada barrio, debido al tamaño de los arcos con arreglos frutales y las dimensiones del arco de entrada que divide el atrio del resto de la calle. Muchas veces los cargadores deben maniobrar lentamente para ingresar, asegurando que el arco y los santos no caigan de la peana. En esta ocasión, el barrio de Xixitla tuvo que ingresar por el costado este del atrio, junto al campanario de Capilla Real. Ésta no es la entrada principal, pero debido a las dimensiones del arco frutal que engalanaba a Santa María, los mayordomos pidieron que se abriera ese acceso, ya que no fue posible que todo el arreglo cruzara por debajo de los arcos de la entrada.



Fotografía 11. En el año 2018, el barrio de Jesús Tlatempa optó por ingresar al atrio por el enrejado localizado a un costado del campanario de Capilla Real, debido al tamaño del arreglo frutal. En el año 2022 sería el barrio de Xixitla quien optaría por usar dicha entrada. Fotografía Daniel Sánchez Aguila



Fotografía 12. Después de algunas maniobras, San Cristóbal y el barrio de Tepontla logran ingresar por la entrada principal al atrio de Capilla Real. Fotografía Daniel Sánchez Aguila, 2018

Aproximadamente a las 12:30 hrs. llegó el barrio anfitrión de la fiesta, San Matías Cocoyotla, con toda su comitiva: San Gabriel Arcángel con su ropa de gala, Virgen de Guadalupe, el nicho con la Virgen de Remedios, San Matías (el santo patrón del barrio), San

José, San Miguel Arcángel, y la Virgen de la Soledad. Las peanas de las vírgenes son cargadas por “señoritas” término con el que los habitantes del barrio se refieren a las mujeres que participan en esta actividad, mientras que las otras peanas por hombres jóvenes. Formando una fila con dirección a la entrada principal de la Capilla Real, esperan a que el padre encargado de officiar la misa salga a recibirles, indicando que pueden ingresar en procesión. Mientras esperan, las personas encargadas de cargar las peanas están ayudadas por los “descansos”, que son barras de madera que en la parte superior cuentan con unas piezas de metal en forma de “U” a la medida del grosor de las andas de madera. Estos descansos son atrancados en las andas, para sostenerlas y así evitar que el peso de la peana caiga en las personas cargadoras.

3.3.2.3 La misa y climas de la fiesta

Alrededor de la una de la tarde da inicio la celebración eucarística. El sacerdote da la bienvenida a las imágenes de circular y a toda la comitiva del barrio de San Matías Cocoyotla. Acto seguido las imágenes de San Miguel, San José y la Virgen de la Soledad ingresan por una de las entradas laterales, para tomar su lugar al interior de la Capilla Real. Después, la comitiva ingresa por la puerta principal de la Capilla Real: detrás de los laicos servidores de la liturgia (cerofenarios, cruciferario, turiferario, naveta, etc.) ingresan el nicho del Niño Jesús (perteneciente a la Circular de Guadalupe), San Gabriel Arcángel y la Virgen de Guadalupe, con hermosos arcos florales y frutales decorando sus peanas; vienen después la Virgen de los Remedios (en su nicho) y San Pedro de Ánimas, todas ellas son el bloque de las imágenes de las mayordomías de circular; al final, San Matías ingresa y toma su lugar al interior de la capilla.

Después de las imágenes ingresa el párroco, acompañado de los mayordomos de circulares y de los 10 barrios, ingresan en procesión desde la entrada principal hacia el altar mayor donde está la Virgen de Guadalupe, en el centro de la Capilla Real. Flanqueando el pasillo principal por donde se dirige dicha procesión, se encuentran los alumbradores⁷², ocupando el lugar de la banca que está cercano al pasillo. El orden de los alumbradores se distribuye a partir de diez bloques de bancas que siguen un orden en el sentido del altar mayor

⁷² Se le llama alumbradores a los principales de barrio que acuden a la celebración, acompañando a sus respectivos mayordomos. Los alumbradores llevan enormes cirios, los cuales se mantienen encendidos durante toda la misa, de ahí su nombre.

hacia la entrada principal: primero van los alumbradores de San Miguel Tianguisnahuac, después los de Santiago Mixquitla, San Juan Calvario Texpolco, Santa María Xixitla y San Pablo Tecámac, como los barrios fundadores; después vienen San Pedro Mexicaltzingo, Santa María Magdalena Coapa, San Cristóbal Tepontla, Jesús Tlatempa y San Matías Cocoyotla, que son los barrios contemporáneos. Entre estas bancas y el altar mayor se encuentran las bancas reservadas para los mayordomos de barrio y circulares.

Dentro de la Capilla Real, cada barro cuenta con su respectivo espacio en el cual su entidad tutelar permanece durante la celebración del *Altepeílhuitl*: en el extremo norte del altar mayor se localizan Padre Jesús del barrio de Tlatempa, San Cristóbal de Tepontla, Magdalena de Coapa, Santa María de Xixitla, San Juan de Texpolco y Santiago de Mixquitla; en el extremo sur se encuentran San Pablo de Tecámac, San Pedro de Mexicaltzingo y San Miguel de Tianguisnáhuac; en el altar mayor se localizan la Virgen de Guadalupe y el nicho del Niño Jesús, Virgen de Remedios, la Virgen de los Remedios de Cocoyotla, San Gabriel (como anfitrión de la fiesta), San Matías de Cocoyotla, San José. San Miguel de Cocoyotla y la Virgen de la Soledad.

En el sermón, el padre señala que la fiesta del pueblo se lleva a cabo en el tiempo pascual, y rememora cómo, a partir de la fiesta de la *Tlahuanca*, se comienzan las peticiones al *Señor* por tiempos favorables para los campos de cultivo. En el *Altepeílhuitl* se agradece a Dios su bondad por las primicias del campo. El resto del sermón habla del saludo de paz que Jesús deja a sus discípulos, y cómo el tiempo pascual invita a la reflexión en torno a la paz que debe regir en los barrios y los miembros de la iglesia. Es interesante cómo señala que es triste que las tradiciones presentes en Cholula se lleguen a echar a perder por la violencia presente en el contexto que se vive, desde un nivel local a un nivel mundial.

Conforme se desarrolla la misa al interior de la Capilla Real, en el exterior se detonan cohetes que van indicando el desarrollo de la misa. Algunos cholultecas comentan que la presencia de estas detonaciones responde a que, en tiempos pasados, las personas que tenían que laborar en el campo y no podían asistir a las festividades, seguían el devenir de la celebración a partir de las detonaciones que indicaban cuando comenzaba la celebración, cuando era el momento de la comunión o el de la procesión previa al finalizar la misa.

3.3.2.4 *Procesión interna de los santos.*

Después de terminada la eucaristía, se hace una procesión al Interior de capilla real, encabezada por San Gabriel, seguida por la Virgen de Guadalupe y detrás de ella los mayordomos de los 10 barrios, y una banda de viento. El recorrido parte del pasillo central que lleva al altar mayor, llega hasta la entrada principal de capilla real y gira hacia la izquierda, enfilando a la esquina sur. De ahí avanza hacia el éste, a la segunda esquina, y así sucesivamente. En cada una de las esquinas de la capilla real (4 esquinas) se detiene la procesión para entonar una oración, y después continuar el recorrido.



Fotografía 13. Al finalizar la procesión al interior de la Capilla Real, las imágenes de Circular regresan al altar mayor a través del pasillo principal. En primer plano San Miguel Arcángel, seguido de la Virgen de Guadalupe, Virgen de los Remedios y San Pedro de Ánimas. Fotografía Daniel Sánchez Aguila, 2022.

Esta procesión corresponde a las circulares y a San Gabriel, como anfitrión de la fiesta, en compañía de los mayordomos de los 10 barrios. Al finalizar cada canto hacia la Virgen María, el padre empieza un "oremos" encomendando la gracia del arcángel Gabriel. El orden es: San Gabriel Arcángel encabeza la procesión, seguido de la Virgen de Guadalupe, Virgen de los Remedios, y por último San Pedro de Ánimas. Una vez terminada la procesión se procedió a dar los agradecimientos y la entrega de recuerdos, frente al altar mayor, por

parte de los mayordomos de circular, invitando así a que cada barrio continúe la celebración en el atrio de la Capilla Real, con el tradicional convite.



Fotografía 24. Al final de la misa, las personas se acercan para fotografiar y venerar a las entidades tutelares cholultecas, que se han reunido dentro de Capilla Real. Fotografía Daniel Sánchez Aguila, 2022.

3.3.2.5 El convite

Desde las 2:30 de la tarde, aproximadamente, hasta las 6:00 p.m., los hijos de barrio se congregan en el atrio de la Capilla Real para “compartir el pan y la sal”. El espacio se encuentra distribuido para que cada barrio pueda instalar sus mesas y sillas, así como los elementos necesarios para repartir la comida. Varios de ellos colocan también carpas o lonas para protegerse del sol y las posibles lluvias que pudieran suceder (puesto que es común que en el transcurso de la tarde llegue algún aguacero). El orden se encuentra establecido de *manera tradicional*, por acuerdo de los antepasados, organizándose así “desde siempre”⁷³.

Las bandas de viento que acompañaron a cada barrio desde la salida de sus respectivas iglesias principales ahora entonan melodías que invitan a bailar a los asistentes. La comida y bebida se hacen presentes, las risas, la convivencia... el *Altepeílhuil*, como otras

⁷³ Así lo expresan algunos principales e hijos de barrio con los cuales se conversó durante la festividad.

celebraciones dentro del contexto cholulteca, enmarcan dentro de sí la expresión de la *comunalidad* reflejada no sólo en lo que podríamos reconocer como la celebración sagrada dentro del templo, y la celebración profana, de carácter lúdico, fuera de éste. Estamos hablando de un *todo* que, incluso desde los preparativos previos, convoca la participación de la comunidad, los *hijos de barrio*, y la participación siempre implica la presencia de la convivencia, la comida y la bebida, incluso si sólo se trata de las colectas previas para costear los gastos que implica esta celebración.



Fotografía 35. La “Banda X” ameniza y “pone el ambiente” en el convite del barrio de Santiago Mixquitta. Fotografía Daniel Sánchez Aguila, 2022

Dentro de la Capilla Real, propios y extraños de Cholula ingresan para admirar a las entidades tutelares, las dueñas y dueños de la Ciudad Sagrada en todo su esplendor. Incorporando la diversidad de productos presentes en los mercados locales y regionales, es posible observar como las imágenes están decoradas con exuberantes arreglos soportados en estructuras de madera a sus espaldas, donde las semillas de girasol, leguminosas, granos de maíz, champiñones, verduras y frutas (muchas de ellas ajenas a la actividad agrícola de la zona como el mango, sandía, plátano, litchi, kiwi y papaya) conforman arreglos donde sus atributos de forma y color son empleados para simular la presencia de las flores. Además, resalta el uso de panes ceremoniales donde se encuentra el nombre de numen en cuestión y

el barrio que representa. De esta manera el resultado es un cuadro multicolor que transforma radicalmente el aspecto al interior de la capilla real, en torno al altar de la Virgen de Guadalupe, donde se encuentra también la imagen San Gabriel, quien también forma parte de la alegoría al encontrarse adornada con frutas y verduras, mientras las cámaras fotográficas y los celulares de quienes acuden al interior de Capilla Real, captan la maravilla de estos efímeros arreglos.



Fotografía 46. Padre Jesús del barrio de Tlatempa durante el Altepeilhuitl del año 2019. Nótese las sandías a sus pies, donde se ha tallado su rostro por los artesanos de la fruta. Fotografía Daniel Sánchez Aguila

3.3.2.6 Despedida de los santos y el retorno a los barrios.

A las 6:00 de la tarde se lleva a cabo el tradicional rosario en honor de San Gabriel, al interior de la Capilla Real, mientras en el atrio el rimo del convite comienza a disminuir, y en cada barrio se disponen a comenzar a recoger sus carpas y demás pertenencias, puesto que al finalizar la fiesta el lugar debe quedar desocupado. Poco antes de que termine el rosario comienza el llamado entre los miembros de la hermandad para ingresar al interior de la capilla y comenzar a preparar a cada uno de los santos y vírgenes para la despedida, que determina

el final de la celebración. Esto incluye el retiro de las bancas y sillas colocadas alrededor del pasillo principal que da acceso al altar mayor.

Al finalizar el rosario, los miembros de la hermandad de cargadores comienzan a retirarse cargando sus respectivas peanas, para guiar a sus patrones hacia el pasillo principal de la Capilla Real, acercándose de frente al altar mayor. Una vez frente al altar mayor, cada uno de los barrios ayuda a que su santo haga una reverencia de despedida, como parte de la etiqueta cholulteca. Esto se realiza a partir de la coordinación de los cargadores, quienes dan la indicación de estar listos, entonces quienes están cargando al frente de la peana comienzan a bajar las andas, mientras que los cargadores de la parte trasera sostienen firmemente y desde su posición. De esta manera, se genera una inclinación de la peana de un ángulo no mayor de 45° , para que así se genere la reverencia. Después de ello, sin dar la espalda al altar mayor, cada una de las entidades tutelares se retira para formarse en el atrio de la Capilla Real, para finalizar la celebración.



Fotografía 17. Santa Magdalena se despide del altar mayor, haciendo reverencia con ayuda de sus cargadores. Fotografía Daniel Sánchez, 2022

Poco a poco, cada uno de los barrios, acompañando a sus Santos y Vírgenes, van tomando posición en el atrio de la Capilla Real, mirando de frente hacia la fachada principal. Una vez que los 9 barrios han tomado su lugar a lo largo y de manera paralela a la Capilla Real en el siguiente orden: San Miguel Tianguisnáhuac, Santiago Mixquitla, San Juan Calvario Texpolco, Santa María Xixitla, San Pablo Tecámac, Magdalena Coapa, San Pedro Mexicaltzingo, San Cristóbal Tepontla y Jesús Tlatempa. El barrio anfitrión, San Matías Cocoyotla, acompañando a las mayordomías de circular, toman posición frente a San Miguel Tianguisnahuac, teniendo la Capilla Real a sus espaldas. Una vez que todos los barrios están listos, comienzan los agradecimientos, los cuales consisten en que los mayordomos de la circular de la Virgen de Guadalupe intercambian palabras de agradecimiento con los mayordomos de barrio de San Miguel Tianguisnahuac. En este momento, ambos mayordomos encarnan y representan a sus respectivos barrios y entidades tutelares a quienes sirven, y es a través de sus palabras que se comunica la voluntad de sus representados.



Fotografía 58. Los barrios esperan en el atrio de Capilla Real el momento en que deben intercambiar agradecimientos y despedirse de los mayordomos de circular y el barrio anfitrión. Se observan de izquierda a derecha: San Miguel de Tianguisnahuac, Santiago de Mixquitla, y San Juan de Texpolco. Fotografía Daniel Sánchez Aguila

En los agradecimientos, los mayordomos de circular de Guadalupe dan las gracias a los barrios por haber asistido a la fiesta del pueblo en honor a San Gabriel Arcángel. De esta forma, se reafirma la hermandad y unión entre los barrios, por medio del ejercicio de las actividades conforme dicta la *tradición*. En este momento, referir a la tradición es aludir a la herencia que los antepasados, los abuelos, han dejado y que es un elemento esencial que dota de sentido a la existencia de esa identificación como *cholultecas*. Al finalizar, los mayordomos anfitriones entregan a los mayordomos de barrio una canasta con fruta, a manera de agradecimiento y como parte de la dinámica en la cual los primeros frutos se ofrendan y se comparten entre cholultecas. Después, se intercambian reverencias entre los santos, y la comitiva de Cocoyotla repite la misma actividad con el siguiente barrio. Por su parte, después de los agradecimientos, cada barrio se va retirando.



Fotografía 19. Arreglos frutales que serán intercambiados durante los agradecimientos. Fotografía Daniel Sánchez Aguila



Fotografía 20. San Miguel se despide de San Gabriel Arcángel y su comitiva, para posteriormente retirarse y regresar a su barrio. Fotografía Daniel Sánchez Aguila

Por último, en Capilla Real sólo quedan las mayordomías de circular y el barrio de Cocoyotla. Cada una de las imágenes que acompañaron durante la festividad al barrio comienzan a despedirse haciendo reverencia a San Gabriel. Éste al final regresa al altar mayor, en donde es colocado, finalmente regresando a *su hogar*. Después, el barrio de Cocoyotla junto con las mayordomías de circular enfilan en procesión hacia su barrio. El *Altepeílhuitl* culmina en cada uno de los barrios cuando las vírgenes y santos patronos llegan a sus iglesias, y la fruta es repartida entre quienes ofrecieron cooperación o trabajo, su *tequio*, para cumplir con el compromiso de su santo patrón.

Reflexiones finales y nuevas interrogantes

Considero que el curso de la presente investigación me ha tomado por sorpresa generando en mí una gran fascinación por lo que vendría, puesto que no lograba dimensionar, en un principio, los caminos que debería recorrer; todo ello durante otro proceso de carácter global que nos impactó fuertemente, como lo es una pandemia.

A partir de lo expuesto en el capítulo 1, es posible señalar que Cholula ha tenido un proceso particular que la distingue de otras ciudades. Desde su temprana fundación, el ascenso de los olmeca-xicalancas como gobernantes de Cholula, y su posterior caída y sometimiento por parte de los grupos tolteca-chichimecas, quienes refundarían la ciudad sagrada bajo la figura de un *altépetl*; la llegada de los españoles y una nueva re fundación del centro poblacional, ahora como república de indios o *altépetl colonial*; hasta los procesos de modernización del siglo XX y el crecimiento de la población; para finalmente llegar al actual nombramiento de Pueblo mágico. Cabe destacar el papel que la ciudad de Puebla ha desempeñado en la dinámica regional del valle Puebla-Tlaxcala, como polo central del poder político, económico, cultural y religioso durante los últimos 500 años, siendo un elemento decisivo en cuanto al proceso de desarrollo de Cholula, presentando distintos niveles o realidades, que convergen e interactúan en un mismo sitio.

Por una parte, encontramos las acciones y discursos que hacen énfasis en los beneficios que los procesos de modernización traerán a la población, mientras que en la práctica contrastan por acentuar las desigualdades de los distintos sectores que habitan en la ciudad, y que se extienden a nivel del valle Puebla-Tlaxcala, donde la región cholulteca se perfila como una fuente de recursos de las cuales depende la ciudad de Puebla y su creciente mancha urbana, para poder sobrevivir. En contraste, se genera un ejercicio de diferenciación a partir de la construcción y vigencia de una identidad, de carácter étnico, a partir del cual los habitantes plantean su existencia. Esto se ve reflejado, por ejemplo, en la organización del territorio a partir de la presencia de pueblos, barrios-pueblo, y barrios tradicionales.

Por tanto, si bien las ciudades contemporáneas se presentan como escenarios donde convergen diversas formas de apropiación, de construir identidades y de habitar, es necesario abordar sus particularidades que generan grados de distinción. Dada la relación existente entre las ciudades de Cholula y Puebla, señalar que Cholula puede categorizarse como ciudad

contemporánea equivaldría a equiparla con la ciudad de Puebla, cuando ambas presentan trayectorias distintas, y pueden observarse como expresiones de dos modelos civilizatorios distintos.

Es por ello, que se realiza la propuesta de retomar la categoría de *altépetl*, en su carácter de *contemporáneo*, para generar la distinción sincrónica de dicho concepto, de otros momentos como pueden ser el *altépetl* prehispánico o colonial. La elección del concepto se llevó a cabo a partir de la presencia que éste tiene en los discursos y acciones que diversas poblaciones, no sólo de la región de Cholula, sino a nivel valle Puebla-Tlaxcala, han emprendido para la defensa de su territorio y su participación política en la búsqueda de autonomía, así como de una revalorización del papel que históricamente han desempeñado en la región, el cuál ha sido opacado por el discurso histórico oficial, donde sólo figura la ciudad de Puebla y su (mínima) población hispana.

Por ello, y con lo expresado en el capítulo 2, es posible hablar de la existencia de dos proyectos civilizatorios en la región poblano-tlaxcalteca, que han tenido que coexistir desde hace 500 años, y que continúan esta dinámica en la actualidad. Por ello, es de importancia resaltar cómo se construyen los procesos de identidad dentro de la ciudad de Cholula, para entender la vigencia de las formas de organización tradicionales que no sólo articulan una forma de concebir el territorio, sino también de construir temporalidades que están ligadas a los ciclos agrícolas y a las festividades que giran en torno a la presencia de entidades tutelares representadas por santos y vírgenes. Si bien éstas provienen de la religión católica, a lo largo de 500 años han sido apropiadas y reinterpretadas desde las lógicas de los pueblos originarios de la región.

En este sentido, la presencia del *Altepeílhuitl* expresa la vigencia del concepto de *altépetl* en el pensamiento cholulteca contemporáneo, y es una de las festividades de mayor importancia para la reformulación y vigencia del pueblo cholulteca. *Altepeílhuitl*, “el día de la fiesta del *altépetl*”, donde en un lugar sagrado, como lo es la Capilla Real, convergen todos los elementos que permiten construir y hablar de la existencia de una identidad cholulteca. Los productos del campo aluden a las milpas y sembradíos que hasta mediados del siglo XX aún formaban parte de la traza de la ciudad de Cholula, en una lógica de generar los medios que permitían el sustento de los habitantes a través de lo obtenido en las cosechas.

Coincide también el factor climatológico, al pedir por las lluvias para que éstas permitan nutrir los campos y propicien buenas cosechas. Estos campos de cultivo no forman parte de la traza urbana de la Cholula contemporánea, pero en el pensamiento cholulteca, toda la región forma parte de una unidad, es un *altépetl* que existe hoy en día, donde convergen seres humanos y la naturaleza, para asegurar la existencia del mismo. Las entidades tutelares juegan fundamental en este orden. Son las vírgenes y santos patronos quienes tienen la capacidad de interceder y proteger a los cholultecas. Cada barrio ha desarrollado una adscripción genealógica en torno a la figura de su entidad tutelar, y con los otros barrios cholultecas. Esto permite entender el papel que el santo patrón tiene para con *sus hijos*, estableciendo así un sentido de reciprocidad entre los habitantes del barrio y el santo patrón, siendo el sistema de mayordomías un elemento fundamental en este diálogo entre entidades protectoras y seres humanos. Por ello, la importancia de que los santos patronos asistan al *Altepeílhuitl* con sus mejores galas, rodeados de arreglos frutales, que son alegorías a la abundancia esperada, para que no falte el alimento, el sustento.

Por tanto, puede señalarse que la vigencia del *Altepeílhuitl* en el contexto cholulteca contemporáneo, cumple una función de carácter identitario, a través del cual se rememora un pasado agrícola, pero permite mantener esa conciencia de la dependencia que existe entre las personas y la naturaleza. Es también un tiempo y un espacio en el cual se recrean los compromisos y lazos existentes entre las entidades protectoras de cholulas, y *sus hijos*, por medio de la fiesta, los convites, y la celebración religiosa. De esta manera, nuevamente se ratifica la pertenencia a las instituciones locales, como son los sistemas de mayordomías, que adquieren ese rasgo distintivo que las identifica y separa de otras instituciones como son las de carácter eclesiástico o de gobierno, por ello, la presencia del concepto de *tradición* para referir a esa distinción entre lo *cholulteca* y las dinámicas del mundo contemporáneo. Son instituciones vigentes del *altépetl*, que coexiste con las dinámicas globales y las instituciones que responden al proyecto civilizatorio occidental.

En este tenor, las nuevas interrogantes y líneas de investigación que se pretenden abordar en una continuación de este proyecto para el doctorado son las siguientes:

- 1) Respecto a la concepción del espacio público en contextos urbanos:

- ¿Cómo la *puesta en escena* o apropiación del espacio público permite una reafirmación de la vigencia de una organización? (eclesiástica, tradicional, del Estado Nación)
 - ¿Qué es lo que se expresa en estas formas de apropiación cuando son realizadas o materializadas en *la calle*?
 - ¿Cuáles son esos elementos que son llevados al ámbito de lo público?
- 2) Respecto a la interacción de las diversas instituciones en el espacio cholulteca:
- ¿A partir de que prácticas o negociaciones de carácter contemporáneo puede hablarse del establecimiento de una autonomía de las formas de organización tradicional frente a la Iglesia o al Estado?
- 3) Respecto al concepto de región:
- ¿Cómo caracterizar el reconocimiento de *otras regiones* que responden a los diversos proyectos civilizatorios? como las que implican la existencia de diversas manifestaciones del *altépetl contemporáneo* dentro de contextos como el del valle Puebla-Tlaxcala, frente a otras escalas establecidas por las instituciones estatales, nacionales, eclesiásticas, etc.
- 4) Respecto a las formas de concebir y ordenar el mundo:
- ¿Es posible plantear la existencia de cosmovisiones propias de un *altépetl contemporáneo*?
 - ¿Puede plantearse la existencia de determinadas cosmovisiones que responden a los diversos proyectos civilizatorios?
 - ¿Cómo interactúan y se manifiestan dichas cosmovisiones en un contexto determinado, como es el caso de Cholula?
 - ¿Cuál es la relación que existe entre los fenómenos meteorológicos de la región del valle Puebla-Tlaxcala, el ciclo agrícola de la región cholulteca y el sistema de ciclos festivos del *altépetl contemporáneo* de Cholula? Y las posibles implicaciones generadas a partir de los procesos de cambio climático que se han manifestado en los últimos años.
 - ¿La existencia o persistencia de una fiesta agrícola en un contexto urbano responde a una cuestión de identidad, o existen otras razones que inciden en ello?

Considero que, a partir de estas nuevas interrogantes, sería posible formular un modelo de análisis que permita comprender con mayor claridad el papel y las implicaciones que desempeñan las prácticas de actividades rituales con respecto a la vigencia de los ciclos festivos de carácter tradicional que se desarrollan al interior de contextos urbanos como es el caso de Cholula con relación a la metrópolis del valle Puebla-Tlaxcala

Referencias bibliográficas

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1967) *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizo América*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

Barabas, Alicia (2022) “Los territorios de los pueblos originarios”. *Arqueología Mexicana*. Vol. XXVIII – N° 171. Pp. 50-56

Bonfil, Guillermo (1984) *Cholula la ciudad sagrada en la era industrial*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Broda, Johanna (2003) “La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista” *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, N° 2, 2003, págs. 14-27

----- (2009) “Ofrendas mesoamericanas y el estudio de la ritualidad indígena” en Johanna Broda y Alejandra Gámez Espinosa (Coordinadoras) *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales*. (páginas 45-66) Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Castells, Manuel (2014 [1974]) *La cuestión urbana*. México, siglo XXI editores.

Chiappe, Carlos M. & Ramos, Alejandra (2017) “Estrategias de búsqueda y sistematización de fuentes escritas” en Alejandra Ramos et al, *Trabajo de campo etnográfico: prácticas y saberes: metodología y técnicas de la investigación de campo*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, Argentina. Pp. 23-52.

Dominguez Mon, Ana (2017) “Introducción” en Alejandra Ramos et al, *Trabajo de campo etnográfico: prácticas y saberes: metodología y técnicas de la investigación de campo*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, Argentina. Pp. 9-22.

Duhau, Emilio y Giglia, Angela. (2008) *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*, México: UAM/SXXI.

Gámez Espinosa, Alejandra (2004) “La fiesta a San Marcos y su relación con el ciclo agrícola en una comunidad popoloca del sur de Puebla” en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman (coordinadoras) *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (páginas 427-438) México: INAH-BUAP

----- (2011) “El complejo-cerro, símbolo del territorio *ngigua*. Apropiación del espacio en el sureste de Puebla”, *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 4, julio-diciembre, pp. 57-80

----- (2015). “El maíz en la cosmovisión de los popolocas. Las nuevas configuraciones en una tradición cultural”, en Alejandra Gámez Espinoza y Alfredo López Austin (Coordinadores), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Pp. 304-326

-----, Ramírez, Rosalba, & Villalobos, Leticia (2016). “Las Cholulas. Historia, cultura y modernidad”. En Alejandra Gámez Espinosa y Rosalba Ramírez Rodríguez, *Territorio, fiesta y ritual en las Cholulas, Puebla*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Pp. 21-108

----- (2017) “Cosmovisión sobre los santos en la ciudad dual de Cholula, Puebla” en A. Gámez Espinosa, R. Ramírez Rodríguez (Coordinadoras) *Cholula. Ciudad sagrada, dual y cosmopolita*. Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Pp. 25-54.

----- (2017b) “La ciudad dual de Cholula. Frontera e identidades étnicas en conflicto”. *Revista TEFROS*, Artículos originales, Vol. 15, N° 2, julio-diciembre 2017:89-117. En línea: diciembre de 2017. ISSN 1669-726X.

García Cuevas, Rodolfo (2017) “Conflictos espaciales en Cholula, Puebla” *Mirada antropológica*. Año 12, No. 12, 2017, pp. 6-23

Giménez Gilberto. (2000). “Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural”, en *Cultura y región*, Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Ángela robledo (eds.)

Colombia: Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas-Centro de Estudios Sociales.

----- (2005) “Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural” *Trayectorias*, vol. VII, núm. 17, enero-abril, 2005, pp. 8-24 Universidad Autónoma de Nuevo León Monterrey, Nuevo León, México

----- (2019) “Las culturas urbanas como procesos de interculturación generalizada” en Giménez, Gilberto y Gutiérrez Chong, Natividad (editores) *Las culturas hoy*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 13 – 50.

González-Hermosillo Adams, Francisco (2013). “*Cholollan ypan tlaxictli*” *Cholula sobre el ombligo de la tierra. El esplendor prehispánico de los tolteca-chololteca*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos.

----- (2019 [2015]) *Cholula en sombras y luces. Los claroscuros de su conquista y de su experiencia colonial*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos; Municipio de San Pedro Cholula, Puebla.

Grosfoguel, Ramón (2016) “Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales: pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidad/colonialidad” *Tabula Rasa*. No. 25, julio-diciembre. Bogotá. Pp. 153-174.

Guber, Rosana (2011) *La etnografía: Método, campo y flexibilidad*. Siglo XXI editores, Buenos Aires.

Korsbaek, Leif (2009) *La etnografía de una comunidad matlatzinca en el estado de México: El sistema de cargos y la neoetnicidad en San Francisco Oxtotilpan, Municipio de Temascaltepec*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, Posgrado en Ciencias Antropológicas

Licon, Ernesto; Gámez, Alejandra; & Ramírez, Rosalba (2013) *San Miguel Canoa, pueblo urbano*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Licon, Ernesto (2017). “Cholula: territorio socioculturalmente diverso (a manera de introducción)”. En Alejandra Gámez Espinosa & Rosalba Ramírez Rodríguez *Cholula:*

Ciudad dual, sagrada y cosmopolita. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Pp. 7-24.

López, José Armando (2017) “Las invitaciones de la fiesta patronal de San Andrés Cholula, en un contexto metropolitano” en Alejandra Gámez Espinosa y Rosalba Ramírez Rodríguez (Coords) *Cholula ciudad sagrada, dual y cosmopolita*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Pp. 129-146.

Luciano Álvarez, Reyes (2005) “Etnicidad, cargos y adscripciones religiosas en dos comunidades indígenas del Estado de México” *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*. Nueva Época, volumen 12, número 34, mayo-agosto. Pp. 29-40

Manuel, Santiago & Sander, Joanna (2017) “Interrogantes, tensiones y aportes sobre la imagen fotográfica en la metodología etnográfica” en Alejandra Ramos et al, *Trabajo de campo etnográfico: prácticas y saberes: metodología y técnicas de la investigación de campo*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, Argentina. Pp. 53-86.

Matos, M (2018) “Mito del robo del maíz del Tonacatépetl o montaña de los mantenimientos” *Arqueología Mexicana*, edición especial 81, pp. 32-33

Mayorga Sánchez, Leticia (2005) “Conflictos y sistemas de cargos en una comunidad Purhépecha de Michoacán” *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*. Nueva Época, volumen 12, número 34, mayo-agosto. Pp. 63-94

Medina, Andrés (1995) “Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico” *Alteridades* vol. 5, Núm. 9. Pp. 7-23

Morales Arizmendi, Moisés (2015). *El ordenamiento territorial de los barrios indígenas en la parroquia de San Pedro Cholula, Puebla*. Obtenido de UPCommons. Portal de acceso abierto al conocimiento de la UPC: <https://upcommons.upc.edu/handle/2117/81478>

Moreno, Carlos, y Hernández, Yesenia (2020) “El paisaje natural del Valle Poblano-Tlaxcalteca” en Armando Alonso Navarrete y Mariano Castellanos Arenas (coords.) *Paisajes*

patrimoniales. Resiliencia, resistencia y metrópoli en América Latina. III. De lo natural a lo metropolitano. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. Pp. 69-83

Nutini, Hugo C. e Issac, Barry (1989). *Los pueblos de habla náhuatl de la región Tlaxcala y Puebla.* México: INI/ CONACULTA.

Portal, María Ana (1997) *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México D. F.* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa; Dirección General de Culturas Populares; Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

-----, y Álvarez, Lucía (2011) “Pueblos urbanos: Entorno conceptual y ruta metodológica” en Lucía Álvarez Enríquez *Pueblos urbanos: identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México.* México: Universidad Nacional Autónoma de México; Miguel Ángel Porrua.

----- (2013) “El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios en la Ciudad de México”. *Alteridades*, vol. 23, núm. 46, julio-diciembre. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa: Distrito Federal, México. Pp. 53-64.

Ramírez rodríguez, Rosalba (2007) “El tiempo y el espacio, un binomio cultural en la visión del mundo, el caso de San Luis Temalacayuca, Puebla” *Mirada antropológica*, (6). Pp. 49-75

Reyes García, Cayetano (2000) *El altépetl, origen y desarrollo. Construcción de la identidad regional náhuatl.* El Colegio de Michoacán, México.

Schumacher, Melissa (2015) *Peri-urban development in Cholula, México. Towards a socio-spatial management model.* München: Technische Universität München. Lehrstuhl für Bodenordnung und Landentwicklung.

Tlatoa Guizar, Manuel y Gámez Espinosa, Alejandra (2019) “Mayordomías, circulares, mayores y menores en San Pedro Cholula. Una tipología general” en Alejandra Gámez Espinosa, Rosalba Ramírez Rodríguez y Angélica Correa de la Garza (Coords.)

Fiestas patronales barriales en la ciudad dual de Cholula. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla. Pp. 301-326.

Topete Lara, Hilario (2010) “Los lugares comunes y los vacíos en los estudios sobre los sistemas de cargos religiosos”, *Argumentos* Revista de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, Nueva Época, Año 23, Núm. 62 enero-abril. Pp. 281-303

Referencias electrónicas

Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica del Estado de Puebla. (2017). *Fichas Municipales. Información básica del municipio de San Pedro Cholula.* Obtenido de COTEIGEP: <http://www.coteigep.puebla.gob.mx/est231.php?muni=21140#TABLA!A12>

Cultura San Pedro Cholula (2021, mayo 17) *ALTEPEILHUITL - Segunda Parte "La Fiesta del Pueblo" Magnifiquemos nuestra cultura y tradiciones* #DirecciondeCulturaSanPedroCholula [video]
<https://www.facebook.com/watch/?v=167877911927913>

Orgullo Cholulteca (2022, abril 22) *La Bajada del señor de las misericordias* [Testimonio de Gerardo López] [Publicación de Facebook]
<https://www.facebook.com/OrgulloCholulteca/posts/pfbid08mgum3gdXbp2ERoayeLGznMFAoNm1BHRkWk1fkjDFZ3UpRb3Uz42Cz3zEwaUXokDI>



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00149

Matrícula: 2203801265

ALTEPEÍHUITL: ESTUDIO DE CASO DE UNA CELEBRACIÓN DEL CICLO FESTIVO DE ORIGEN AGRÍCOLA EN EL CONTEXTO URBANO DE SAN PEDRO CHOLULA, PUEBLA

En la Ciudad de México, se presentaron a las 12:00 horas del día 23 del mes de agosto del año 2022 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DRA. MARIA ANA PORTAL ARIOSA
DRA. MUNA MAKHLOUF DE LA GARZA
DRA. ALEJANDRA GAMEZ ESPINOSA

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de Secretaria la última, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRO EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS

DE: DANIEL SANCHEZ AGUILA

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

Aprobar

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



DANIEL SANCHEZ AGUILA
ALUMNO

REVISÓ

MTRA. ROSALIA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH

MTRO. JOSE REGULO MORALES CALDERON

PRESIDENTA

DRA. MARIA ANA PORTAL ARIOSA

VOCAL

DRA. MUNA MAKHLOUF DE LA GARZA

SECRETARIA

DRA. ALEJANDRA GAMEZ ESPINOSA