



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN HUMANIDADES**

**El carnaval en Morelos: de la resistencia a la invención de la tradición.
Una perspectiva histórica del “brinco” del chinelo (1867-1969)**

Tesis

**Que para obtener el grado de
Maestro en Humanidades,
Linea en Historia**

Presenta:

Armando Josué López Benítez

Comité

**Dr. Carlos Illades Aguiar
Dra. Edith Pérez Flores
Mtro. Ehécatl Dante Aguilar Domínguez
Dr. Carlos Agustín Barreto Zamudio**

México D.F., Diciembre 2014.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00259

Matrícula: 2123801358

EL CARNAVAL EN MORELOS: DE LA RESISTENCIA A LA INVENCION DE LA TRADICION. UNA PERSPECTIVA HISTORICA DEL "BRINCO" DEL CHINELO (1867-1969)

En México, D.F., se presentaron a las 11:00 horas del día 11 del mes de diciembre del año 2014 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. CARLOS ILLADES AGUIAR
DR. CARLOS AGUSTIN BARRETO ZAMUDIO
MTRO. EHECATL DANTE AGUILAR DOMINGUEZ
DRA. EDITH PEREZ FLORES



Lopez Benitez Armando S.
ARMANDO JOSUE LOPEZ BENITEZ
ALUMNO

Bajo la Presidencia del primero 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 HUMANIDADES (HISTORIA)

DE: ARMANDO JOSUE LOPEZ BENITEZ

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

REVISÓ
[Signature]
LIC. JULIO CESAR DE LARA ISASSI
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTORA DE LA DIVISIÓN DE CSH
[Signature]
DRA. JUANA JUAREZ ROMERO

PRESIDENTE
[Signature]
DR. CARLOS ILLADES AGUIAR

VOCAL
[Signature]
DR. CARLOS AGUSTIN BARRETO ZAMUDIO

VOCAL
[Signature]
MTRO. EHECATL DANTE AGUILAR DOMINGUEZ

SECRETARIA
[Signature]
DRA. EDITH PEREZ FLORES

Índice

Agradecimientos	3
Introducción	6
Capítulo 1. La Resistencia, inicios del carnaval y el “brinco” del chinelo (1867-1911)	21
1.1 Etnogénesis e Identidad suriana	23
Haciendas y pueblos	
Anticlericalismo y religiosidad popular	
El consumo de alcohol	
El complicado siglo XIX	
1.2 Resistencia y carnaval	44
Los inicios	
La difusión	
1.3 El chinelo, su música y organización	57
La configuración del chinelo	
La música	
Etnicidad	
Las comparsas	
La difícil situación	
Capítulo 2. La memoria colectiva y la nueva organización del carnaval (1924-1942)	76
2.1 Los pueblos en la revolución y el carnaval	78
Motivos y el levantamiento armado	
La vida cotidiana	
El carnaval en la revolución	
2.2 La memoria y el retorno del chinelo	89
Los resultados de la guerra	
El regreso del carnaval	
Los hermanos Hernández, Tepoztlán 1928	
El contexto posrevolucionario	
2.3 La nueva organización, la reciprocidad	101
Los chinelos	
Los autores	
Las comparsas	
Las viudas y los locos de Yautepec	
Los factores externos	

Capítulo 3. La invención de la tradición, la reconfiguración del carnaval (1943-1969)	124
3.1 La autonomía se pierde	126
Las peticiones de las comparsas	
La organización	
Las bandas de viento	
Los bailes	
3.2 La invención de la tradición y difusión en Morelos	147
El proceso de invención	
La expansión en el estado de Morelos	
El empoderamiento del ayuntamiento	
3.3 La resignificación y la difusión fuera de Morelos	164
Las diferencias	
La difusión fuera del estado	
Un año crucial para el chinelo, 1969	
Consideraciones finales	177
Fuentes consultadas	182
Bibliografía	183
Anexos	191

Agradecimientos

Ser concreto en los agradecimientos no es una tarea fácil, pues este trabajo es colectivo, a mí solo me ha tocado la tarea de analizar y escribir la información que varias personas fueron tan amables de facilitarme, la consulta en archivos particulares y públicos, entrevistas, fotografías, bibliografía, etcétera. Mi eterno agradecimiento a las personas e instituciones que a continuación se mencionan.

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por otorgarme la beca de manutención para la Maestría en Humanidades, Línea de Historia, de la cual esta investigación es producto. A la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, por darme la oportunidad de estudiar en sus aulas y albergarme durante la Licenciatura y Maestría.

A mis padres; Teresa y Armando, por brindarme todo su apoyo en todos los momentos de la vida, por enseñarme a amar la tierra que los vio nacer y por mostrarme que con el afecto, con el que se hacen las cosas se supera cualquier expectativa, por inculcarme el respeto hacia las tradiciones y el valor de la familia, por ello y tantas enseñanzas que me han brindado, en especial lo más valioso que un hijo puede apreciar: su tiempo. A Liz, Gus, Gustavo y Arturo, gracias por ser parte de mi vida, por su apoyo incondicional y por todo lo vivido a su lado.

A mi comité de seguimiento; Dr. Carlos Illades Aguiar, Dra. Edith Pérez Flores, Mtro. Ehécatl Dante Aguilar Domínguez y Dr. Carlos Barreto Zamudio, por guiarme en el sendero de la investigación, por aportarme su conocimiento en cuestión de metodológica y su conocimiento empírico, por sus sabios consejos que se ven

reflejados en el escrito y por aceptar ser parte de este proyecto, sin ustedes no hubiese llegado a este puerto.

A Norma, por darme toda la comprensión y todo el apoyo del mundo, sobre todo en los momentos de crisis, además de los consejos y observaciones brindados para escribir, sobre todo por compartir tantas aventuras. A Silvia, Carmen Kenny, Karla, Miguel, Alejandro, Efraín y Nahui, por sus consejos y buenos momentos en el aula y fuera de ella, por todo lo aprendido en el camino con ustedes, en especial por su inigualable amistad.

A Patricia Morales, Daniel Bastida Salomón y César Ortiz Triana; por abrirme las puertas del Museo del Chinelo y del Grupo Cultural Yautepec A. C., por su apoyo y facilidades que me brindaron para utilizar el material fotográfico y escrito que recopilaron y que ahora forma parte de este trabajo.

A Mario Martínez Sánchez, en primer lugar por su amistad, por abrirme las puertas de su casa y por compartir conmigo el fantástico material de la Fototeca “Tepoztlán en el Tiempo” que ha recopilado a través de los años. A Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, por las interminables charlas e intercambio de puntos de vista con respecto a los pueblos surianos, gran parte de lo aprendido está inserto en este escrito, y por prologar este trabajo, las palabras de agradecimiento se quedan cortas para ambos.

Humberto y Miguel Ángel Robles Ubaldo, por facilitarme material que es parte de sus respectivas bibliotecas, por las fantásticas charlas que sostuvimos y dejarme conocer el amor que sienten por la cultura de Tepoztlán y en particular por el

chinelo. A Juan Santamaría, por brindarme su amistad, por compartir conmigo su conocimiento, charlas y material sobre Tlayacapan. Al Sr. Javier Zapotitla, por todo el apoyo brindado para la realización de algunas entrevistas y transmitirme el conocimiento que tiene sobre la vida comunitaria de Tlayacapan.

Mi eterno agradecimiento a los entrevistados; Onésimo Ávila Sánchez y Güilebaldo Banderas Téllez de Tlayacapan, José Salazar Flores de Tepoztlán, Feliciano Barrios Meza y Álvaro Zapata Rojas de Yautepec, por compartir conmigo sus experiencias de vida y su conocimiento sobre el carnaval y regalarme un poco de su valioso tiempo. Mención aparte merece Aldegunda Montes Estudillo, por su tiempo y su amabilidad para facilitarme los diálogos de “Los Locos” y permitir que aún se conserve ese material, pero sobre todo por ser un ejemplo de vida, siento mucho que no puedas ver los resultados...donde quiera que te encuentres es para ti...

A las siguientes instituciones; Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán, Archivo Municipal de Tlayacapan, Archivo General de la Nación, Archivo de la Casa de Casa de Cultura Jurídica en Morelos, Archivo Municipal de Yautepec, Fonoteca del INAH. Merecen mención Inocencio Rodríguez y Jorge Martínez Sánchez, todas las personas que aportaron un granito de arena para que este trabajo se llevara a cabo. A la familia y amigos que no alcanzo a nombrar, pero son parte importante en mi vida. Finalmente, a ti lector, que lees y tienes interés en este texto...Gracias.

Introducción

El tema

Precisar el origen del Carnaval aún es confuso; el debate sobre su origen es extenso y aún no hay un acuerdo concreto que establezca el lugar y el momento determinado en dónde surgió. Existen dos posturas completarías, la primera reside en que el carnaval es la resistencia del paganismo antiguo, que se niega a morir reflejado en las clases populares que se resisten a olvidar su pasado, ante la imposición del cristianismo y las nuevas reglas durante la Edad Media. La segunda gira en torno a que el carnaval nace precisamente en la época Medieval como respuesta al ayuno y redención de la cuaresma cristiana; en pocas palabras, resistencia ante la imposición de la cuaresma. Es decir, sería la fiesta en la que se cometerían toda clase excesos antes de comenzar los cuarenta días de ascetismo.

Los festejos anteriores a la cristiandad son el antecedente inmediato del carnaval, no se pueden olvidar los rastros de paganismo dentro del mismo. Siguiendo esta lógica, Julio Caro Baroja nos habla del carnaval como un “hijo del cristianismo”, es claro que sin la idea de la cuaresma el carnaval no existiría en la forma concreta en que ha existido¹. Se pueden encontrar en el festejo del carnaval reminiscencias paganas, sobretodo de la Grecia y la Roma Clásicas. En primer lugar la conmemoración griega a Dionisio, dios del vino, que se celebraba tres días antes de la llegada de la primavera; consistía en una procesión que atravesaba Atenas

¹ Julio Caro Baroja, *El carnaval (Análisis Histórico-Cultural)*, Madrid, El libro de bolsillo Alianza Editorial,

llevando a cuestas un “carro” en forma de barco.² Ésta celebración es descrita de forma muy similar a la del *currus navalis* en Roma, a la diosa egipcia Isis. Otro festejo romano era el de la Saturnalia, conmemoración evidentemente para el dios Saturno; iniciaba el 17 de diciembre, para finalizar las tareas en el campo, donde había banquetes y se permitía la igualdad entre los habitantes, siendo los más favorecidos los esclavos pues se les permitía sentarse a comer con sus amos³. La Bacanalia, homenaje al dios Baco, consistía en banquetes y orgías principalmente. En este sentido se observa el papel tan importante que tiene la fiesta cómo medio para mantener a las clases populares en un estado pasivo, tras ser tomadas en cuenta en la realización de la misma. Siendo evidente que ellos también participan en la fiesta teniendo su propio lenguaje, un discurso oculto.

Durante la Edad Media cuando la Iglesia adquiere poder y riqueza, se adhiere al grupo dominante. Al imponer su moral su hegemonía crece, como ejemplo encontramos la imposición de la idea de la cuaresma; al ser aceptada y acatada por los pueblos se pone de manifiesto el poder de dicho discurso. En palabras de Bajtín, la Iglesia contribuía a sancionar y fortificar el régimen vigente.⁴ Las fiestas de locos y las cencerradas son muestras de que la fiesta surge cuando existe una fuerte presión de los dominadores hacia los dominados. Entonces el paganismo es una herramienta, encontrado en la memoria colectiva a través de la fiesta, en contra principalmente de este nuevo ente en el poder llamado Iglesia.

²Haydeé Quiroz Malca, *El carnaval en México abanico de culturas*, México, CONACULTA, 2002, p. 15.

³ Ramón García Pradas, “La fiesta de los locos, un origen folklórico para el teatro del Medievo francés”, En Real, E.; Jiménez, D.; Pujante, D. y Cortijo A. editores, *Écrire, traduire et représenter la fête*, Universidad de Valencia, 2001, p. 35.

⁴ Mijaíl Bajtín, *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barcelona, Barral Editores, 1971, p. 15.

En la Edad Media la vida estaba profundamente marcada por la alternancia entre períodos de fiesta y abundancia, y períodos de penitencia y austeridad. En este contexto aparece la fiesta de locos, celebrada generalmente cada 28 de diciembre, que consistía en realizar la liturgia al revés; dicho de otro modo la jerarquía eclesiástica y sus rituales sufrían una parodia. Después se elegía un obispo de los locos y una procesión salía a las calles, provocando verbalmente a las damas; abucheaban a los cornudos y paseaban públicamente al marido engañado montándolo a un asno al revés.⁵ Cabe mencionar que ésta práctica fue prohibida en 1450 por las autoridades religiosas, preservándose en distintitas provincias francesas, que es dónde más auge tuvo hasta mediados del siglo XVI.

Por otro lado, la fiesta de locos estaba íntimamente ligada a las cencerradas. En éstas también había una procesión, la cual seguía a una víctima que era elegida de acuerdo a su comportamiento matrimonial y sexual; ésta tenía que pagar cierta cantidad al grupo para ser dejada en paz. En ocasiones terminaba de forma distinta pues llegaba a haber diputas y golpes que podían terminar en la muerte,⁶ también aplicaba a personas que contraían matrimonio por segunda o tercera ocasión. En ambos casos podemos observar la ruptura de las reglas establecidas, en ocasiones violentamente, sentando un precedente de lo que se convertirá el carnaval más adelante, sin olvidar lo que James Scott menciona: no sólo las personas sino las instituciones podían ser objeto de ataque.⁷ El mundo al revés se

⁵Ramón García Pradas, *Op. Cit.*, p. 34.

⁶Edward Mvir, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, Madrid, Editorial Complutense, 2001, p. 119.

⁷ James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Ediciones Era, 2000, p. 207.

hace presente en la fiesta popular y esos ataques se reflejan en la transgresión de la vida cotidiana.

El mundo al revés se exalta mediante tres elementos fundamentales. En primer lugar encontramos el consumo de carne, representando la carnalidad, en oposición directa a la austeridad que representaba la cuaresma. En segundo lugar encontramos el sexo, que nos remite también a la carnalidad. Por último, tenemos la violencia, que deja de ser simbólica y se hace directa. En éste festejo estaban presentes la agresión, la destrucción y la profanación,⁸ estos son los tres elementos fundamentales que observaremos en el carnaval. El carnaval no tenía la misma importancia en toda Europa, predominaba en el área mediterránea Francia, España e Italia, era menos importante en la Europa central y casi inexistente en la del norte, Inglaterra y Escandinavia, probablemente porque el clima no permitía una fiesta tan elaborada al aire libre.⁹ Pero ello no significa que no existiera en dicha zona. El carnaval tenía que ver con el ciclo agrícola, pues se efectúa cuando se descansa del trabajo, es también la actividad donde la dominación es clara. Las élites gobernantes junto a la Iglesia, mantienen una hegemonía sobre los dominados. Así es como surge el festejo, que se convertirá en la fiesta popular por excelencia pues es el momento para poder decir y hacer lo que se piensa, al menos una vez, con relativa impunidad.¹⁰ Tanto la iglesia católica como la protestante, tras su cisma, emprenden una lucha tenaz en contra

⁸ Peter Burke, *La cultura popular en la Europa moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 1991, pp. 267-269.

⁹ *Ibidem*, pp. 274-275.

¹⁰ *Ibidem*. p. 262.

del elemento esencial, simbólico y lúdico de la fiesta antigua,¹¹ práctica que se encontraba en el carnaval y que se combate.

Aproximadamente entre los años 1400 y 1600, no sólo la autoridad religiosa se encargó de este tema, también las autoridades locales atrajeron la fiesta y la trataron de reglamentar para poder tener el control de la celebración, arrebatándoselo a las cofradías que anteriormente se encargaban de llevar a cabo el festejo. Aquí vemos un cambio de actitud hacia el carnaval; la tolerancia existe, pero a la vez, en cierto sentido, el festejo se modifica pues en él ahora participan miembros de la élite. Con esta inserción de los dominadores al festejo los dominados se radicaliza, las localidades que organizan el carnaval, ambos sectores evitan tener contacto entre sí, es decir se separa el festejo; el popular y el de la élite. Emmanuel Le Roy Ladurie nos narra en su obra un ejemplo claro de ello, dónde el carnaval fue un enfrentamiento entre los artesanos y los notables de la ciudad en una provincia francesa durante el año 1579, terminado el festejo en una guerra entre facciones.¹² La violencia directa aparece, dejando de ser meramente simbólica durante los siglos XVI y XVII.

Al separarse el festejo de la élite con respecto al de las clases populares, a lo largo del siglo XVI, debido a la distancia social creciente, dónde la élite comienza a refinarse y construir lo que denominarían buenos modales, que conllevan una represión emocional,¹³ apartándose de lo popular que es más expresivo. Los

¹¹ Roger Chartier, *Sociedad y Escritura en la Edad moderna*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1999, p. 24

¹² Emmanuel Le Roy Ladurie, *El carnaval de Romans*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994.

¹³ Edward Mvir, *Op. Cit.*, p. 147.

dominadores pretenden dar imagen de pueblo casto, creyente, realizándose primordialmente mascaradas en salones de baile donde solo ellos asisten. Por otro lado, el festejo popular se realiza donde se da la sociabilidad de las clases dominadas,¹⁴ el espacio público, el único lugar donde puede realizarse hasta cierto punto con libertad. De esta forma nace la costumbre de celebrarse regularmente ya no es espontáneo como lo fuera en sus inicios, pasando a convertirse en una institución y una tradición, la cual mantiene a la sociedad estática, es así como llega al periodo que nos compete.

Fuentes

Esta investigación cuenta con una diversidad de fuentes, ya que el carnaval es una actividad que sigue viva y reproduciéndose, ya que el “brinco” del chinelo se ha difundido en gran escala manteniendo gran importancia en diversas fiestas regionales.

En primer lugar, se contó con fuentes documentales de las siguientes instituciones Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán, Archivo Municipal de Tlayacapan, Archivo General de la Nación, Archivo de la Casa de Casa de Cultura Jurídica en Morelos principalmente. A través de ellos fue posible la captura de información fidedigna desde finales del siglo XIX y el siglo XX. Son la base principal de la investigación.

En Archivos Particulares se consiguió material fotográfico que va desde finales de la década de los años veinte del siglo XX de las localidades Tepoztlán,

¹⁴ Roger Chartier, *Op. Cit.*, p. 30.

Tlayacapan y Yautepec, gracias a ello se puede dar constancia de lo descrito en el texto, de las diferencias palpables en la vestimenta de los chinelos de cada lugar.

Finalmente, se contó con una serie de entrevistas de historia oral, en la que participaron personas de las localidades, algunas de edad avanzada o que forman parte de familias que tuvieron que ver con la realización del carnaval en algún momento. Testimonios presenciales de las vivencias en los carnavales y las transformaciones que sufrieron. Dicho material fue seleccionado y examinado se incluyó la parte sustancial de cada entrevista. Esta investigación recayó básicamente en las tres tipos de fuentes, buscando darle una mayor riqueza al análisis al momento de la confrontación entre ellas.

La investigación

El interés por realizar un estudio sobre el carnaval y la danza del chinelo, surge primordialmente porque en actualidad son de suma importancia para la mayor parte de las comunidades que comprenden la región suriana. Lourdes Arizpe afirma que: “por lo general, se concentran características culturales en un núcleo puede ser geográfico o cultural”, y se va diluyendo y recombinado hacia las fronteras con otras”.¹⁵ Es el caso del chinelo que se ha extendido hacia el Distrito Federal, representándose en las delegaciones Milpa Alta, Xochimilco, Tlalpan, Cuajimalpa, Tláhuac, Magdalena Contreras e Iztapalapa. En el Estado de México se realiza en Tenango del Aire, Ozumba, Tepetlixpa, Chalco, Amecameca, etc. Ha

¹⁵Arizpe Lourdes, “Fusión y Fricción en la creatividad cultural”, en Lourdes Arizpe (coord.), *Compartir el Patrimonio Cultural Inmaterial, narrativas y Representaciones*, México, CRIM/UNAM-CONACULTA, 2011, p. 43.

llegado hasta el estado de Guerrero representándose en Taxco, por mencionar algunos lugares. Por ello era importante realizar una investigación integral sobre la historia de esta danza que sigue expandiéndose hasta llegar Estados Unidos.

En el estado de Morelos, actualmente pueden verse la variaciones de en su realización. La principal motivación de este trabajo fue la de encontrar la raíz desde sus inicios y los diversos matices que se fueron dando a lo largo del devenir histórico en cada localidad en la que el carnaval y el chinelo hicieron su aparición en el siglo XIX. Elegí los pueblos de Tlayacapan, Tepoztlán, Yautepec y Totolapan para hacer un estudio comparativo, pues son los lugares donde la danza tiene sus orígenes, en el siglo mencionado, y a través de ello se puede observar con mayor claridad el desarrollo de nuestro tema.

La investigación planteada desde la historia regional, se esboza el surgimiento y desarrollo de la región denominada en el siglo XIX como “El Sur”, de ahí que la adscripción de los pueblos sean la de surianos. A decir de Eric Van Young; “la frontera no necesita ser impermeable y, por otro, no es necesariamente congruente con las divisiones políticas o administrativas más familiares y fácilmente identificables, o aun con los rasgos topográficos”.¹⁶

Recientemente se está redescubriendo el territorio suriano gracias trabajos de investigadores como; Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, Dante Aguilar, Óscar Cortés Palma. En donde el territorio suriano es donde mantienen lazos de amistad,

¹⁶Eric Van Young, “Haciendo historia regional. Consideraciones metodológicas y teóricas”, en *Región e historia en México (1700-1859). Métodos de análisis regional*, en Pedro Pérez Herrero (Comp.), México, Instituto de Investigaciones del Dr. José María Luis Mora-Universidad Autónoma Metropolitana (Antologías Universitarias), 1991, p. 431.

comadrazgo y una fuerte religiosidad popular, etc. Es el territorio donde se comparten redes de reciprocidad sobretodo en fiestas y ferias suprarregionales, como en Tepalcingo, Amecameca, Chalma o Mazatepec, siéndolos más importantes. Además es importante mencionar que el territorio suriano fue la base del zapatismo en la revolución. Si nos adentramos a esos lazos descubrimos que los pueblos que participan en la revolución son los mismos que asisten a las ferias, tienen compadres en otros pueblos que los hacen compartir fiestas y visitarse recíprocamente. Por eso esta propuesta regional, es sobre la del territorio cultural suriano.

En la investigación se desarrolla un periodo largo (de 1867 a 1969), puesto que de acuerdo a lo que se halló con respecto a las fuentes y las categorías utilizadas, encontré tres grandes etapas en su desarrollo, que se representan a través de los tres capítulos que componen el trabajo. Fue necesario hacer una comparación dentro de los pueblos, pues en ellos se manifiesta otra problemática: La competencia interna entre los mismos por demostrar la capacidad de organización y magnitud de la celebración, en donde las culturas locales están en competencia.

El primer capítulo que denominé; **La Resistencia, orígenes del Carnaval y la Danza del Chinelo (1867-1911)**, se divide en tres apartados. El primero, se denomina; *Etnogénesis e Identidad regional*, en él se analiza la conformación de una identidad regional, que es anterior al nacimiento del estado de Morelos, arrancando desde el siglo XVIII a través de la religiosidad popular y la diversidad de sus fiestas. Dichas fiestas son una manifestación de resistencia en oposición a diversos factores que los oprime. La aplicación de las Reformas Borbónicas

acarreó la secularización de las Parroquias y Conventos, el secuestro de los bienes de comunidad y la prohibición en el consumo del pulque en aras de favorecer la producción de alcohol de caña. Durante la época ya independiente se analizan algunas formas que permiten a los pueblos sobrevivir y coexistir entre sí, debido a los ataques sufridos por los gobiernos primordialmente liberales y hacendados a lo largo del siglo XIX.

El segundo apartado del capítulo titulado; *Resistencia y carnaval*, está dedicado al inicio del carnaval en Tlayacapan, de acuerdo a las condiciones económicas, políticas y sociales que se mantenían en dicha población y cómo es que se expande hacia Tepoztlán encontrando muchas similitudes con respecto a la primera localidad y por último como es que llega a Yautepec, encontrando un sentido distinto de dicha fiesta. Las variaciones tienen que ver con el sentido e identidad que le dan a la realización del festejo. De acuerdo a sus características étnicas y después geográficas, el festejo va adquiriendo sus propias particularidades. A pesar de sentirse apegados por la cercanía o los lazos sanguíneos, el sentido de pertenencia hacia el lugar de origen termina imponiéndose; es como surge una rivalidad que sólo puede ser explicada a través del proceso de identificación de los propios pueblos en sí mismos, pero a su vez los pueblos en conjunción conforman una identidad regional.

El tercer apartado se titula; *El chinelo, su música y organización*, en él se analiza el nacimiento de la figura principal del festejo, el chinelo, se analiza su evolución desde la figura del *huehuenche* primer actor del festejo, hasta la aparición de la música que acompaña la danza. Todo ello como forma de resistencia hacia las

condiciones emanadas de las élites emergentes después de la intervención francesa, las haciendas, los curas locales y diversidad de factores que representaron presión para los pueblos tras la conformación del estado de Morelos en 1869. Además, se explica la aparición de las primeras comparsas en cada localidad y los alcances que tenían de acuerdo a su organización comunitaria, además la danza también es aceptada en Totolapan. De esta forma, el carnaval se convierte en una válvula de escape que les permite resistir las condiciones que los dominadores imponen, hasta que dicha válvula estalla y emerge el levantamiento armado en 1911, realizándose el carnaval por última vez en forma regular en dicho año.

El segundo capítulo, por su parte se denomina; **La Memoria Colectiva, reafirmación de una Identidad Regional (1924-1942)**, dividido en tres apartados, el primero se denomina; *Revolución y la configuración de la identidad*. Se analiza el fortalecimiento de la identidad regional, en primera instancia a través del robustecimiento de los lazos comunitarios en los pueblos durante la revolución y la confirmación de la identidad suriana a través de la creación del Ejército Libertador del Sur. Por otro lado la memoria colectiva en las localidades de Morelos no permite que el festejo del carnaval y la danza de chinelo no se perdieran, pues realiza esporádicamente a pesar del levantamiento armado. Los lazos entre los pueblos se fortifican además de las fiestas patronales, religiosidad popular y la intercomunicación existente por la propia migración derivada de la guerra.

En el segundo apartado del capítulo que se denominó; *Resistencia, memoria colectiva y carnaval*, trata sobre el resurgimiento y realización del carnaval, se

reinstala de manera constante, es decir, anualmente, en la década de los años veinte, regresando en los pueblos de Totolapan y Tepoztlán y posteriormente Tlayacapan y Yautepec. Continuando con lo planteado en el capítulo uno resurge como resistencia hacia las condiciones resultantes de la revolución, es decir, la reinstalación del aparato burocrático del Estado y su nueva administración. Además, las identidades locales a la par de la regional se fortificaron, lo que ocasionó la competencia a distintos niveles; los barrios y los pueblos. El reacomodo social permitió que cada pueblo se adentrara a la dinámica nacional, así se dio el proceso de transformación en los pueblos de Morelos, emprendieron de ser productores a consumidores. Otra cuestión importante es la migración, la modernización y el arribo de turismo, que consienten una serie de modificaciones en la realización del carnaval, se va adaptando a las nuevas propensiones del contexto, pero a pesar de ello la realización corre a cargo de los propios pueblos, es decir sigue siendo netamente popular y autónoma, en donde el intercambio con otras comunidades desde la revolución permite que hasta entonces el chinelo sea conocido en otros lugares y comience de manera paulatina su difusión.

El capítulo concluye con el tercer apartado llamado; *El chinelo y la nueva organización*, al percibir que justo el carácter popular se hace dependiente de las autoridades municipales que otorgan permisos, imponen horarios y hay programación; la costumbre está en proceso de convertirse en una tradición inventada. Otro elemento importante es el retorno del chinelo, y su figura, como se ha mencionado con anterioridad, en él recae gran parte de la identidad regional en la actualidad. Se analiza otra etapa de su evolución, y en donde cada pueblo

en cuestión inicia dándole rasgos distintivos y comienza a haber una distancia entre los chinelos de cada localidad y la música que acompaña la danza, será otro factor de identidad que causa discordias, pues nuevamente la disputa se hace presente con respecto al crédito de su rescate. Todo ello como forma de resistencia hacia las condiciones sociales que en caso concreto les otorga la clase política emergente después de la revolución, y los nuevos caciquismos locales.

Por otro lado el tercer capítulo titulado; **La invención de la Tradición, la reconfiguración del Carnaval (1943-1969)**, se divide en tres apartados, el primero de ellos se denomina; *La autonomía se pierde*, en él se analizan las transformaciones en la vida comunitaria el fortalecimiento y centralidad que representó la implantación de la figura del ayuntamiento ajustado a sistema federal, y que significó la modificación gradual de la vida cotidiana y cultura de los pueblos. La institución del ayuntamiento constituida en la posrevolución lo que intentó desde el principio fue fiscalizar para sobrevivir, en oposición al tipo de organización comunitaria, la cual se ve reflejada la realización del carnaval se entró en un proceso de la invención de la tradición –categoría tomada de Eric Hobsbawm-, es decir, en adelante es la figura de la autoridad municipal quien tomó las riendas de la organización, siendo el año 1943 donde comienza esta nueva etapa en la realización del carnaval, Tepoztlán es el primer lugar que se somete. En este periodo se implementan espacios individualizadas para la venta de productos que hacen debut en la región como la cerveza.

En el segundo apartado llamado; *Tradición y difusión en Morelos*, se percibe que a pesar de que las identidades de cada pueblo entran en un proceso de

individualización, en aras del fortalecimiento de los respectivos aparatos burocráticos, se da un fenómeno de reafirmación de la identidad en dos sentidos la local y la regional suriana, es en este sentido que la danza del chinelo se comenzó a difundir y consolidar a lo largo de territorio morelense, el sur del Distrito Federal y estado de México a través de los lazos que se fortalecieron después de la revolución, como ejemplos el compadrazgo, la religiosidad popular o simplemente de amistad, de esta manera la danza y el carnaval pasa a ser el símbolo que representará esas relaciones entre los pueblos reafirmando que dicha identidad suriana sobrepasa los límites político-administrativos, el chinelo pudo llegar a lugares como Jiutepec, Tlaltizapán, Emiliano Zapata, Villa de Ayala y Cuautla .

El último apartado de toda la investigación nombrado; *La resignificación y la difusión fuera de Morelos*, se analiza la relevancia que tiene el chinelo en las comunidades que se inició esta investigación, la diversificación se hace más grande, la música es distintiva, ello será importante pues los pueblos que ya fuera de Morelos reciben la danza y la adaptan de acuerdo al estilo de quien lo difundió, la identidad local y barrial lo diversifica y en cada comunidad, siendo importante en ellos el “gusto” por realizarlo. Es importante también mencionar que en los lugares que adoptan la danza por ejemplo en Xochimilco, Tláhuac, Tlalpan, etc., se utiliza en fiestas patronales no en carnaval, de esta forma se transformó el sentido y símbolo de la danza. Mientras que por un lado -donde tuvo sus orígenes- representa una reivindicación étnica con respecto a los dominadores de finales del siglo XIX, en los lugares recién mencionado –donde se difundió, principalmente en

el D.F.- se utilizó como agradecimiento del santo patrono de la comunidad o barrio, lo que quedó en claro es esa correspondencia entre comunidades de Morelos y D.F. y estado de México, en donde hasta este periodo en donde la urbanización creció se encuentra esa identidad suriana que se vio fortalecida con la incursión del Ejército Libertador del Sur en estos lugares.

Capítulo 1

La Resistencia, inicios del carnaval y el “brinco” del chinelo (1867-1911)

En este capítulo se analiza en primer lugar la conformación de la identidad regional, todo ello en las subregiones de Cuautla de Amilpas y Cuernavaca (antecedente del estado de Morelos). Se rastrea la intercomunicación, valores compartidos. La religiosidad popular y las diversas formas de relación que aconteció en los pueblos para con los factores externos. Desarrollando diversos métodos de resistencia en oposición a los factores que los oprime desde la segunda mitad del siglo XVIII. La aplicación de las Reformas Borbónicas trajo consigo la secularización de las Parroquias y Conventos, el secuestro de los bienes de comunidad y la prohibición en el consumo del pulque en aras de favorecer la producción de alcohol de caña. Durante la época ya independiente se analizan algunas formas que permiten a los pueblos sobrevivir y coexistir entre sí, debido a los ataques sufridos por factores externos, tales como los gobiernos conservadores, liberales pero sobretodo los hacendados a lo largo del siglo XIX. Por tales circunstancias los pueblos, en ocasiones las defendieron para poder sobrevivir gracias a la negociación resultante de la relación con las élites en el poder.

Otro apartado del capítulo es dedicado al inicio del carnaval y cómo es que se expande hacia otros pueblos, otorgándole cada uno su propia identidad y su propio sentido. Durante un periodo particularmente difícil tenemos una aparición masiva de carnavales, sobre todo en la zona centro de México; no casualmente, Friedrich Katz plantea que ésta fue la región de mayor apropiación de tierras por

parte de hacendados a lo largo del Porfiriato,¹⁷ dicha fiesta resulta como protesta tras la pérdida de tierras, aguas y montes, pero también por el hecho de que las haciendas al modernizarse y ocupar maquinaria se provocó un despido de trabajadores. Igualmente importante fue el desempleo en las haciendas a partir de la industrialización y que se generalizó en la región.

En cada pueblo, de acuerdo a sus características étnicas y después geográficas, el festejo va adquiriendo sus propias particularidades. Es menester explicar en qué radican tales diferencias en una fiesta que pareciera ser uniforme. Este capítulo tiene la función de mostrar que no es así, sino que a partir de una construcción compartida, cada comunidad le imprime su propia identidad y particularidades, las que ocasionan discrepancias entre los pueblos. A pesar de sentirse apegados por la cercanía o los lazos sanguíneos, el sentido de pertenencia hacia el lugar de origen termina imponiéndose; es como surge una rivalidad que sólo puede ser explicada a través del proceso de identificación en sí mismos, que en conjunto conforma una identidad regional.

Otro elemento importante es la aparición del chinelo, figura principal del festejo, en él recae gran parte de la identidad regional en la actualidad, se analiza su evolución desde la figura del *huehuenche*, primer actor del festejo hasta la aparición de la música que acompaña la danza. Como forma de resistencia hacia las condiciones sociales que en caso concreto les otorgaron las clases políticas emergentes después de la intervención francesa.

¹⁷Friedrich Katz, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, Ediciones Era, Colección Problemas de México, México, 10ª impresión, 2010, p. 14.

1.1. Etnogénesis e Identidad suriana

Haciendas y pueblos

Para comenzar me parece necesario aclarar que en este apartado utilizaré los conceptos tomados de Federico Navarrete, Identidad étnica; donde es una “identidad colectiva que sirve para definir una comunidad política, son subjetivas y emocionales, se manifiestan a nivel grupal o colectivo”,¹⁸ además tomamos el concepto de etnogénesis; que es cuando las sociedades “modifican y reinventan continuamente su identidad étnica para adaptarse a las circunstancias cambiantes y a las diferentes relaciones interétnicas en que participan”.¹⁹

Las alcaldías mayores de Cuautla de Amilpas y Cuernavaca, pertenecen a una región cultural delimitada primordialmente por el contexto con las haciendas azucareras, pero también por un simbolismo compartido representado por la religiosidad popular lo que conlleva a una serie de fiestas compartidas. Fue una zona en donde la población indígena se organizó partir de unidades político-territoriales dominadas por las repúblicas de indios.²⁰ Las repúblicas se pusieron en marcha desde 1543, relegando a los indígenas a preservar sus usos y costumbres siempre y cuando no se contrapusieran a los valores cristianos y la soberanía del monarca.²¹ Como señala Irving Reynoso; dichas repúblicas se

¹⁸ Federico Navarrete, *Las Relaciones Interétnicas en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 24-25. Véase, Gilberto Giménez, *Identidades sociales*, México, CONACULTA-Instituto Mexiquense de Cultura, Intersecciones, 2009, p. 133.

¹⁹ *Ibidem.*, p. 35.

²⁰ Irving Reynoso Jaime, *Las dulzuras de la libertad. Haciendas, ayuntamientos y milicias durante el primer liberalismo distrito de Cuernavaca 1810-1835*, Cuernavaca, Secretaría de Información y Comunicación del Gobierno del Estado de Morelos, 2013, p. 53.

²¹ *Ibidem.*, p. 54.

conformaban por un pueblo cabecera y varios más que eran sujetos, en ellas había un sistema de elecciones para elegir autoridades, mismas que se realizan anualmente, generalmente los cargos eran ocupados por caciques locales,²² mientras que los *macehuales* tenían los cargos de menor valía. La composición física de la república era la siguiente:

Por una parte estaba la propiedad de la tierra en diversas modalidades: el fundo legal -porción de tierra inalienable otorgada por el rey-, las tierras de comunidad – adquiridas por los pueblos a través de mercedes reales, compras donaciones o composiciones-, las tierras de cofradía –destinadas para el culto religioso- y las llamadas de propio peculiar adquisición –modalidad semejante a la propiedad privada-.²³

Las repúblicas y hacendados comenzaron a tener problemas que se tornaron agudos a finales del siglo XVIII. La adjudicación de tierras por parte de los hacendados y el crecimiento demográfico indígena, como detonantes; así los pueblos, al incrementar el número de habitantes que sufre su recuperación demográfica después de dos siglos requieren un número mayor de tierras. Los pueblos crecieron también por otras causas: la aceptación de personas de origen étnico distinto, es decir, negros, mulatos y comerciantes que generalmente eran españoles o castizos admitidos en calidad de vecinos,²⁴ lo que les dio mayor fortaleza a lo largo del siglo XIX, gracias al arraigo y sentido de pertenencia y la reformulación de su identidad étnica. En adelante a esa reformulación le llamaremos etnogénesis. Friedrich Barth señala que: “la identidad se elabora

²² *Ibidem.*, p. 54.

²³ *Ibidem.*, p. 55.

²⁴ Brígida von Mentz, *Pueblos de indios, mulatos y mestizos, 1770-1870. Los campesinos y las transformaciones protoindustriales en el poniente de Morelos*, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata, México, 1988, p. 126.

dentro de un sistema de relaciones que oponen a un grupo de otros con los cuales están en contacto y en tercer lugar, la identidad se construye y reconstruye constantemente en el seno de intercambios sociales; por eso, el centro de análisis de los procesos identitarios es la relación social”.²⁵

Si bien desde la fundación de diversos ingenios hubo problemas para con las repúblicas de indios las dificultades se acrecentaron a partir de 1750, pues comienza el proceso de secularización de las parroquias, donde las ordenes de franciscanos, dominicos y agustinos, fueron sustituidos por sacerdotes diocesanos, William Taylor afirma que; “por lo menos dieciséis parroquias de los distritos de Cuautla y Cuernavaca pasaron por dicho proceso”.²⁶ Una cuestión importante es que los pueblos en nuestra zona de estudio se resistieron al cambio, pues estaban ya habituados a convivir con los mendicantes, además de que tenían el visto bueno, pues fueron señalados como protectores, no así los curas diocesanos que para empezar se negaron a aprender las lenguas originarias, además de cobrar alta renta por sus servicios. Las alcaldías de Cuernavaca y Cuautla ofrecieron a los inversionistas favorables condiciones económicas ligadas a la producción de la caña de azúcar, por su cercanía a la ciudad de México. Desde ellas pudo ejercerse un efectivo control sobre las comunidades, además contaban con atractivos recursos naturales y densidad de población que permitió la explotación de ambos aspectos.²⁷

²⁵ Fredrik Barth, citado en Gilberto Giménez, *Op. cit.*, p. 138.

²⁶ William Taylor, “Morelos: un ejemplo regional de sacerdotes feligreses e insurrección”, En *Historias, revista de la Dirección de Estudios Históricos*, México, No. 40 Abril-Septiembre, 1998, p. 51.

²⁷ Brígida von Mentz, *Op. Cit.*, p. 58.

Es importante remarcar esa dependencia que tenían las haciendas con respecto a los pueblos, se debe a la necesidad de recibir trabajadores principalmente temporales, por otro lado en las comunidades al crecer demográficamente requieren un mayor número de tierras, al contratarse para trabajar transitoriamente en una hacienda, la temporalidad en ambos casos se tuvo que sincronizar, Tomás Pérez Vejo señala:

“[...] no hay una estacionalidad clara en los distintos ciclos de cultivo, se distribuyen de una manera más o menos aleatoria a lo largo de todo el año, en la última década del siglo XVIII se nota una marcada tendencia a concentrar el barbecho en los meses de lluvia (junio-agosto), momento en que los trabajadores temporeros tienen que regresar a los pueblos para el cultivo de milpas, y la siembra en la estación de secas (octubre-junio), cuando la necesidad de mano de obra en la agricultura de auto consumo son menores. Un claro ejemplo de adecuación a la disponibilidad de mano de obra temporera en función del calendario agrícola de la economía de subsistencia de los pueblos.²⁸

La fiesta de toros fue un elemento de identidad regional en las zonas de haciendas, conformándose a finales del siglo XVIII, se incrementó conforme los pueblos sufrieron despojo de sus tierras. Lo que provocó una fuerte rivalidad entre hacendados y comunidades, los primeros otorgaban los animales mientras que los segundos los jugaban. Una constante de las haciendas fue la donación de toros para la fiesta del pueblo, cobrada muchas veces con nuevas extensiones de tierras que pasaban a manos de la hacienda.²⁹ También la fiesta de los toros “Fue un elemento simbólico, pues los toros son la representación del despojo, ello se

²⁸ Tomás Pérez Vejo, *La Configuración de una nueva sociedad. Las alcaldías mayores de Cuernavaca y Cuautla en las décadas finales del virreinato, 1760-1810*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, Primera reimpresión, 2013, pp. 31-32.

²⁹ Francisco Pineda Gómez, *La irrupción zapatista 1911*, México, Editorial Era, primera reimpresión, 2014, pp. 63-64.

debe a la importancia que tenía el ganado vacuno en los trabajos de la hacienda, tanto de campo con las yuntas o en la transportación de caña”.³⁰ Pues antes de la introducción del ferrocarril fueron el mayor medio de transporte incluso entre las propias comunidades, además de que el propio despojo de tierras se efectúa para alimentar a muchos animales.³¹ Una danza íntimamente ligada a los toros es la de los vaqueros, Guillermo Bonfil Batalla menciona que:

La danza relata la llegada de un grupo de vaqueros que llevan los toros de una hacienda para la fiesta [...]; las peripecias de ir a lazar los toros, perseguirlos por el monte, encerrarlos en el corral y finalmente llevarlos a su destino, dan lugar a todos los cambios de ritmo y movimiento de la danza y a una gran diversidad de tonos que van de lo jocoso hasta lo severo y casi solemne.³²

El propio Guillermo Bonfil rastreó la el surgimiento de la danza en el mismo Tlayacapan en un documento fechado en 1775, y que hace referencia sobre la aportación que hacía la hacienda de Pantitlán anualmente para la fiesta principal del poblado, donde otorgaba azúcar, miel, dinero “y un día de toros” en reconocimiento de los agostaderos que se le permitían usar a su ganado.³³

Anticlericalismo y religiosidad popular

Las órdenes mendicantes desde su llegada en el siglo XVI, se encargaron de fundar hermandades y hospitales con los cuáles sería más sencilla y más

³⁰ Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *De rebeldes fe, Identidad y formación de la conciencia zapatista*, Cuernavaca, Casa de Cultura de Morelos-Editorial la Rana del Sur, 2ª Edición, 2006, pp. 122-123.

³¹ *Ibidem.*, p. 123,

³² Guillermo Bonfil Batalla, “Introducción al ciclo de ferias de cuaresma en la región de Cuautla, Morelos, México”, en *Anales de Antropología*, vol. VIII, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, p. 181.

³³ *Ibidem.*, p. 181.

profunda la tarea de evangelización,³⁴ teniendo muy buenos resultados, para el siglo XVIII estas hermandades o cofradías eran sociedades autónomas con respecto a las órdenes mendicantes. A la llegada de los curas diocesanos se buscan eliminar estas organizaciones tomándose como primera medida la apropiación de los bienes y pasan a manos de los presbíteros, entonces hay un alejamiento de los pueblos hacia las autoridades religiosas. Tomando en cuenta que el dinero de la caja comunal se empleaba principalmente en completar el pago del tributo, ayudar a viudas y pobres, financiar obras públicas (reparación de la iglesia, de caminos, etc.),³⁵ pero sobre todo las fiestas. El resultado es un descontento al ser afectados los intereses de las comunidades.

El anticlericalismo se reflejó en primer lugar por la baja asistencia a misa, que al parecer es anterior a las reformas; los pleitos entre pueblos y doctrineros a propósito de los derechos eclesiásticos también. Con la sustitución de frailes por curas diocesanos empeoraron los conflictos, entre otras cosas porque muchos pueblos consideraron que con él quedaban extinguidos los servicios personales y de sustento que tradicionalmente se venían prestando a los frailes,³⁶ en general los servicios personales y los aranceles parroquiales eran sumamente costosos. En los pueblos de las montañas del perímetro de la Ciudad de México, en pleno siglo XVIII, algunos indios sostenidos por las comunidades condenan los contactos con los españoles, luchan contra la escuela parroquial, desalientan la

³⁴Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, 2007, p. 240.

³⁵Irving Reynoso Jaime, *Op. Cit.*, pp.55-56.

³⁶Tomás Pérez Vejo, *Op. Cit.*, pp. 37-38.

frecuentación de los sacramentos y pregonan una moral que no es la de la iglesia.³⁷ Un ejemplo de anticlericalismo fue:

En Tepoztlán en 1778, un padre de familia desafió las normas eclesiásticas que castigaban el incumplimiento de la palabra matrimonio. Francisco Metla de oficio cantor de 55 años de edad y casado, rescató a su hija que estaba en depósito (control social para mujeres que salían del parámetro de la moral cristiana y de la corona), la regresó a su pueblo, al enterarse, el cura mandó aprehenderlo para azotarlo, finalmente el Sr. Francisco huyó y su esposa y su hija fueron encerradas.³⁸

Otro caso de presión de los curas y anticlericalismo se dio en Tlayacapan, cuando el cura prohibió una corrida de toros para la fiesta de la Candelaria en 1756 (por tratarse de un evento “indigno” del domingo), los vecinos quemaron su casa y sólo pudo salvar su vida huyendo del lugar.³⁹ De igual manera, el cura Manuel Gamboa denunciaba que en el pueblo de Tepoztlán tampoco se enviaba a los niños a la escuela y por si fuera poco tenían la costumbre antigua de bañarse mezclándose; barones con mujeres en temascales, misma acusación se dio en Yautepec con el Bachiller don Manuel Cienfuegos.⁴⁰ La rebeldía y el poco respeto por cualquier tipo de autoridad será una de las características de los pueblos surianos.

La religiosidad popular se apartó totalmente del ámbito eclesiástico. En este periodo los santos definen la identidad y poderío del pueblo con respecto a otros e incluso la superioridad del barrio. Se erigieron capillas, los santos son personas,

³⁷Serge Gruzinski, *Op. Cit.*, p. 233.

³⁸Mónica Velázquez Sandoval, *Las mujeres novohispanas de Cuernavaca: Participación política, vida social y económica durante el siglo XVIII*, Tesis de Maestría en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 2010, p. 17.

³⁹Tomás Pérez Vejo, *Op. Cit.*, p. 37, véase también, Sánchez Reséndiz, Víctor Hugo, *Op. Cit.*, p. 85.

⁴⁰Mónica Velázquez Sandoval, *Op. Cit.*, p. 17.

las imágenes se mueven, caminan, sudan, sangran, lloran.⁴¹ Durante la segunda mitad del siglo XVIII, hay una gran cantidad de hallazgos, la devoción popular hace que los sacerdotes sean antagonistas de las creencias de los pueblos, pues a su consideración se trata de casos de idolatría.

Las apariciones y otras expresiones de religiosidad popular, consolidan la autonomía de las comunidades, es un proceso de fortalecimiento de la identidad que se expresa organizativamente, ya que el pueblo se dota de estructuras e instituciones que permiten sostener el nuevo o renovado culto.⁴² De esta manera de acuerdo con James Scott; “Los pueblos de esta manera transforman la doctrina cristiana para responder a sus experiencias y deseos propios”.⁴³ Por otro lado Gilberto Giménez señala que: “las identidades étnicas remiten siempre, como toda identidad, a contextos histórica y socialmente específicos, y se puede esperar razonablemente que varíen en cuanto a su composición y significado según diferentes procesos de etnicización que les dieron origen”.⁴⁴

En este territorio encontramos algunos casos concretos sobre apariciones, santos e imágenes que forman parte de la etnogénesis, por ejemplo el descubrimiento del Cristo de Tula en Jojutla en 1722, la Transferencia del Cristo de Totolapan en 1736 que residía en la ciudad de México y provocó la relación de dicho pueblo con el de Iztapalapa, otro caso en 1737, el Cristo de la Preciosa Sangre de Tlalnepantla,⁴⁵ también la Transferencia de la que sería llamada la Virgen del

⁴¹Serge Gruzinski, *Op. Cit.*, p. 246.

⁴²Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p. 92.

⁴³James Scott, *Op. Cit.* p. 137.

⁴⁴Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 140.

⁴⁵Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, pp. 92-97.

Tránsito en 1787, fiesta compartida entre Tepoztlán y Tlayacapan, de esta fiesta en particular se dice;

“[...] que la imagen se ubicaba originalmente en Tepoztlán, tras un accidente tiene que ser llevada a reparación al pueblo vecino de Tlayacapan, pues sólo ahí se encontraba un restaurador, que finalmente no la repara. Entonces, la Virgen milagrosamente se repone y al ser transportada de regreso a su pueblo natal, se pone pesada. Al colocarse en su lugar, durante la noche desaparece y amanece en el pueblo vecino, originando reclamos mutuos. Los habitantes de ambos pueblos se dan cuenta que la Virgen quiere permanecer ahí y erigen su capilla en 1787”.⁴⁶

Es un proceso de fortalecimiento de una identidad territorial; la suriana. La fiesta ya sea patronal, de cuaresma, feria o los toros, nos dice Víctor Hugo Sánchez Reséndiz; son un elemento fundamental sagrado, donde la vida cotidiana se rompe en aras de cumplir el pacto con esta imagen protectora, donde los lazos comunitarios se fortalecen, pues a través de las fiestas renuevan los pactos de lealtad y se acrecientan también los lazos de parentesco y compadrazgo.⁴⁷ Así es como se fortifican las relaciones de los pueblos, la vida comunitaria y la intercomunitaria, cuestión importante durante todo el siglo XIX y principios del XX.

La religiosidad popular no sólo se presentó a través de imágenes o santos, sino también con movimientos mesiánicos, en el que la ruptura con los dogmas de la iglesia se hizo visible:

“Hacia 1757, Antonio Pérez, en la región de Cuautla, encuentra un [fraile] dominico que le enseña a curar, encuentra un pintura de un Cristo y despierta la devoción de los indios. Al recibir hostilidad del clero [secular], Antonio se aparta de la iglesia. Posteriormente una Virgen se le aparece en una gruta del Volcán Popocatepetl, a

⁴⁶ Andrés Alarcón, *Centro Ceremonial Tlayacapan*, Tlayacapan, DFlores Grupo Empresarial, 2002, p. 53.

⁴⁷ Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p. 107.

partir de ahí Antonio se vuelve sacerdote, obispo, pontífice, y, finalmente Dios. [...] la sobrepuja mesiánica milenarista y apocalíptica es la única ofrecida a esos indios que se vuelven contra sus dominadores”.⁴⁸

Las ferias realizadas normalmente en honor a un santo patrono o en ciclos de cuaresma, en el sentido económico servían como medio de intercambio de productos de las diversas regiones que conformarán el territorio suriano. Por ejemplo en Amecameca, en honor al señor del Sacromonte, realizada en dos segmentos el primero y sexto viernes de cuaresma, reforzó los lazos con pueblos como Iztapalapa y Mixquic.⁴⁹ En donde las peregrinaciones a Chalma, Amecameca, Tepalcingo y Mazatepec (para los curas) suscitaban;

[...] inquietud; la ebriedad y las tabernas abiertas a horas avanzadas de la noche, la promiscuidad, la obscenidad las malas mujeres de mala vida y sobre todo las masas que se concentran en aquel entonces obsesionan a las autoridades eclesiásticas y civiles.⁵⁰

Estas ferias a pesar de ser mal vistas por los curas por no presentar cabalmente los dogmas de la iglesia fueron juzgadas y condenadas, mientras que para las comunidades representaron la oportunidad para realizar intercambio comercial, y fortalecer relaciones socio-culturales en una mayor escala. En donde los contactos establecidos aquí y allá, la hospitalidad que encuentran los pueblos visitados, las congregaciones y las celebraciones marcan su paso, dibujan redes

⁴⁸Serge Gruzinski, *Op. Cit.*, pp. 254-255.

⁴⁹Guillermo Bonfil Batalla, *Op. Cit.*, p. 170.

⁵⁰Serge Gruzinski, *Op. Cit.*, p. 266.

complementarias, las peregrinaciones más elásticas, al parecer imprevistas e improvisadas, sometidas todavía menos a la vigilancia de la iglesia.⁵¹

Las comunidades campesinas como se mencionó anteriormente estaban cargadas de un fuerte anticlericalismo, pero su gran religiosidad les otorgó un calendario festivo complementado sus prácticas culturales, motivando una temporalidad originaria o etnotemporalidad construida por esos grupos sociales no concibiendo una sola noción del tiempo.⁵² Es importante señalar lo postulado por Miguel Morayta; en las comunidades de dicha región se fue complementado un sistema social y cosmológico basado en la reciprocidad y un sentido claro de su propia continuidad histórica colectiva,⁵³ que se fundamentará primordialmente en las fiestas y ritos agrícolas. A través dichas fiestas y celebraciones es que se dio la apropiación del territorio, que incluía tierras, montes y aguas. Así se generaron relaciones socio-culturales que permitieron la vinculación comunitaria e intercomunitaria.

El consumo de alcohol

Otro problema fundamental que se encontraron los curas diocesanos fue el que denominaron “el mal inevitable”,⁵⁴ el consumo de alcohol presente en prácticamente todos los ámbitos populares. La venta y distribución de pulque se obstaculizó a finales del siglo XVII, después del tumulto en la ciudad de México en

⁵¹ *Ibidem.*, p. 243.

⁵² Gonzalo Iparraguirre, *Antropología del tiempo. El caso mocoví*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2011, p. 63.

⁵³ Luis Miguel Morayta Mendoza (et. al), *Presencias nahuas en Morelos*, Cuernavaca, Centro INAH Morelos, 2000, p. 12.

⁵⁴ William Taylor, *Op. Cit.*, p. 55.

1692. El consumo de alimentos y la intoxicación alcohólica(a través de sus fiestas) son entonces ocasión para reafirmar la identidad de un pueblo o simplemente un barrio⁵⁵, entonces, el uso y abuso pulque es un medio de resistencia, pues los curas diocesanos ven en el alcohol el peor de los vicios, que saca los peores instintos de los indios, los embrutece y los hace cometer adulterio, por tal razón la intención es eliminarlo por completo.⁵⁶ A finales del siglo XVIII, el azúcar dejó de ser un artículo de lujo y se convirtió en uno básico en Europa, lo que provocó la apertura de mercados, también en la Nueva España, entonces se fomentó la destilación de alcohol de caña y se prohibieron los destilados de maguey. Esto obviamente por motivos fiscales y porque se creía que el destilado de caña era más saludable que el pulque, aunque el aguardiente tiene su auge en personas no indias, es un hecho que coexisten.

Ricardo Pérez Montfort señala que; “entre los asistentes los festejos populares campiranos, quizá el producto de la caña más consentido sea el aguardiente”.⁵⁷ Mientras Serge Gruzinski afirma: “las cofradías son grandes productores de pulque, lo consumen en las ceremonias que organizan”⁵⁸. En ambos casos podemos observar la utilización de ambas bebidas para la embriaguez. Los sacerdotes en este territorio, se frustraron en particular por la imposibilidad para controlar las parrandas de sus feligreses y la producción de bebidas embriagantes. “Fue natural que los curas considerarán la embriaguez como fuente primordial de

⁵⁵ Serge Gruzinski, *Op. Cit.*, p. 247.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Ricardo Pérez Montfort, “De jarabes, dulces y aguardientes. El azúcar y algunos derivados en la expresión popular fandanguera”. En Scharrer Tamm, Beatriz (coord.), *Un dulce ingenio. El azúcar en México*, México, CONACULTA-Dirección de Culturas Populares de México, 2010, p. 94.

⁵⁸ Serge Gruzinski, *Op. Cit.*, p. 247.

violencia, insolencia y de la menguada devoción de sus feligreses, especialmente en vista de lo que consideraron la mezcla volátil de indios y castas en los pueblos”,⁵⁹ aunque no en todos los casos resultó de esa manera. Serge Gruzinski encuentra el consumo de alcohol justo en las fiestas donde la religiosidad se hace presente;

Los fieles invaden la iglesia pese a las protestas del cura, mientras el atrio y los cementerios hormigean de noche y día de indígenas que beben y comen alegremente en medio de músicos, cohetes, de fuegos artificiales, de barricas de pulque y aguardientes. El consumo de alimentos y la intoxicación alcohólica son entonces ocasión para la reafirmación de una identidad colectiva a escala de pueblos [región] o simplemente un barrio.⁶⁰

Esa mezcla e intercambio; las relaciones interétnicas de algunos pueblos que tuvieron lazos en la vida cotidiana con grupos hispanoparlantes del dicho territorio, hizo que la mayoría de los habitantes de esas comunidades comenzaran a hablar el español y provocó que a lo largo del siglo XVIII, iniciaran a abandonar sus antiguas lenguas.⁶¹ La relación entre indio y españoles nunca estuvo del todo separada puesto que ambos grupos sociales, más allá de la categoría de raza asignada, convivieron, adaptaron, asimilaron y construyeron nuevas imágenes sociales a partir de las propias experiencias y realidades desarrolladas durante el periodo virreinal.⁶² El alcohol de caña se convirtió en la bebida predilecta de los no indios, fue consumido junto con el pulque por los indios, y aún se le empleo como

⁵⁹ William Taylor, *Op. Cit.*, p. 57.

⁶⁰ Serge Gruzinski, *Op. Cit.*, p. 247.

⁶¹ Federico Navarrete, *Op. Cit.*, p. 85.

⁶² Mónica Velázquez Sandoval, *Op. Cit.*, p. 14.

medio de pago para la mano de obra colectiva obligatoria,⁶³ tal es el caso de los trabajadores temporales, objetivándose en la vida cotidiana de los pueblos.

El complicado siglo XIX

Los cambios que la población rural sufrió por la Independencia no fueron favorables; por el contrario, las arbitrariedades y abusos a las que estuvieron expuestas fueron mayores. No sólo dejaron de gozar de la protección de la legislación colonial, sino que ahora los hacendados estaban reforzados por sectores sociales medios, simpatizantes de la democracia y la igualdad que pensaban en un país de pequeños propietarios.⁶⁴ Irving Reynoso Jaime señala;

Luego de la abolición del tributo, la más importante transformación institucional en el ámbito rural fue la eliminación de las repúblicas de indios y su sustitución por los ayuntamientos institucionales. Así la adscripción a los pueblos dejaba de sustentarse en la pertenencia étnica, básicamente indígena, concretándose la figura del ciudadano con la igualdad de derechos. No había más pueblos de indios en el sentido político-territorial del término, sino ayuntamientos gobernados por ciudadanos.⁶⁵

Muchos pueblos buscaron ser denominados cabecera municipal, lo cual fue posible si cumplían con el requisito primordial de tener más de mil habitantes, lo cual atrajo muchos problemas entre ellos. Algunos de los pueblos que culminaron siendo cabecera municipal se apropiaron de los recursos de sus pueblos sujetos. Mientras que las comunidades pobres seguían siendo objeto de explotación,

⁶³William Taylor, *Op. Cit.*, p. 57.

⁶⁴Brígida von Mentz, *Op. Cit.*, p. 65.

⁶⁵Irving Reynoso Jaime, *Op. Cit.*, pp. 67-68.

desde su alcalde, el hacendado, el militar o el rico del pueblo.⁶⁶ Así la estratificación interna en términos étnicos y políticos creció, muchos hacendados aprovecharon las circunstancias, pues al captar muchos trabajadores en sus haciendas y miembros de los pueblos a la par, en no muy pocos casos, lograron controlar los ayuntamientos.

Posteriormente, ya establecido el primer gobierno liberal, con la constitución de 1824 entrando en vigor, se buscó limitar el poder de los hacendados y darles más peso político a los pueblos, ese poder político recaería en brazos armados que se denominarían milicias cívicas, compuestas por habitantes de los propios pueblos y dirigidas por oficiales electos por ellos mismos.⁶⁷ Los ahora denominados distritos de Cuernavaca y Cuautla de Amilpas se convirtieron en zonas de conflicto, los hacendados en respuesta crearon su propio grupo armado y seguir manteniendo el control de la región.

Mucho se ha escrito sobre el impacto que tuvo el liberalismo sobre las comunidades y su adaptación de los conceptos emanado de él en la vida cotidiana. El recién creado país durante las décadas posteriores entró en un intenso regionalismo, relaciones caciquiles con jefes militares surgidos de la guerra, y que recibieron reconocimiento político a través de zonas militares, lo cual les permitió amasar también unas inmensas fortunas, debido a la lealtad que los pueblos brindaron, manteniendo de esa forma el control. Así nuestra región de estudio no es la excepción, la mayor parte de los pueblos se identificaron con la

⁶⁶Brígida von Mentz, *Op. Cit.*, p. 66.

⁶⁷Irving Reynoso Jaime, *Op. Cit.*, pp. 180.

figura de Juan Álvarez quien controló política y militarmente Cuernavaca, Cuautla e Iguala. A partir de entonces a esta zona se le comenzará a denominarse “El Sur”, posteriormente la región y los pueblos que ahí establecidos se asumirán como surianos. A pesar de ser una adscripción impuesta desde fuera, las comunidades se autodenominarán paulatinamente de esta forma.

Mientras las haciendas seguían absorbiendo tierras, montes y aguas de los pueblos, puesto que la corrupción de autoridades tanto liberales como conservadoras que les daban régimen de despojo, así los hacendados supieron negociar con autoridades sin importar facción. Los pueblos hicieron lo mismo, particularmente se sintieron cobijados por los liberales apoyándolos en la crisis que significó la intervención norteamericana. Justamente ese conflicto significó la oportunidad para que los pueblos comenzaran a levantarse violentamente en contra de los hacendados que venían despojándolos de sus tierras.

Desde los años cuarenta la formación de batallones de la guardia nacional permitió a Álvarez cultivar una nueva relación con la población rural.⁶⁸ En 1848 hubo levantamientos en San Francisco Chicolula, en la hacienda de Miacatlán. Las milicias cívicas de los pueblos en conjunción con las guardias nacionales del ejército actuaron conjuntamente bajo el auspicio del teniente coronel Manuel Arellano, subordinado de Juan Álvarez,⁶⁹ mismo que al saber del apoyo que el propio Arellano brindó a las comunidades le ordenó ocuparse de las tropas norteamericanas que actuaban en la región. Esta orden por parte del general

⁶⁸ Florencia E. Mallon, *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, México, CIESAS-El Colegio de San Luis-El Colegio de Michoacán, 2003, p. 310.

⁶⁹ Leticia Reina, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, editorial siglo XXI, 1988, p. 157.

obedece a que finalmente el propio Álvarez como militar y liberal correspondía otro tipo de intereses.

En 1949 se produjo un nuevo levantamiento ahora en la localidad de Tlayacapan, incluyendo al alcalde Sisto Sosa, campesinos y soldados invadieron la hacienda de Vacaleo (Oacalco).⁷⁰ En el distrito de Cuautla en octubre de 1850, hubo un nuevo levantamiento en un poblado pequeño cerca de la hacienda de Santa Inés, nuevamente los alzados fueron campesinos y soldados buscando la restitución de tierras y aguas usurpadas.⁷¹ En 1852 en Xochitepec cerca de Cuernavaca, se llevó a cabo el asesinato de una familia de hacendados españoles y algunas personas de la administración pública que nunca les habían hecho justicia.⁷² En 1853 los pueblos de Tetecala, Tenancingo y Cacahuamilpa se levantaron abiertamente contra los hacendados.⁷³ Todas las rebeliones fueron apagadas con respectivas negociaciones con las autoridades locales y hacendados. Complementando la situación respecto Carlos Barreto señala;

A mitad de del siglo XIX, la población del actual estado de Morelos, se encontraba diseminada en ciudades, villas, pueblos, barrios, ranchos, o rancherías y haciendas otro tipo de poblaciones satelitales a las fincas agroindustriales, como los reales y cuadrillas, cobraron tamaño e importancia.⁷⁴

A nivel federal en 1853 Santa Anna regresó, los liberales proclamaron la revolución de Ayutla al mando nuevamente de Juan Álvarez. Se reimplantó el

⁷⁰ *Ibidem.*, p. 159.

⁷¹ *Ibidem.*, p. 162.

⁷² *Ibidem.*, p. 165-166.

⁷³ *Ibidem.*, p. 167-168.

⁷⁴ Carlos Barreto Zamudio, *Rebeldes y Bandoleros en el Morelos del siglo XIX (1856-1876). Un estudio Histórico-Regional*, Cuernavaca, Gobierno del Estado de Morelos, 2012, p. 41.

liberalismo con Ignacio Comonfort como presidente interino, así surgió la figura de Benito Juárez. Mientras la guerra de reforma se llevaba a cabo un nuevo conflicto se suscitaba ahora en Yautepec, los trabajadores pedían un aumento en su jornal, al no ser escuchados, se quemaron los cañaverales de las haciendas de Santa Inés, Cocoyoc, Pantitlán, Oaxtepec y Atlihuayán, así el presidente Comonfort exigió el desarme de las poblaciones surianas.

En diciembre de 1856 comenzó a correr la noticia de que en las haciendas de Chiconcuac, Dolores y San Vicente, propiedades del poderoso empresario vasco Pío Bermejillo, se verificaron una serie de ilícitos que concluyeron con el asesinato de varios súbditos españoles en la última finca, entre ellos dos familiares de Bermejillo y otros trabajadores. Trascendió que los perpetradores habían sido treinta enmascarados que ignoraron los ruegos de sus víctimas arguyendo que no iban a robar sino a cumplir la misión de matar gachupines,⁷⁵ que presuntamente fueron mandados por Álvarez, Se involucró a dos oficiales de Álvarez: Juan Abascal y Juan Barreto (agregándose pronto a José Manuel Arellano y, al paso de algún tiempo, se sumó el nombre de Francisco Leyva, primer gobernador del estado de Morelos) y a las ejecuciones se les interpretó como una muestra tanto del más crudo bandolerismo como de una guerra de castas.⁷⁶

En aras de mantener la hegemonía política se mantienen milicias irregulares, tanto liberales como conservadores a través de la leva, constantemente afectando la vida de las comunidades que fueron las que aportaron milicianos para ambos

⁷⁵ Carlos Barreto Zamudio, *¡Viva el hacha y su santo filo! Bandolerismo, rebelión e inquietud pública en Morelos, siglo XIX*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, Segunda Edición, 2013, pp. 25-26

⁷⁶ *Ibidem.*, p. 27

bandos, todo ello en vísperas de la promulgación de la constitución se dieron este tipo de acciones, que sobrepasaron los límites de la misma. La incorporación de campesinos e indígenas a las filas castrenses no sólo fue resultado de la puesta en práctica de estas disposiciones sino de los abusos de autoridades civiles y militares que los llevaban por fuerza, sin su consentimiento y su convencimiento.⁷⁷

En los años posteriores en la región suriana surgieron las primeras noticias de unos hermanos llamados Plascencia, cimientos de los Plateados, políticamente ligados con las fuerzas de Álvarez, quienes comenzaron a encabezar abiertamente partidas de salteadores alrededor de los años 1857-58. Se tenía conocimiento de la participación de los Plascencia en Chiconcuac y San Vicente en 1856, y para 1858 se advertía que los hermanos Salomé y Eugenio habían dirigido un gran saqueo en Xochitepec.⁷⁸ Los hermanos Plascencia quienes formaron parte del ejército liberal, que al juntarse con más proscritos, los Plateados consiguieron tal esplendor, que en algún momento lograron aglutinar gavillas de hasta 500 miembros

Las actividades realizadas por los Plateados salieron de toda reglamentación, condenados tanto por liberales como conservadores, pero son apoyados por los primeros, de esta forma hubo una alianza no explícita. Salomé Plascencia formó parte de las fuerzas de Juan Álvarez, lo que le valió ser nombrado prefecto de

⁷⁷ Romana Falcón, "Indígenas y justicia durante la era juarista. El costo social de la 'contribución de sangre' en el Estado de México", en Antonio Escobar Ohmstede (Coord.), *Los pueblos de indios en los tiempos de Benito Juárez*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Benito Juárez de Oaxaca, Colección del Bicentenario del Natalicio de Benito Juárez 1806-2006, México, 2007, p. 130.

⁷⁸ Carlos Barreto Zamudio, "'Señal de luto y consternación para los indefensos pueblos'. Bandolerismo e inestabilidad social en Morelos, 1855-1865", en Horacio Crespo (coord.) *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 5*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, p. 491.

Yautepec a sabiendas a las actividades a las que se dedicaba. Pero aún la situación se agravó y para hacer frente al bandidaje, en el campo imperante desde la guerra de reforma, Juárez, promueve el nacimiento de la policía rural en 1861,⁷⁹ para auxiliar al ejército, siendo su principal función vigilar los caminos. Durante este periodo, los hacendados formaban sus propias corporaciones de vigilancia, y se les dejaba actuar a su libre albedrío, siendo contraproducente pues dada la libertad con que contaban esas agrupaciones se encargaron de robar y saquear caminos pueblos y las propias haciendas. Jugando un doble papel los Plateados se fueron diluyendo paulatinamente hasta que 1862, los sobrevivientes serán llamados a combatir en la intervención francesa a lado de los liberales.

A la llegada de los franceses, Juárez promueve la división del estado de México en tres zonas militares: México, Hidalgo y Morelos, cada una con su propio gobernador y funcionarios. Cada región gozó de cierta autonomía durante los años de guerra. Al término de la misma se pide la reintegración de las tres zonas en el estado que se desmanteló, lo cual no fue otorgado por el presidente Juárez. Por el contrario, en 1869 se crearon formalmente los estados de Hidalgo y Morelos, donde Yautepec fue nombrada la primera capital del segundo.

⁷⁹Yanceli Verján Vásquez, *Policías rurales y suspensión de garantías. Mecanismos de coacción y represión en el proceso de formación del Estado mexicano: 1861-1896*, Tesis de Maestría en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 2006, p.98.

Mapa 1



Fuente: Florencia E. Mallon, *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*.

*La autora hace la caracterización de la región que se le denominó el "Sur" a mediados del siglo XIX, de ahí que los habitantes de tal zona se autodenominan como surianos, es además la zona de operaciones del zapatismo. Por otro lado, a criterio nuestro a la autora le pesó la delimitación político-administrativa actual, es decir, dejó de lado comunidades que podemos considerar surianas, sobretodo del sur del Distrito Federal, en especial los pueblos originarios de las actuales delegaciones de Iztapalapa, Tláhuac, Milpa Alta, Tlalpan, Magdalena Contreras, Álvaro Obregón y poblaciones del sur del Estado de México, tales como Ozumba, Amecameca, Tepetlixpa, Tenango del Aire, Chalco, Ixtapaluca, etcétera, pues han tenido relaciones de reciprocidad, fiestas y cultura compartidas que atañen a la religiosidad popular, la trova, carnavales, ferias de cuaresma, por lo menos desde el siglo XVIII, con los pueblos señalados como surianos de tierra caliente.

1.2. Resistencia y carnaval

Los inicios

Mijaíl Bajtín menciona que se hace imposible otorgar derechos iguales tanto a los ambos (dominadores y los dominados) de modo que las formas cómicas adquieren un carácter no oficial. Su sentido se modifica, se complica y se profundiza para transformarse finalmente en las formas fundamentales de expresión de la cosmovisión y la cultura.⁸⁰ Para entender las relaciones de poder y dominio que llevan al surgimiento del carnaval, me apoyo en la teoría formulada por James Scott, quien señala que existen dos tipos de discurso: uno público, que son las relaciones cotidianas entre el dominante y el dominado, en el que se expresan ritos de respeto, hasta cierto punto teatrales pero que al estar lejos del poder se manifiesta de manera directa. Mientras más fuerte sea la dominación, más grandes serán los estereotipos de relación y comportamiento; en palabras de Scott; “cuanto más amenazante sea el poder, más gruesa será la máscara”.⁸¹

“Los dominados crean un discurso oculto, una crítica al poder a espaldas del dominador”,⁸² un discurso que sólo ellos entienden; es de esta forma que surge el carnaval. En cualquier época, siempre nace en momentos de crisis social. Entonces es que la fiesta se convierte en el disfraz, el medio perfecto, formulando ese discurso oculto. Scott indica que “la práctica de la dominación produce

⁸⁰ Mijaíl Bajtín, *Op. cit.*, p.12

⁸¹ James Scott, *Op. cit.*, p. 26.

⁸² *Ibidem.*, p. 21.

normalmente insultos y ofensas a la dignidad humana; por tal motivo, el discurso oculto se fortalece, debido a la indignación”.⁸³

La situación de Tlayacapan es desventajosa con respecto a las haciendas, principalmente las de Oacalco y Pantitlán, las más cercanas al pueblo. Los trabajadores tienen que ir a laborar a dichas haciendas, desde finales del siglo XVIII y durante todo el XIX. Es justo en este primer siglo que el carnaval se prohíbe, regresando en el XIX con una nueva característica: la élite lo festeja, sin permitir a los dominados la participación. La población reinventa un festejo netamente popular. Aunado, encontramos el despojo de tierras que desde el siglo XVIII se viene practicando y que se consolida gracias a la ley de desamortización de bienes.

La primera celebración fue en 1867,⁸⁴ fue realizada por trabajadores temporales; como menciona Katz, eran residentes de aldeas indígenas libres o tal vez dueños de pequeñas tierras, procedentes de algunas aldeas aledañas a la hacienda.⁸⁵ Al disponer de tiempo libre los trabajadores encuentran la oportunidad de iniciar su propio carnaval. La manera de hacerlo fue disfrazándose, cubriendo su cuerpo y cara con ropa vieja y rota, pantalones raídos y sucios, llenos de parches,⁸⁶ también modificando la voz para no ser reconocidos por nadie, ni por el propio pueblo; este discurso oculto surge de manera espontánea, lo que a la postre se

⁸³ *Ibidem.*, p. 31.

⁸⁴ Ana Lilia Mendicuti Navarro, *La Banda de Tlayacapan, Morelos: Tradición, Resistencia y Refundación*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 1989, p. 59.

⁸⁵ Friedrich Katz, *Op. Cit.*, pp. 16-17.

⁸⁶ Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*. México, CONACULTA-Casa de Cultura de Morelos, 2007, pp. 21-22.

convirtió en el “falsete”. Los festejos de carnaval se realizan en días de descanso, no es temporada de labor, ni en las tierras propias ni en las plantaciones de caña de azúcar, los pobladores-trabajadores tienen la oportunidad ideal para salir a las calles a manifestar su inconformidad, allí encuentran la forma de burlarse de quienes los explotan, pero a la vez les usurpan sus tierras, además no les permiten participar en su festejo.

Nació así un nuevo carnaval alejado de estereotipos carnavalescos de élite; el pueblo comenzó a participar y ganó popularidad, se apartó de los hacendados y caciques locales, es decir de los dominadores. El discurso oculto es colectivo y se vuelve relevante gracias a su posición de dominados, común a todos ellos, y a sus lazos sociales. El carnaval aparece en Tlayacapan; dos documentos acreditan lo afirmado. En primer lugar, presentamos una carta firmada por el presidente municipal de Yautepec, en turno el año de 1872 que dice:

181

Ha tenido noticia cierta esta Jefatura, de que en esa población se está disponiendo una cuadrilla para el próximo carnabal [sic], ridiculizando a varios personajes de respetabilidad y con vituperio a la Religión Católica, provocando con esto una alarma de las personas de juicio y criterio, por lo que provengo a U. expida oportunamente el reglamento a que deben sujetarse esas cuadrillas, prohibiendo personificar a las autoridades constituidas y a las Religiones toleradas o a sus Dignidades, bajo penas o multas a los infractores, que U. estime oportunas.

Indep°. y Lib. Yautepec Feb° 7

de 1872.

Antonio Ortiz y Arvizu

Presidente Municipal
de Tlayacapan.⁸⁷

⁸⁷ Archivo Municipal de Tlayacapan, sección restringida, citado en Ortiz Padilla, Alejandro, *Op. cit.*, p. 76.
Abreviatura: U=Usted.

Apoyando este argumento se encuentra una carta enviada al mismo presidente municipal de Tlayacapan, el mismo año, pero esta vez se trata de una recriminación por no haber tomado en consideración las medidas necesarias para no evitar la burla. En este caso, es una mofa clara en contra del cura local durante tres días, lo que nos remite a pensar que se trata del carnaval, pues es justo el tiempo de su duración.

De orden del Yllmo. Sr. Arzobispo
fecha de hoy, acuso a U. recibo comuni-
cación que me dirigió el 17 del presente mes,
acompañando copias de la acta levantada
el mismo día por el H. Ayuntamiento
que preside; y le manifiesto, que S.S.Y.
ve con gran resentimiento la mala dispo-
sición del pueblo p° con el Cura Orope-
za: que como el mismo Sr. Cura, en el infor-
mege [sic] da de las ocurrencias habidas en los
días 16 al 18 del corriente y de las causas
que las motivaron le pide a S.S.Y. se sirva
a pedir informe del Prefecto de Yautepec, S.S.
Y. no puede desatender esa petición, viéndose
en el caso de pasar a dicho Prefecto todos los
antecedentes, p° que, con ellos a la vista se
sirva indicar lo que mayor convenga, sin des-
airar al H. Ayuntamiento ni lastimar in-
debidamente el buen nombre y comportamiento
del Sr. Cura Oropeza.

Dios #

Que a V. Med. ad México, Febrero 26
de 1872.

Dr. Tomás Barón
[Ilegible]

A Dn. Anastacio Reyes,
Presidente del H. Ayuntamiento

Tlayacapan.⁸⁸

⁸⁸ Archivo Municipal de Tlayacapan/Justicia/1871-1880/ Vol.7/ #8/ Paquete 6, Folder
4. Abreviaturas: Yllmo=Ylustrísimo; h.=Honorable; U.=Usted; S.S.Y.=Su Señoría Ylustrisma; P°=Para;
Sr.=Señor.

El primer documento se habla de un carnaval propiamente efectuado, da muestra de cómo ya es organizando por la comunidad. Esto da la pauta para confirmar que obviamente se viene festejando desde años atrás, lo que nos remonta a 1867, pues es claro que al hablarse de organización, le anteceden ya algunas celebraciones. Al hablarnos de una cuadrilla que se organiza, nos hace retomar a Friedrich Katz, quien indica que “las haciendas se conformaban principalmente por cuadrillas de trabajadores temporales libres, pues la apropiación de tierras provocaba esa situación”,⁸⁹ la contratación temporal en las haciendas del centro de México.

Otro elemento a analizar es la burla que se hace al personaje religioso, observando que ésta se dirige al cura, no a la religión. Este precepto se refleja en el segundo documento, en el que se reclama en defensa del cura local, de apellido Oropeza, pues durante los días 16 al 18 de febrero de 1872 recibe burlas. Se habla de un carnaval ya en forma, que dura tres días y que antecede a la cuaresma. El segundo documento reafirma al primero, reflejando que aquellas sanciones que se pueden solicitar en el primero no pueden aplicarse, seguramente por el disfraz que no permite reconocer a la identidad de los participantes. El segundo documento es una extensión del primero.

La causa de que el cura Oropeza sea el motivo de burlas la encontramos en el hecho de que se trata de un personaje no grato, pues lejos de representar un consuelo espiritual, se comporta con pocas consideraciones hacia el pueblo,

⁸⁹Friedrich Katz, *Op. Cit.*, p. 36. El autor refiere cuatro tipos de trabajadores en la hacienda, 1.-Peones de residencia permanente (acasillados, gañanes). 2.- Trabajadores eventuales. 3.-Arrendatarios. 4. Medieros o aparceros.

sacando ventaja de su posición. Para ejemplificar esto, mostramos un litigio que tiene que ver con él. Es promovido en mayo de 1871 por el Sr. Julio Segura, quien exige el pago de una puerta de madera al Sr. Cura Felipe Oropeza; éste se niega a cumplir, pues asegura que la puerta no es hecha del material que él pidió, pero tampoco permite que la puerta sea devuelta al Sr. Segura.⁹⁰ Éste juicio es promovido meses anteriores a nuestro segundo documento, y respalda la idea de que el cura Oropeza no es grato en Tlayacapan, pues está más preocupado por sus intereses que por darle un regocijo espiritual al pueblo.

Así vemos cómo se hace recurrente, la burla a la élite, que tiene lugar por medio de baile y música aún no formal, hecha con silbidos, disfraces hechos con despojos de ropa y manipulación de la voz.⁹¹ Lo que se busca es el anonimato, donde solamente el pueblo participa, conformando su discurso oculto. El carnaval se vuelve la representación del discurso oculto, creado por los dominados, que termina demostrándose abiertamente de forma disfrazada, es decir, la inconformidad se demuestra de forma no directa.

Es en este periodo que el centro de México proliferan carnavales en diversas subregiones, dejando al descubierto esta forma de resistencia. El principal componente de ellos, es el *huehuenche*, personaje que aparece en Tlayacapan y Tepoztlán. Es el que sale vestido con esas ropas viejas, mientras algunos que se disfrazan de mujer se les llamó mojjingangas. Cabe mencionar que la ropa utilizada en las comunidades era el pantalón (llamado calzón) y camisa de manta,⁹² siendo

⁹⁰ Archivo Municipal de Tlayacapan/Justicia/ 861-1880/ Vol. II/ #7/ paquete 5, folder 33.

⁹¹ Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 22.

⁹² Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p. 17.

éste el material que se utilizará después de manera regular para el disfraz, y más que sus ropas viejas son las ropas que se utilizan en la vida cotidiana.

Tepoztlán contó con una forma de organización similar a Tlayacapan, una identificación con respecto al trabajo en las haciendas; por ello el carnaval se propagó rápidamente a este pueblo, que a su vez le da su propio sentido y concepción. Al respecto, me apoyo en Gilberto Giménez, el concepto de identidad étnica, que servirá para explicar las variaciones en el festejo. Bajo este concepto, “la etnia lleva una apropiación simbólica, expresiva o cultural; patria, patria, tierra ancestral, terruño, etc., a la que una persona pertenece con la que se identifica emocionalmente, etnia marginada o discriminada”.⁹³

Tepoztlán al encontrarse en una situación parecida a la de su vecino Tlayacapan, destaca el intento de despojo hacia sus pocas tierras cultivables. Por ejemplo, tenemos el caso de la hacienda de San Gaspar, ubicada en Jiutepec, al sur de Cuernavaca: esta hacienda pide la devolución de unas tierras que se había apropiado el pueblo de Tepoztlán, pues se les dieron en arrendamiento. En caso de no devolverlas la hacienda pide que el pueblo las trabaje. Mientras la municipalidad de Jiutepec vendió la parcela a ambos bandos, comienza un litigio que durará de 1864 a 1866. Tras dos años de juicio y con una defensa férrea de sus tierras, Tepoztlán ganó el derecho de posesión y cultivo.⁹⁴

⁹³ Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 133. Véase también Federico Navarrete, *Op. Cit.*, pp.24-25.

⁹⁴ AGN/Instituciones Coloniales/Ayuntamiento (010)/Contenedor 24//Vol.80/Expediente 36/Fojas 36/Años 1864-1866.

Katz, afirma que “Tepoztlán fue un gran defensor de sus tierras. Nunca cedieron y lograron mantener sus dominios comunales”.⁹⁵ Al relacionarse de cerca con habitantes de Tlayacapan reciben su influencia: es como se difundió el festejo con el mismo significado de resistencia hacia el dominador. Esta relación se incrementa desde el siglo XVIII con el festejo compartido de la Virgen del Tránsito, cuestión que será abordada más adelante. Tepoztlán también aportaba trabajadores temporales a las haciendas, sobre todo en Yautepec. Además de que las leyes de Reforma afectaron en gran medida a la población pues la iglesia perdió casi todas sus tierras, que se distribuyeron en una pequeña parte de los habitantes y esto fomentó el crecimiento de una aristocracia local,⁹⁶ de esta manera encontramos un sector que se refrenda el dominio pero que a la vez pertenece a la comunidad. Con ello al surgir el chinelo encontraremos algunas de sus consecuencias.

La difusión

El carnaval comenzó a difundirse se expandió de inmediato, Ángel Zuñiga Navarrete cuenta que fue el motivo por el que se celebró en Tepoztlán;

“[...] algunos jóvenes [tepoztecos] de esa época supieron en el pueblo de Tlayacapan había empezado a celebrarse por segundo año, una festividad que le llamaban <<Los Huehuenchis>> [*sic*] y así se invitaron algunos amigos para ir [...] Llegaron al pueblo, algunos que ya conocían a alguien los buscaron para pedir información de la fiesta, los llevaron al centro del pueblo [...] Todos estuvieron observando, pero como los amigos que les habían invitado algunas copas de aguardiente, líquido completamente indispensable en esta fiesta al poco rato ya eran un equipo. [...]A su regreso del pueblo, contaron todo lo que habían observado y entre ellos los que no habían ido, se

⁹⁵Friedrich Katz, *Op. Cit.*, p.37.

⁹⁶Oscar Lewis, *Tepoztlán un pueblo de México*, México, ed. Joaquín Mortiz, Tercera edición, 1976, p. 34.

propusieron a celebrar la misma fiesta y pos si no salía bien decidieron hacerla el mismo día que Tlayacapan, para que no fueran criticados y objetos de risa”.⁹⁷

De esta manera tenemos dos vertientes de análisis, en primer lugar, esa relación de amistad se observa a la llegada de los tepoztecos a Tlayacapan, son conducidos a la fiesta y se les obsequia aguardiente y se incluyen en el festejo, otro punto el de la aversión es cuando los pobladores de Tepoztlán deciden realizar su propio carnaval pero en las mismas fechas por si no sale bien, los del otro pueblo no se den cuenta, entonces aquí se entiende por qué en cada población se discute con la idea de ser el forjador del chinelo, pues prácticamente los festejos se realizaron al par en principio.

Otro punto importante en el propio consumo de aguardiente, que era parte del pago que recibían los trabajadores en las tiendas de raya en las haciendas, era de uso común desde finales del siglo XVIII, por lo que los habitantes de los pueblos fueron señalados como “borrachos”. Hay una fuerte relación con el primer documento citado con anterioridad, donde se pide que se castigue a las cuadrillas, a nuestro juicio para evitar que se siga propagando por toda la región.

Un elemento característico de Tepoztlán fueron las cuadrillas de tiznados; participantes se pintaban la cara con hollín de comal.⁹⁸ Es una referencia que remite que a finales del siglo XVIII, dónde fueron recibidas personas de distinta filiación étnica, en especial a los negros y mulatos que salían de las haciendas

⁹⁷ Ángel Zúñiga Navarrete, *Breve historia y narraciones tepoztecas*, México, [s/e], Decimoprimer edición, 2013, pp. 15-16.

⁹⁸ Inocencio V. Rodríguez Flores, *El brinco del chinelo. Orgullo y tradición de Tepoztlán (Hacia dos siglos de Carnaval)*, Tepoztlán, H. Ayuntamiento de Tepoztlán, 2001, p.34.

circunvecinas. Es así que los tiznados representan otro sector social que se manifiesta abiertamente en contra de los dominadores.

Al igual que en Tlayacapan, son comunes las cuadrillas de hombres vestidos de mujer llamadas mojigangas o las cuadrillas de *huehuenches*; ambos sectores participan con bailes, silbidos, cantos, etc. Estas cuadrillas de trabajadores temporales, de las que nos habla Katz, son grupos de amigos, que al sentir plena identificación el uno con el otro visten de forma similar y salen a protestar de esta forma al espacio público. En palabras de James Scott, el discurso oculto termina manifestándose abiertamente, aunque disfrazado.⁹⁹

En ambos casos el festejo es un movimiento de resistencia hacia cualquier tipo de autoridad, política, laboral, religiosa, hacia la élite que agobia a los pueblos. David Gilmore señala: “en especial los pobres y los que carecen de poder usan la ocasión para expresar los resentimientos acumulados en contra de los ricos y poderosos, para denunciar la injusticia social, así como para escarmentar a campesinos que han violado las tradiciones morales del pueblo”.¹⁰⁰ En ambas poblaciones el carnaval desde el inicio estuvo vinculado con las monta de toros, pues en a lo largo del siglo XIX se reafirma la competencia entre los pueblos con los hacendados, es la forma perfecta de iniciar el carnaval. La monta de toro reafirma a la comunidad frente a su dominador aunque éste mismo fuera quien convocara a la realización del jaripeo.¹⁰¹

⁹⁹ James Scott, *Op. cit.*, p. 21.

¹⁰⁰ David Gilmore, citado en James Scott, *Ibidem.*, p. 207

¹⁰¹ Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p. 124.

Frente a los pueblos anteriores, Yautepec representó en parte un caso distinto, pues su desarrollo económico fue superior. Debido a que las haciendas rodearon el poblado, además fue una zona muy fértil en donde no sólo florecieron las haciendas, sino también las huertas frutales de las cuales la población podría comerciar en otras localidades.¹⁰² En el año 1912 Lamberto Popoca y Palacios describía “La Plaza de Yautepec ha sido siempre de importancia mercantil en el estado de Morelos. Concurren a ella de todos los contornos y haciendas a verificar sus compras y ventas también, hasta de muy lejos, a realizar sus mercancías y proveerse de cuanto les es necesario”.¹⁰³

Los habitantes de Yautepec también se diferencian de los de Tlayacapan y Tepoztlán por tener la opción de elegir en qué hacienda trabajar, ahorrar tiempo y esfuerzo físico para llegar a ellas, en caso de no poder contar con una huerta. La gente de Yautepec tenía un mayor poder adquisitivo por esas razones, pero de lo que carecían al igual que los otros es de tierras para cultivar, por eso se la vía a seguir fue el comercio con la fruta de las huertas. Tomando en cuenta que Yautepec se encuentra en una subregión denominada tierra caliente, a diferencia de las otras comunidades que pertenecen a tierra fría denominada: los altos de Morelos; zona montañosa colindante con el actual Distrito Federal.

Debido a la fuerte oposición de los hacendados, el carnaval tarda en llegar a Yautepec, siendo en 1880 el primer festejo.¹⁰⁴ Su llegada se ve influida por dos

¹⁰²Véase Ignacio Manuel Altamirano, *El Zarco*, México, Grupo editorial Tomo S.A. de C.V., séptima edición 2013. El autor describe detalladamente en su capítulo uno como era la paisaje de Yautepec.

¹⁰³ Lamberto Popoca y Palacios, *Historia de el vandalismo en el estado de Morelos ¡Ayer como Ahora! ¡1860! Platedos ¡1911! Zapatistas*, Cuernavaca, Gobierno del estado de Morelos, segunda edición, 2014, p. 49.

¹⁰⁴ Héctor Daniel Bastida Salomón, *El carnaval de Yautepec*, Yautepec, El impresor Tlahuica, 1993, p. 7.

vertientes. Primero la llegada de los trabajadores temporales a las haciendas, venidos tanto de Tepoztlán como de Tlayacapan, quienes al estar en contacto con los pobladores de Yautepec, difunden la idea del carnaval y facilitan que se asimile. Siendo este lugar donde residen aquellos que son objeto de burlas, los hacendados que obligan al trabajo e imponen severos castigos.¹⁰⁵ A pesar de las diferencias mencionadas en Yautepec también se realizaban fiestas con organización comunal, y mayordomías pues cada barrio mantuvo su propio santo patrono que cómo hemos visto es parte fundamental de la resistencia –como el carnaval- y la vida en comunidad.

La otra razón es que el carnaval llega a Yautepec por la simple reproducción. Daniel Bastida Salomón menciona “la gente de este poblado acudía a Tepoztlán al festejo, principalmente por la razón de que las mujeres de los dos primeros pueblos analizados no participan en él, y por ello que son llevadas de Yautepec”.¹⁰⁶ Desde 1880, con el afán de ya no ir hasta Tepoztlán, se organizó uno propio. A diferencia de los otros dos pueblos, aquí el primer carnaval es organizado, no espontáneo, aunque también corrió a cargo de los sectores populares. La música es rudimentaria, principalmente con silbidos y pequeños conjuntos musicales improvisados de no más de cinco personas. También encontramos *huehuenches*, como en Tepoztlán y Tlayacapan, y visten con calzón

¹⁰⁵ Tania Vanessa Álvarez Portugal, *El carnaval de Yautepec*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007, p. 14. La numeración es mía.

¹⁰⁶ Héctor Daniel Bastida Salomón, *Op. cit.*, p. 7.

pegado (pantalón de manta), bordados, de colores y sombreros,¹⁰⁷ al igual que en Tlayacapan y Tepoztlán le van dando forma al personaje del chinelo.

En este lugar la resistencia tiene un valor menos importante, a diferencia de los dos primeros, tomando en cuenta que hay rancheros y propietarios que facilitan las cosas, sin embargo, es importante señalar que, en los tres casos la fiesta refuerza los lazos comunitarios de los pueblos, nuevamente dando la pauta para esa autonomía planteada desde los mismos. Por otro lado, retomando lo planteado por Miguel Morayta, es sencillo plantear una hipótesis de por qué el carnaval y el chinelo es aceptado en Yautepec. En los pueblos de la región (suriana); la reciprocidad y ayuda mutua se caracterizaba con la denominación de “la gente como uno”, en palabras del autor;

[...] llaman a las personas con quienes mantienen relaciones de intercambio recíproco y ayuda mutua "la gente de uno" coincide en parte pero no completamente con personas relacionadas por el parentesco o compadrazgo ya que los lazos con los vecinos, las amistades y los amantes también son muy estrechos. A hablar de sus parientes y compadres, [...] siempre distinguen entre las personas en estas categorías con quien mantienen relaciones de ayuda recíproca y las que no responden a este intercambio de reciprocidad¹⁰⁸.

Continuando con el argumento, fue sencillo que “la gente de uno” llevara el carnaval a Yautepec, en pocas palabras, no sólo la gente con la que comparten relaciones de reciprocidad, familiares o compadrazgo, se caracterizan de esa manera, sino también se les denomina así a las personas con las que comparten la región. Por tal motivo se ve con buenos ojos en Tepoztlán y Tlayacapan; que “la gente de uno” en Yautepec, realice su propio festejo, así será el caso de Totolapan más adelante.

¹⁰⁷ *Ibidem.*, p 7.

¹⁰⁸ Luis Miguel Morayta Mendoza (et. al), *Op. Cit.*, pp. 17-18-

1.3. El chinelo, su música y organización

La configuración del chinelo

La idea de que el chinelo surge a la par del carnaval es errónea. En realidad, es una figura simbólica que se fue conformando de acuerdo el festejo avanzó. El chinelo, junto a las fiestas patronales, ferias de cuaresma y otras danzas otorgaron una identidad regional. Es importante señalar que en la región suriana el chinelo es sólo una expresión más de la cultura campesina vinculada a las haciendas, no es casual que en la segunda mitad del siglo XIX se generen diversas danzas, tales como los vaqueros, los arrieros, los tecuanes, los tlacololeros, los sayones, los cañeros, los matacueros, entre otros. De esta forma, a través de fortalecer la vida comunitaria los pueblos surianos generan su autonomía demuestran su resistencia.

La historia del chinelo no se puede entender sin el *huehuenche*, el personaje principal en los carnavales del centro de México, surgido desde finales del siglo XVII, como se mencionó al principio. Éste personaje es nuestro punto de partida. Hasta hoy persiste una fuerte discusión entre Tlayacapan y Tepoztlán, por la adjudicación del nacimiento del chinelo. Para explicar su origen nos remitimos al concepto de límites étnicos propuesto por Friedrich Barth, apunta que un grupo étnico forja sus límites de acuerdo a sus construcciones sociales, que determinan la posición de los agentes y orientan sus representaciones. En segundo lugar, Barth asevera: “la identidad se elabora dentro de un sistema de relaciones que oponen a un grupo de otros con los cuales están en contacto y en tercer lugar, la

identidad se construye y reconstruye constantemente en el seno de intercambios sociales; por eso, el centro de análisis de los procesos identitarios es la relación social".¹⁰⁹

La noción de relación que oponen a un grupo con respecto a otro, encontramos que tanto Tepoztlán como Tlayacapan tienen un elemento en común, lo que les hace competir el uno con el otro, pero a la vez mantener relaciones de reciprocidad. La competencia se puede rastrear desde el acontecimiento de la Virgen del Tránsito. La leyenda dice: "se ubicaba originalmente en Tepoztlán, tras un accidente tiene que ser llevada a reparación a Tlayacapan, pues sólo ahí se encuentra un restaurador, que no la repara. Entonces, la Virgen milagrosamente se repone y al ser transportada de regreso a su pueblo natal se pone pesada. Al colocarse en su lugar, durante la noche desaparece y amanece en el pueblo vecino, originando reclamos mutuos. Los habitantes de ambos pueblos se dan cuenta de que la Virgen quiere permanecer ahí y erigen su capilla en 1787"¹¹⁰.

Tomando la religiosidad un papel importante, la competición surge entre ambos pueblos, pero también, están unidos por la fiesta compartida. En ella cada villa querrá dar lo mejor de sí, para superar lo que hace la de enfrente. Remite nuevamente a Barth quien dice que la identidad se construye con los intercambios sociales, esta leyenda, es muestra de ello es una relación de casi cien años antes de iniciar la idea del chinelo.

¹⁰⁹Fredrik Barth, citado en Gilberto Giménez, *Op. cit.*, p. 138.

¹¹⁰ Andrés Alarcón Carmona, *Centro Ceremonial Tlayacapan*, Tlayacapan, DFlores grupo empresarial, 2002, p. 53.

Retornando a 1872, donde encontramos el carnaval en ambos pueblos, se perciben otros aspectos en común: la explotación laboral y circunstancias sociales que será producto principalmente del despojo de tierras. En cuanto comenzaron a compartir en este año el carnaval, esta farsa expresada como resistencia, surge un cisma frente a los demás festejos del centro de México, donde el *huehuenche* participe en toda la zona pierde importancia. Los disfrazados buscan desde ese momento darle una identidad propia a su celebración; esos que salían con sus ropas viejas reciben la denominación de *tzinelohua*, palabra de etimología náhuatl que quiere decir “movimiento de cadera”,¹¹¹ derivando de ella el nombre contemporáneo, el chinelo.

Hasta aquí continúa la interrogante: ¿dónde nace el chinelo? A nuestro juicio es una formación compartida: tanto los pobladores de Tepoztlán como los de Tlayacapan aportan elementos que le darán forma al chinelo. Gilberto Giménez nos ayuda a explicar de manera clara lo que queremos decir, a través de los cinco puntos que construyen la identidad étnica. Uno es la valorización de un sistema de parentesco; dos, la tradición archivada en la memoria colectiva; tres, un complejo religioso-ritual que actualiza, reafirma y renueva la identidad del grupo; cuatro, la valorización del propio lenguaje, como medio de información intergrupala; cinco, la reivindicación permanente de territorios ancestrales, como lugares de anclaje de la memoria colectiva.¹¹²

¹¹¹ Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 26.

¹¹² Gilberto Giménez, *Op. cit.*, p. 142.

El primer punto, la valorización del parentesco, se viene dando a través de la memoria colectiva, es decir, la fiesta compartida de la Virgen del Tránsito promueve el intercambio social, vía matrimonio y relaciones familiares de pueblo a pueblo. El segundo punto, la tradición archivada en la memoria colectiva, nuevamente nos remite a dicha festividad compartida. El tercero, el complejo religioso-ritual, nos remite dos cosas, la preparación de la fiesta de la Virgen y el ritual representado por el carnaval. El cuarto punto, el de la valorización del propio lenguaje, lo entendemos como un lenguaje simbólico, oculto. Remitiéndonos a Scott, vemos que son las acciones propias de carnaval. El último punto, el de la reivindicación ancestral, en este caso ya existente pero reforzada por el surgimiento del estado de Morelos.

Alrededor de 1878 se detectan los primeros chinelos, formalmente nombrados así, pero aun con semejanza mucha al *huehuenche*. ¿Qué representa el chinelo? Sin lugar a dudas, el *huehuenche* es el personaje más punzante en los carnavales del centro de México, pues desde el siglo XVII tiene la característica burlona hacia las élites locales representando a la peninsular. El chinelo no se queda atrás y entonces observamos que ambos son representaciones burlescas, simbolizan al personaje de poder local, al hacendado o cualquier persona que rompa con la vida comunitaria, a veces el fenotipo propio de Europa.

Con la memoria colectiva aún fresca por la intervención francesa, se optó por tomar la imagen del europeo, es decir el personaje barbado. La diferencia entre los *huehuenches* y el chinelo radica en que en las cercanías de Tepoztlán, Tlayacapan y Yautepec durante este periodo aún se puede ver en algunas

ocasiones a personajes barbados, aquellos españoles que conformaron las haciendas, pero principalmente es la memoria colectiva quien les recuerda que los ibéricos son los que los han estado explotando desde la colonia. Además durante el siglo XIX, las personas ajenas a las comunidades son relacionadas de inmediato con los “gachupines”.

También se representa una burla al sacerdote local, por eso se adopta la manta blanca. La razón por la que se cree que el chinelo es una burla hacia el español, la podemos encontrar en el postulado de Catherine Héau Lambert, quien propone que los pueblos para identificarse a sí mismos se sustentaron bajo el concepto hegemónico de raza, para diferenciar un “nosotros de ellos”,¹¹³ en defensa de su identidad indígena, identidad vinculada a la tierra. Los campesinos instrumentalizan el concepto de raza para luchar contra los hacendados, la resistencia se asume bajo la etnia, por lo tanto entre los pueblos desposeídos y haciendas invasoras se expresa en términos de lucha entre mexicanos españoles,¹¹⁴ Entonces se llama genéricamente, iberos, hispanos, gachupines o españoles a los capataces y terratenientes y en general a quien mantenga un papel hegemónico, denominando también de ésta forma a los liberales del Porfiriato.

La ropa vieja se formaliza, se convierte en una manta blanca, apartándose de forma definitiva del *huehuenche*, conformándose la figura del chinelo hacia 1880, lo que no significó la desaparición del primero, sino que conviven y son parte del

¹¹³ Catherine Héau Lambert, “Corridos zapatistas y liberalismo popular”, En *Las músicas que nos dieron patria. Músicas regionales en las luchas de independencia y revolución*, México, CONACULTA, 2011, p. 161.

¹¹⁴ *Ibidem.*, p.162.

discurso oculto en esta región. Para finales del 1890 en Tepoztlán el disfraz pasó a ser de satín. También en Tepoztlán, el sombrero representa el sombrero español, fue un bonete ancho, redondo y copudo;¹¹⁵ en Tlayacapan es un bonete redondo pero corto, adornado y agregándole una pluma.¹¹⁶ El chinelo es la figura que da la identidad regional con respecto a otros carnavales, pero falta observar la identidad que cada pueblo le da a su chinelo. En Tepoztlán, el sombrero representa el sombrero español, fue un bonete ancho, redondo y copudo.¹¹⁷ En Tlayacapan es un bonete redondo pero corto, adornado y agregándole una pluma.¹¹⁸ También se representa una burla al sacerdote local, por eso se adopta la manta blanca.

Se observan los límites étnicos propuestos por Barth: juntos, estos pueblos forman su identidad regional, pero a su vez cada villa le da su propia identidad local. Hacia afuera se ven como iguales, hacia adentro se ven como diferentes. Otro elemento es la música, las autoras María Antonieta Nocetti Gallart y Luz Lozano Nathal que “donde la danza da identidad a un grupo y se extiende a la comunidad en la que se lleva a cabo, convirtiéndose en algo distintivo”,¹¹⁹ en este caso siendo algo distintivo de cada pueblo, pero a la vez de la región.

¹¹⁵ Inocencio V. Rodríguez Flores, *Op. cit.*, p. 95.

¹¹⁶ Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 54.

¹¹⁷ Inocencio V. Rodríguez Flores, *Op. cit.*, p. 95.

¹¹⁸ Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 54.

¹¹⁹ María Antonieta Gallart Nocetti y Luz Lozano Nathal, “<<Con azúcar por favor>>. Cultura y caña de azúcar”, En Scharrer Tamm, Beatriz (coord.), *un dulce ingenio. El azúcar en México*, México, CONACULTA-Dirección de Culturas Populares de México, 2010, p. 141.

La música

La música desde la época colonial estuvo íntimamente ligada a las fiestas religiosas. Durante la primera mitad del siglo XIX comenzó la secularización; esto tiene que ver con la apertura de espacios públicos alejados de los templos y los graduales golpes que recibe la iglesia. Entonces la música aparece también en los jaripeos que comienzan a tener auge, sobre todo en el centro de México concretamente en las haciendas, a finales del periodo colonial se convirtió entonces en una excelente vía de transmisión cultural, vertical y horizontal. Estas expresiones festivas, reproducidas en los circuitos del gran comercio, se expandieron provocativamente, desafiando al Estado y la Iglesia.¹²⁰

Aurelio de los Reyes sugiere que “la riqueza musical de las haciendas debió ser considerable, a la par que la extensión de sus tierras, así como equiparable al tamaño, de la explotación de los trabajadores, gracias a lo cual –concluye- hubo una sólida formación musical durante el siglo XIX”.¹²¹ Los instrumentos utilizados durante la primera mitad de dicho siglo eran, principalmente, cajas y algunos tipos de flautines, instrumentos con los cuales comenzarían las interpretaciones musicales en las comunidades, que va de la mano con el alejamiento del espacio eclesiástico.

La música se reinventa con la llegada de las bandas de guerra, introducidas durante la Intervención francesa. Dan pauta para la imitación y adaptación que

¹²⁰ Antonio García de León, “Introducción”, En *Las músicas que nos dieron patria. Músicas regionales en las luchas de independencia y revolución*, México, CONACULTA, 2011, p. 15.

¹²¹ Aurelio de los Reyes, “Relatoría: La vida cultural en las Haciendas”, En Joaquín Ortega, María Teresa, Juan Felipe Leal, *et. al., Origen y evolución de la hacienda en México: Siglos XVI al XX. Memorias del simposio realizado del 27 al 30 de septiembre de 1989*, México, El Colegio Mexiquense-Universidad Iberoamericana- INAH, 1990, p. 48.

conducen a la formación de las primeras bandas de viento, sobre todo a partir de 1870.¹²² Estas bandas se conforman por regiones “Oaxaca, Guerrero Puebla, Zacatecas, Sinaloa y Morelos; instaurando una poderosa corriente popular de música escrita de altísima calidad y con evocaciones locales”,¹²³ a partir del año señalado, comenzó la paulatina llegada de los más diversos instrumentos de viento. Estos, aunados a los de percusión, existentes ya en México, constituyen el equiparamiento de dichas bandas, reforzando la identidad de las comunidades que la reproducen, consolidando una cultura musical, expresada a través en formas simbólicas sonoras apropiadas por la colectividad.

En los inicios del carnaval la única música que se escuchaba eran silbidos y cánticos ofensivos por parte de los participantes, a veces se contó con pequeños instrumentos de viento, todo ello enriquecido por el contacto de los trabajadores con las haciendas. La música era algo común, pues como nos menciona Aurelio de los Reyes “la vida cultural en la hacienda está vinculada estrechamente a la vida cotidiana”.¹²⁴ La música del chinelo se va conformando gradualmente, a la par que este personaje. Tanto en Tlayacapan y Tepoztlán los habitantes se adjudican en nacimiento de la música del chinelo,¹²⁵ ambos comparten el trabajo en las haciendas, de esta manera se pone de manifiesto que donde hay poder hay

¹²² Inocencio V. Rodríguez Flores, *Op. Cit.*, p. 47.

¹²³ Antonio García de León, *Op. Cit.*, p. 17.

¹²⁴ Aurelio de los Reyes, *Op. Cit.*, p. 48.

¹²⁵ Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p.111.

resistencia, y por lo tanto hay músicas contra los poderes hegemónicos, hay músicas subversivas,¹²⁶ apoyando la identidad cultural en formación.

En el primero, se le otorga la creación de la misma al señor Jesús Meza durante los primeros años del carnaval, para ser exactos en 1876, a través de silbidos y cánticos injuriosos, él compone ésta música.¹²⁷ que provocó a los participantes a bailar composiciones que fueron interpretadas por la banda de los “Alarcones” de la década de 1880, además de componer sones para el chinelo, da a conocer también sones para los toros mismos que los músicos los aprenden al escucharlos, de esta manera nace parte de lo que representará parte de la identidad regional. En Tepoztlán, se le adjudican al señor Justo Moctezuma en el mismo año de 1880, aumentando algunos sones por sus descendientes, en 1903,¹²⁸ cabe mencionar que él mismo fue director de una banda de viento en la misma localidad. Tras el intercambio existente entre las dos localidades, en los espacios rituales, de trabajo y de parentesco, los sones pasaron de un pueblo a otro, aquí radica la dificultad para afirmar con solidez el que haya sido una invención unilateral y explícita, pues el intercambio cultural indica que los sones y la música no fue la excepción.

Estas posturas nos remiten nuevamente a la competencia entre los pueblos, al intento de mostrar su superioridad, su propia identidad. A mi juicio, los sones se van conformando en Tlayacapan, pues se encontraba la banda de los “Alarcones” banda con percusiones e instrumentos de viento, que ya para el año de 1880

¹²⁶ Georgina Flores Mercado, *Identidades de viento, música tradicional, banda de viento e identidad p'urhépecha*, México, Juan Pablos Editores-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2009, p. 39

¹²⁷ Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 22.

¹²⁸ Rodríguez Flores, Inocencio V. *Op. cit.*, p.49.

tendrá instrumentos de viento siendo el antecedente inmediato de la Banda de Tlayacapan, conformada los hermanos Miguel, Julio y Antonino Alarcón,¹²⁹ a la que posteriormente se le unirá Cristino Santamaría comenzando de esta manera la dinastía que pasó a la historia por ser una pieza fundamental en el desarrollo del chinelo en los años posteriores. Por otro lado en Tepoztlán se le agregan elementos que le dan al chinelo mayor riqueza musical y nuevos elementos al baile, ahí encontramos en 1881 la primer banda de viento local conformada en el barrio de Santo Domingo, bajo la coordinación de Justo Moctezuma y Francisco L. Bello.¹³⁰ De esta manera nos afirma James Scott: “es un hecho que la rebelión ideológica de los grupos subordinados se presenta públicamente en algunos elementos de la cultura popular”.¹³¹

Etnicidad

En 1885, el político Cecilio Robelo se dio a la tarea de recorrer el estado de Morelos, en donde describió algunas prácticas sociales y costumbres en la que destacó Tlayacapan y su carnaval:

Las fiestas de carnaval en Tlayacapan en 1885

Las fiestas de carnaval son un espectáculo lleno de atractivo en Tlayacapan, cerca de dos mil personas se visten con máscaras, llevando muchas de ellas disfraces ingeniosos de exquisito gusto. Como carecen de un paseo público a propósito de desfilas ante los espectadores y de un teatro para organizar los bailes de esas fiestas, sucede que las alegres y abigarradas comparsas se desparraman por las calles e invaden las casas, donde se recibe con placer y se les obsequia con gusto durante el tiempo que permanecen en alegre y bullicioso baile. Una ardorosa fiebre de placer se apodera en estos días de todas las gentes, los niños, los ancianos, las mujeres, sobre todo las mujeres, preparan su disfraz con mucha anticipación, y luego que llega el domingo *graso* como llaman los franceses al domingo de

¹²⁹ Cornelio Santamaría, *La Banda de Tlayacapan ¿Quién ha visto un quetzal en cautiverio?*, México, CONACULTA-CNDH-CNDPI-UAEM-gobierno del Estado de Morelos-Ayuntamiento de Tlayacapan, 2012, p.81.

¹³⁰ Humberto Robles Ubaldo, *Encuentro Cultural 2008, Tlayacapan, Tepoztlán, Yautepec*, Instituto de Cultura de Morelos-H. Ayuntamiento de Tepoztlán 2006-2009-Coatecutli A.C.-CONACULTA, 2008, p. 8.

¹³¹ James Scott, *Op. cit.*, p.188.

carnaval, corren el cerrojo de sus casas, donde están aprisionadas todo el año, y salen a dar y recibir bromas en confusa algarabía. El cura del lugar quince días antes incita a sus feligreses a que abandonen tan perniciosa costumbre, y a medida que se acerca la fiesta sus consejos se convierten en anatemas, y los fulmina terriblemente desde lo alto del púlpito; pero las ovejas descarriadas van en pos del lobo devorador. El cura se resigna, y se sube a las bóvedas del templo a ver hormigrear la multitud. Yo creo que este cura ignora que en Roma el Papa mandaba dar tres campanadas en el capitolio para inaugurar las fiestas de carnaval.

La municipalidad de Tlayacapan comprende de la villa de su nombre, los pueblos de Atlatlahucan, Huextepeç, Texcalpan, San José, Tlalmimilulpan, San Agustín Amatlicpax, San Pablo Cuauxochitengo, San Lucas, San Miguel, el Rancho de San Martín, la Hacienda de Pantitlán; y tiene 5 319 habitantes. La cabecera habitan 2 454 y sirve de estación intermedia telefónica a los pueblos de Tlalnepantla y Totolapan con la ciudad de Yautepec.

Aunque ofrecí a usted en esta carta el relato de mi viaje, como si lo hiciera le daría grandes proporciones, me reservo escribir mañana la última.

Su amigo y S.S. Cecilio A. Robelo.¹³²

El carnaval conformado como cultura popular, permite a los subordinados sacar a la luz pequeños detalles de ese discurso oculto, la música, el baile y el disfraz son esos elementos que lo reflejan. En este periodo se llevaron a cabo algunas obras publicas obras públicas, como la construcción de los edificios municipales, kioscos para la banda de música, se construyeron algunas calles y se repararon otras.¹³³

Al festejarse el carnaval durante el Porfiriato permite a los poblados sobrellevar su situación desfavorecedora frente a las haciendas. La fiesta se convierte en hábito, el carnaval institucionalizado se convierte en desorden dentro de las reglas, es decir, una válvula de escape.¹³⁴ Los dominadores prefieren ser burlados durante tres días a tener que luchar con sublevaciones que terminen con la dominación.

¹³² Cecilio Robelo, *Revistas Descriptivas del estado de Morelos, 1885*, México, Instituto Estatal de Documentación de Morelos (Cuadernos Históricos Morelenses), 1999, véase periódico *El Orden*, 12 de agosto de 1885.

¹³³ Oscar Lewis, *Op. Cit.*, p.34.

¹³⁴ James Scott, *Op. cit.*, p. 210.

Edward Muir señala que: “el carnaval estimulaba la creatividad en la música y danza, el comentario social incluso en la rebelión”.¹³⁵

Retomando a Friedrich Barth, nos refiere que “cuando personas pertenecientes a diferentes culturas diferentes, es de esperar que sus diferencias se reduzcan, ya que la interacción requiere y genera una congruencia de códigos y valores, en otras palabras, una similitud o comunidad o cultura”,¹³⁶ la relación entre los trabajadores en las haciendas por parte de las tres habitantes de las tres comunidades, afianzan una cultura regional a través de su religiosidad popular y festejo del carnaval.

Las comparsas

En Tlayacapan la formación de las primeras comparsas es hacia 1880, por ejemplo en el barrio de Texcalpa se formó la primer comparsa por iniciativa de Felipe Tehuitili llamada, “Unión por Santiago”, debido a que es el santo patrono del dicho barrio, Un año después se formó la comparsa el barrio de Santa Ana la “América” por disposición de Francisca Díaz y la comparsa la “Hidalguense” por decisión de Jesús Meza,¹³⁷ las tres surgidas en barrios populares, por último la comparsa “Central” nació a finales de la misma década, en respuesta a las burlas, pues ésta se conformaba por la gente acomodada del pueblo, es decir, los caciques locales que se enriquecieron de la desamortización de los bienes de la iglesia y que eran vistos como “gachupines”, por el resto de la población.

¹³⁵Edward Muir, *Op. cit.*, p. 110.

¹³⁶Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p.18.

¹³⁷ Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 30.

Familias que se identificaban culturalmente con el grupo criollo del pueblo, usaban más el español, a diferencia de los demás pobladores que hablaban predominantemente el náhuatl, por ello se identificaban a sí mismos como cultural y éticamente distintos al resto,¹³⁸ además mantenían el control de la autoridad local, emparentada con el gobernador Manuel Alarcón.

En el caso de Tepoztlán, en la misma década encuentro una situación similar, se forman tres comparsas en primer lugar los habitantes del barrio de Santo Domingo, formaron la comparsa “Anáhuac”, también los originarios del barrio de San Miguel constituyeron la comparsa “Unión y Paz” y por último los habitantes del barrio Santa Cruz, conformaron la comparsa con el mismo nombre.¹³⁹ En esta localidad se observa que las comparsas desde el siglo XIX fueron representadas por animales representativos de la región, por ejemplo la “Anáhuac” representada por un sapo, “Unión y Paz” por una lagartija y “Santa Cruz” por un cacomiztle, ésta última comparsa desapareció rápidamente. Al igual que el caso anterior en Tepoztlán los caciques locales organizaron su propia comparsa del barrio La Santísima con el nombre de “América Central”, representada por una hormiga.

Desde el punto de vista étnico estos caciques derivaban su poder de varias fuentes: controlaban una gran parte de la propiedad arable del pueblo, mismo que llegó a ser considerándola privada y no comunal; controlaban las presidencia municipal debido a su poder económico y sus relaciones con los hacendados,¹⁴⁰

¹³⁸ Claudio Lomnitz-Adler, *Evolución de una sociedad rural*, México, CONAFE-Fondo de Cultura Económica, 1885, p. 150.

¹³⁹ Enrique Villamil Tapia, *El Origen del Carnaval en el Pueblo de Tepoztlán, Morelos*. Tepoztlán, [s/e], 1986, p.7.

¹⁴⁰ Claudio Lomnitz-Adler, *Op. Cit.*, p. 150.

además las familias ricas de Tepoztlán, en esa época eran ganaderas y participaban en una red de comercio, nuevamente encontrando aquí la relación con los toros las corridas que se llevaban a cabo entre las comunidades y los acomodados.

En el caso de Yautepec primer comparsa de finales del siglo XIX fue la del barrio del *Tepehuaje* a faldas del cerro del Tenayo, llamada el “Capricho” por iniciativa de Cesáreo y Ángel Montes de Oca, que tiempo después se le modificó el nombre pasando a ser la “Brilladora”,¹⁴¹ este barrio distaba mucho de ser de los importantes en la localidad. Ya entrado el siglo XX durante sus primeros años, se conformó otra comparsa, del barrio de Santiago, llamada “Unión y Reforma”, posiblemente emulando a la de Tlayacapan pues el Santiago es la constante en ambas. Por otro lado dicho barrio el de Santiago que había sido república de indios en la colonia, mantuvo una fuerte rivalidad con el barrio de San Juan por un conflicto a finales del siglo XIX.¹⁴² El barrio de San Juan al ser habitado por los caciques locales que también dominan a las autoridades municipales y que además limitan el comercio de los pequeños propietarios de huertas, en este barrio se creó la comparsa “La Nueva Aurora”.

Alrededor del año 1900, el carnaval pasa a otro de los pueblos perteneciente a la zona cultural de los altos de Morelos; Totolapan, en donde existían dos comparsas, llamadas: “El Capricho” (formada por gente de dinero) y “La Unión”

¹⁴¹Héctor Daniel Bastida Salomón, *Op. cit.*, p. 7.

¹⁴² Eric Van Young, *La otra rebelión: la lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 703-707.

(formada por gente pobre),¹⁴³ para los próximos años la comparsa “El capricho” ya organizaba sus bailes con el fin de reunir fondos para la realización del festejo, invitando básicamente a las personas pudientes del dicha localidad, cito un par de invitaciones la primera de 1903:

“EL CAPRICH0”
COMPARSA DE MASACARA
INVITACIÓN AL BAILE

¡Si hay en la vida de tristezas! Llena;
Horas de duelo y dolor tenas;
También existen sin dolor ni pena
Horas de dichas, bienestar y paz,

Esos momentos de apacible calma,
Son el consuelo de la triste vida,
Son los que llenan de espación el alma,
Quitando el pecho del dolor la herida,
Por eso hoy con Júbilo deseando
Se reúne “EL CAPRICH0” con empeño,
Pues que llegó ese día tan anhelado
La realidad hermosa de este sueño,

Recibid la sincera invitación
De la alegre comparsa os espera
Y os suplica lleguéis a su salón,
A gozar de esta fiesta placentera.

Las musicas en este festival, dedican lo
mejor de su repertorio al bello sexo.

Totolapan, diciembre 21 de 1903.
A .G. Granados y Comparsa.¹⁴⁴

En Totolapan en estos años salen a relucir los chinelos, donde lo más importante era la cantidad de los mismos, para demostrar la superioridad, definitivamente esta segunda invitación de 1904, reafirma la separación de la élite local y la

¹⁴³ Sofía Ortega Torres, *Cambios en las mayordomías del municipio de Totolapan, Morelos*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 2000, p. 77.

¹⁴⁴ Cit. en Valentín López González, *Los Carnavales en el Estado de Morelos*, Cuernavaca, Secretaría de Educación del Estado de Morelos (Cuadernos Históricos Morelenses), 2002, p.83

comunidad, ambas citadas en diciembre pues el carnaval en esta localidad es que desde entonces se realizó el fin de semana más cercano a Navidad, se celebró para cerrar con broche de oro el año o quizás para celebrar el nacimiento del Niño Dios en ese lugar¹⁴⁵, lo que es claro es que la religiosidad popular se presenta en esta población y que el carnaval es un método efectivo de resistencia en las comunidades mencionadas:

“EL CAPRICHÓ”
COMPARSA DE MASACARA
INVITACIÓN AL BAILE

Esta comparsa que durante día
Ha demostrado su júbilo ferviente,
Ho y a Ud. Se dirige atentamente,
Y le invita con cortesía,
A un baile humilde, pero sí decente
Donde reine la paz, gusto y armonía;
Con tan honrosa y distinguida concurrencia
Hoy el salón irradiará esplendente,
Lo que será por fin el colmo de alegría.

Las músicas en este festival, dedican lo mejor
De su repertorio al bello sexo.

Totolapan, Diciembre 26 de 1904.
LA COMPARSA.¹⁴⁶

En cuanto a las primeras máscaras de chinelo en Tepoztlán se relazaron en el año 1901, siendo utilizado ya como material el alambre y pelo de caballo,¹⁴⁷ mientras que en Tlayacapan se hacían de cera, similares a las que se utilizaron en Huejotzingo Puebla, los habitantes de dicha población dejaron una fuerte influencia en Yautepec, pues precisamente el intercambio comercial fortaleció las

¹⁴⁵ Sofía Ortega Torres, *Op. Cit.*, p. 77.

¹⁴⁶ Cit. en Valentín López González, *Op. Cit.*, p. 82.

¹⁴⁷ Enrique Villamil Tapia, *Op. Cit.*, p. 7.

relaciones entre los habitantes de dichas comunidades, por ello muy posiblemente se introdujo el uso de pluma de avestruz en la indumentaria tal como lo hacían en los carnavales de Puebla y Tlaxcala. El sombrero toma sus distintas proporciones, mientras en Tlayacapan es extendido en Tepoztlán tiene una copa alta. En Yautepec se toma para este entonces se toma como modelo el disfraz de Tlayacapan.

La difícil situación

En este contexto James Scott afirma que “se podría concebir al carnaval como el ambiguo triunfo político de los subordinados logran arrancándoles violentamente a las élites”.¹⁴⁸ Así la válvula de escape se hace patente, pues la situación se complicó a finales del siglo XIX, en el Porfiriato, pues las haciendas crecen como nunca antes. Además existió una alianza entre hacendados y los gobiernos estatales que se tradujo en el aumento de montos de renta pagados por rancheros para compartir cargas fiscales que les correspondían a las haciendas.¹⁴⁹ Otro punto en contra es la modernización que trajo consigo el reemplazo de trabajadores por máquinas.¹⁵⁰

Las dificultades que atravesaron los pueblos queda de manifiesto en una serie de casos en los que las comunidades de vieron afectadas directamente en sus intereses, en primer lugar; el caso del arrendamiento de Tierras de Tlayacapan a

¹⁴⁸James Scott, *Op. Cit.*, p. 211.

¹⁴⁹Alejandro Tortolero Villaseñor, “Cambios productivos en la industria azucarera de Morelos: Tecnología, impuestos y crecimiento regional durante el porfiriato (1867-1911)”, En Alejandro Tortolero Villaseñor (Coord.), *Agricultura y fiscalidad en la historia regional mexicana*, México, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, Biblioteca signos, 2007, p. 86.

¹⁵⁰*Ídem.*

la Hacienda de San Carlos, se adueña de las mismas comenzando un litigio que gana el pueblo de inmediato en 1874, aunque pudieron tomar posesión de ellas hasta 1915, en plena revolución y en plena época de hambruna,¹⁵¹ así ésta comunidad comienza una fuerte rivalidad en las autoridades de Yautepec.

En Tepoztlán los caciques locales envían a los pobladores a una cárcel en Quintana Roo, debido a que se disputaba la explotación de los bosques para hacer carbón.¹⁵² En Yautepec encontramos que tras un intento de rebelión al perder 1200 hectáreas de tierra expropiadas por la Hacienda de Atlihuahán, surgió de los campesinos un movimiento de resistencia que lidera un lugareño llamado Jovito Serrano en 1903 y que culminará con el destierro en 1904 de algunos de los trabajadores hacia Quintana Roo y hacia algunas haciendas de Yucatán.¹⁵³ Por último retornamos a Tlayacapan donde hubo el asesinato de un capataz de la hacienda de Pantlilán, en 1909, debido a maltrato propinado a los trabajadores y que les acarrea una fuerte persecución.¹⁵⁴

Con la modernidad, llega la transformación de la memoria colectiva, se asume que el chinelo realmente es una burla al español, siendo que en la región es escasa la presencia de éstos, como se ha argumentado con anterioridad. Podemos dejar de manifiesto, que el festejo permite a las comunidades soportar la situación, convirtiéndolo en su válvula de escape. Esta situación se agrava durante los

¹⁵¹ Porfirio Mares Morales, *Símbolo de Tlayacapan*, Tlayacapan, H. Ayuntamiento de Tlayacapan 1997-2000, p. 64.

¹⁵² Oscar Lewis, *Op. cit.*, p.35.

¹⁵³ Adolfo Gilly, *La Revolución Interrumpida, México, 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder*. México, Ediciones el Caballito, Decimotava edición, 1982, p.50. Véase también Arturo Warman, *...Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el Estado Nacional*, México, SEP-CIESAS, segunda reimpresión, 1988, p. 96.

¹⁵⁴ Rafael Gaona, *El Diablo en Tlayacapan*, México, Ediciones Mar y Tierra, 1997, p. 14.

siguientes años, donde el despojo de tierras y la explotación crecen como nunca en la región suriana y todo el centro de México. Entonces el discurso oculto se ve sustituido por un discurso directo: la rebelión zapatista de 1910, donde los pueblos ven activa su participación y entonces el festejo se suspende, terminando con ello la etapa formativa del carnaval morelense. El crecimiento de las haciendas significó la destrucción del sistema simbólico, comunitario del territorio en la región suriana.

Capítulo 2

La memoria colectiva y la nueva organización del carnaval (1924-1942)

En este capítulo se analiza la pervivencia del carnaval y las fiestas de los pueblos en la difícil situación que representó la revolución. La memoria colectiva en las localidades de Morelos no permitió que el “brinco” del chinelo se perdiera, pues se realizó esporádicamente a pesar del levantamiento armado. El Ejército Libertador del Sur estaba conformado primordialmente por pueblos que representaron una forma de vivir distinta, pelearon por sus tierras, montes y aguas, fundamentalmente. Va implícito su derecho a seguir manteniendo sus fiestas patronales y agrícolas, parte fundamental de su cosmovisión y el hecho de que el zapatismo se difundió rápidamente gracias a ello los pueblos surianos mantenían relaciones socio-culturales preexistentes al levantamiento armado. Por tal motivo tras una victoria o fecha especial se realizan las fiestas a pesar del contexto, el carnaval no es la excepción.

Otro apartado está dedicado el resurgimiento y realización de carnaval que se reinstala de manera constante, es decir, anualmente en la década de los años veinte. Dando la continuidad a la resistencia de acuerdo con las condiciones resultantes de la revolución. El reacomodo social permitió que cada pueblo se vaya adentrando a la dinámica nacional, por ello comienza el proceso de la desestructuración de la vida comunitaria en los pueblos. El proyecto de los gobiernos municipales es fiscalizar a toda costa y ello acarrea el apropiarse las fiestas de las comunidades y atraer turismo. De esta manera se van transformando en pueblos productores a ser consumidores, todo ello sin olvidar el descontento de

los campesinos surianos que fueron derrotados en la revolución y son excluidos en el nuevo régimen, es abierto el rechazo hacia las condiciones sociales que les va otorgando la clase política y los nuevos caciquismos locales emergentes después de la revolución.

El carnaval en cada localidad en cuestión va aceptando nuevos elementos en cada realización local, los chinelos y su representación se diversifican, pero a nivel organizativo seguirán compartiendo muchas similitudes. La realización corre a cargo de los propios pueblos, es autónomo, con el sentido comunitario de reciprocidad, tal como se realizaban las fiestas en la región suriana desde finales del siglo XVIII, así los lazos con otras comunidades permitirán que comience a salir de ellas y se difunda.

Otro punto importante es la música que acompaña al “brinco” del chinelo, la música causa discusiones y discordias entre Tepoztlán y Tlayacapan, en ambas localidades se adjudican el rescate de los sones, aunque la organización del primer carnaval de regreso se hizo en Totolapan.

El capítulo concluye al percibir que justo el carácter comunitario que representó el carnaval está en vías de perderse, pues las comparsas y en general los pueblos comienzan a pedir a las autoridades municipales que les otorguen permisos. De esta manera los ayuntamientos comenzarán a aprovechar la situación para tener un mayor régimen fiscal, en adelante impondrán horarios, programación y añaden elementos nuevos, entonces, la fiesta está en proceso de convertirse en una tradición inventada.

2.1. Los pueblos en la revolución y el carnaval

Motivos y el levantamiento armado

Este apartado no pretende ser una historia más de la revolución, sino una contextualización para entender la supervivencia del carnaval dentro la propia lucha armada. Como hemos visto, los pueblos surianos recibieron varios embates externos hacia su vida comunitaria, el crecimiento desmedido de las haciendas, la modernización de las mismas y el ferrocarril que dejaban sin trabajo a más personas, el hecho de que la fiscalización del Estado recayera en pequeños productores o rancheros, todo ello derivado del afán de los gobiernos liberales por hacer productiva y redituable la tierra, además de ingresar a una economía capitalista, a través de su individualización, todo ello ocasionó serios problemas en la vida cotidiana de los pueblos del Sur.

En primer lugar, las más afectadas fueron las tradicionales representaciones de existencia, su autonomía, lo cual no impidió que los pueblos adoptaran una postura política, accediendo a un liberalismo popular¹⁵⁵ alejado del liberalismo oficial. Aunque en muchos casos lo que hacían era negociar con un posible aliado, no importando si era liberal o conservador, en ocasiones participando activamente en movimientos armados, como vimos en el capítulo 1. Como veremos la revolución del Sur se hizo para defender esa cosmovisión y territorio, que ni los políticos ni hacendados entendían, y que estaban dispuestos a eliminar.

El ideal de municipio libre se extendió entre los pueblos surianos, manejaban el concepto de patria, pero pensada de manera distinta con respecto a las élites,

¹⁵⁵Catherine Héau Lambert, *Op. Cit.*, pp. 157-158.

para ellos la autoridad recaía en el pueblo, no en el gobernante. Se elegían representantes en asambleas comunitarias, él no tomaba decisiones por sí mismo, siempre con el respaldo y aprobación de la comunidad. Como hemos visto, la sociabilidad la ejercían a través de sus fiestas de todo tipo, religiosas, agrícolas o el carnaval, en ellas se fomentaban las relaciones de reciprocidad, todo ello con la finalidad de mantener una armonía y capacidad de negociación en los problemas internos y externos. Guillermo de la Peña señala atinadamente que:

Ser habitante de un pueblo implicaba ser miembro de esa organización, simbolizada por en las dimensiones igualmente complejas del sistema de la fiesta. El sistema aunque decadente y desintegrado, seguía reflejando principios de oposición y alianza en una sociedad desigual.¹⁵⁶

En las postrimerías del Porfiriato, los pueblos de Morelos vislumbran una luz en su sendero, tras la muerte del gobernador Manuel Alarcón, se abrió la posibilidad de un cambio en la situación. Apoyaron la candidatura de Patricio Leyva, hijo del primer gobernador del estado, allegado a ellos y con quien se prometen apoyo mutuo. Al efectuarse las elecciones Porfirio Díaz impone al hacendado Pablo Escandón, quien de inmediato aplicó una ley de Bienes Raíces o de Reevalúo General que formuló impuestos y derechos a las tierras en beneficio de las haciendas,¹⁵⁷ lo que se intentó fue la titulación de la propiedad en forma privada de forma fulminante en agravio de la tenencia comunal de las localidades.

¹⁵⁶ Guillermo de la Peña, *Herederos de Promesas. Agricultura, política y ritual en los Altos de Morelos*, México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata, México, 1980, p. 87.

¹⁵⁷ Jonh, Womack, *Zapata y la Revolución Mexicana*, México, Secretaría de Educación Pública-Siglo XXI Editores, décima reimpresión, 1985, p.1, véase también Alicia Hernández Chávez, "El Zapatismo una gran coalición nacional popular", En Forte, Riccardo y Natalia Silva Prada (coordinadores), *Tradicón y modernidad en la historia de la cultura política. España e Hispanoamérica, siglos XVI-XX*, México, Juan Pablos Editores-Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, Biblioteca signos, 2009, p. 229.

En ese mismo año de 1909 en septiembre la comunidad de Anenecuilco, tras la imposibilidad de actuar ante aquel atropello los ancianos representantes deciden renunciar, entonces se ejerce precisamente la elección. El elegido resultó ser Emiliano Zapata.¹⁵⁸ Entonces ya con nuevo líder se reafirma el apoyo mutuo con los pueblos vecinos, en especial con Villa de Ayala, se intentó echar atrás la ley del gobernador, articulándose ese intercambio recíproco que como hemos visto antecede a este periodo.

Para 1910, Pablo Torres Burgos, emisario de Zapata, dio a conocer los planes de Madero y su plan de San Luis.¹⁵⁹ Tras aumentar la coacción ejercida por Escandón los pueblos de Morelos, justo cuando Zapata se encontraba en la feria regional de Cuautla del segundo viernes de cuaresma, el 11 de marzo se levantan con el grito: “abajo las haciendas y arriba los pueblos”.¹⁶⁰ dejando de manifiesto que al referirse a sí mismos como pueblos se refieren a la defensa de la patria chica, la comunidad, la identidad étnica, que desde hacía ya algunas décadas venían siendo agredidas y divididas en sus estructuras. Así dio inicio una guerra de exterminio hacia los pueblos surianos rebeldes, que peleaban por su territorio. Para los pueblos de Morelos la revolución significó la negación de una identidad perdida, deteriorada y percibida como anómala.¹⁶¹ Es una afirmación con la cual comulgo, pues si la rebelión significó algo para las comunidades fue el reforzamiento de los lazos comunitarios debido a la difícil situación, pues permitió

¹⁵⁸ Jesús Sotelo Inclán, *Raíz y razón de Zapata*. México, Cien de México, Segunda edición, Cien de México, 2011, p. 177.

¹⁵⁹ John Womack, *Op. Cit.*, pp.68-69.

¹⁶⁰ Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p. 263.

¹⁶¹ Felipe Arturo Ávila Espinosa, “La vida campesina durante la revolución: El caso zapatista”, En Gonzalbo Aizpuru, Pilar (directora) *Historia de la vida cotidiana en México V. Siglo XX. Campo y ciudad. Volumen 1*, coordinado por Aurelio de los Reyes, México, Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 52.

que las personas que ya se conocían en diversas fiestas o ferias regionales se solidarizaran entre sí y el factor que los unía fue la lucha por sus tierras montes, aguas y su forma de concebir el mundo, “la gente como uno” defiende su territorio y su autonomía, su derecho a ser libre. Francisco Pineda Gómez describe de manera sencilla las razones del levantamiento:

El territorio es el marco inicial y más concreto, en que se observa la vinculación de la cultura y la guerra; y sobre todo, el punto de partida para entender el significado de la demanda zapatista, que no fue de parcelas de labor, sino siempre y enfáticamente; tierras, montes y aguas, en una palabra territorio, le llamaron también: *To tlalticpac-nantzi mihtoa* patria, nuestras madrecita tierra, la que se dice patria.¹⁶²

Tras el contacto de los primeros sublevados de Ayala con más comunidades de Morelos, Puebla y Guerrero –los pueblos surianos- en marzo de 1911, se creó una nueva entidad política: El Ejército Libertador del Sur,¹⁶³ se conformó primordialmente de jóvenes campesinos y habitantes de los pueblos, los cuales tenían familias en sus lugares de origen, lo que significó apoyo constante. El movimiento zapatista fue visto durante la revolución como una peligrosa rebelión indígena, lo que no se tomaba en cuenta es que en el Ejército Libertador del Sur participaron tanto indígenas como mestizos, y sus objetos eran la defensa de la propiedad e identidad comunitaria,¹⁶⁴ simplemente “la gente como uno”.

Entre 1912 y 1914, los jefes rebeldes impusieron a las haciendas cuotas forzosas en dinero y especie para financiar su movimiento, saqueando aquellas que se

¹⁶² Francisco Pineda Gómez, *Op. Cit., La irrupción...* p. 67.

¹⁶³ Francisco Pineda Gómez, “El Plan de Ayala y los saberes de los campesinos revolucionarios”, En Édgar Casto Zapata y Francisco Pineda Gómez (compiladores), *A cien años del Plan de Ayala*, México, Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución-Ediciones Era, 2013, p. 204

¹⁶⁴ Federico Navarrete, *Op. Cit.*, pp. 96-97.

resistían a cooperar. Con la derrota de Huerta, los zapatistas expulsaron a los hacendados, expropiaron sus fincas e ingenios y establecieron una administración centralizada de las haciendas más importantes,¹⁶⁵ lo que permitió que algunas comunidades continuaran con sus festejos y sus ciclos rituales, su vida cotidiana. Por ejemplo, las fiestas patronales o ferias de cuaresma, como las de Semana Santa continuaron realizándose. En cuanto las celebraciones se hacían los soldados regresaban a sus lugares de origen o en caso de no poder mandaban dinero para que la celebración llegara a efectuar.¹⁶⁶ Lo cual indica que los lazos comunitarios y la reciprocidad aún seguían intactos.

La vida cotidiana

La corrida de toros fue una de las actividades festivas más socorridas por los pueblos surianos, en donde se implicaba un trabajo comunitario, para muestra la hechura del corral, dedicarse a lazar al toro, apoyar al jinete, en la “palomilla” cada persona fungía con un papel.¹⁶⁷ Los toros fueron la fiesta más concurrida y que más veces se realizó a lo largo del movimiento armado, en las subregiones de tierra caliente y de tierra fría. El propio Emiliano Zapata fue un aficionado al jaripeo, ya que él mismo a ser de los notables de su pueblo y al tener las posibilidades de tener animales, logró desarrollar esa afinidad hacia la monta y hacia la organización que representaba. Así fueron una constante en plena guerra

¹⁶⁵Felipe Arturo Ávila Espinosa, “Los conflictos internos en el zapatismo”, en Horacio Crespo (coord.) Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 7*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos- Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, p. 329.

¹⁶⁶Felipe Arturo Ávila Espinosa, *Op. Cit., La vida campesina...*pp.79-80.

¹⁶⁷Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p. 128.

cuando el Ejército Libertador del Sur tenía una victoria o conmemoración. También las bandas de viento fueron un elemento fundamental en las campañas, victorias y respectivas fiestas. Las bandas eran compuestas por los propios soldados o pobladores y muchas de ellas se habían conformado desde finales del siglo XIX.

En las comunidades que hasta ahora se han mencionado, se adhirieron a la lucha pues a la postre apoyó que el chinelo se difundiera por el territorio suriano. Tepoztlán y Tlayacapan, desde el año del levantamiento zapatista habitantes de ambos pueblos se adhirieron a la causa, al igual que muchos otras comunidades más habían sufrido despojo de tierras y explotación de por parte de las haciendas de Pantitlán, Apanquetzalco, Oacalco y San Gaspar. Personajes como Bernabé Labastida Conde o Leobardo Galván González para el caso de Tepoztlán¹⁶⁸, Agripin Mares Santamaría o Eulalio Araujo toscano de Tlayacapan¹⁶⁹, Leopoldo Beltrán “El Polilla”; Felipe Libera, Macedonio Giles “El Plateado, para el caso de Totolapan¹⁷⁰ son casos representativos.

Retornando a Tepoztlán y Tlayacapan conformaron una reciprocidad intercomunitaria religiosa a través de la fiesta compartida de la Virgen del Tránsito el cuarto viernes de cuaresma, la cual, pese a la revolución no se dejó de efectuar ningún año y a pesar de que Tepoztlán y sus pueblos alrededor fueron quemados en 1912. Víctor Hugo Sánchez Reséndiz señala que a la hora de la realización de la fiesta se ponían vigilantes en ambas comunidades al lograr ver enemigos se

¹⁶⁸Laura Jáuregui Renaud, “General Leobardo Galván González” y Mario Labastida Flores, “Bernabé Labastida Conde”, en *El Repique, Revista de Cronistas de Tepoztlán*, Año 1, No. 1, 25 de febrero de 2012, pp. 2-3.

¹⁶⁹Porfirio Mares Morales, *Tlayacapan antiguo*, Tlayacapan, [s/e], primera edición 2007, p. 271.

¹⁷⁰Sofía Ortega Torres, *Op. Cit.*, p. 21.

alertaba por medios de gritos.¹⁷¹ Otra forma de informar a la población la presencia del enemigo fueron los cohetes,¹⁷² cómo hemos visto son un elemento fundamental en cada fiesta. Otra celebración importante fue la del Señor de la Agonía en Juchitepec, en el estado de México, en donde el propio Emiliano Zapata fue invitado por dos generales de Tlayacapan.¹⁷³

El estado de Morelos dejó de serlo entre 1914 y 1920, para convertirse en territorio federal, pues no existió ningún tipo de institución que legitimara el poder. De 1914 a 1916 fue un gobierno autónomo suriano, con su propia dinámica, posteriormente debido a la poca producción agrícola sufrió una escases de alimentos. Para ello, en el propio año de 1916, en septiembre, dentro del territorio zapatista se decretó la Ley General de Libertades Municipales, en la que se pone de manifiesto un proyecto nacional distinto al propuesto por las elites. Dicha ley planteaba la desaparición del Estado centralista e impositivo, entre sus postulados se encuentra: que cada en municipio se elegirían representantes a través de asamblea comunitaria, y los pueblos son los únicos con el derecho de explotar el territorio, según las necesidades regionales.¹⁷⁴

Porfirio Mares Morales, pone de manifiesto dicha cohesión y apoyo mutuo en la comunidad de Tlayacapan, durante 1916 hubo escases de alimentos y con muchas dificultades la gente logró reunir lo suficiente para poder comer a través de un pequeño intercambio con personas de Tlalnepantla a la llegada de soldados

¹⁷¹Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p.271.

¹⁷²Inocencio V. Rodríguez Flores, *Op. Cit.*, p.51.

¹⁷³Víctor Hugo, Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p. 272.

¹⁷⁴Laura Espejel, Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Emiliano Zapata. Antología*, INEHRM-INAH, México, 1988, p. 352-356.

surianos entre ellos dos generales oriundos de Tlayacapan, se hizo el “sacrificio” y se les compartió de esos escasos alimentos.¹⁷⁵ Con el inicio del reparto agrario temporal que hicieron en 1916, una porción de la superficie de las grandes propiedades que era reclamada por los pueblos, les fue devuelta a las comunidades.¹⁷⁶ Apoyándose en la Ley General de Libertades Municipales.

El carnaval en la revolución

Iniciando el año de 1913 mientras sucedía el acontecimiento de la ciudadela; la Decena Trágica, en el pueblo de Totolapan en un campamento zapatista realizó el festejo del carnaval,¹⁷⁷ efectuándose la fiesta pues es parte de los pueblos, pero también la resistencia que persiste en la memoria de los pueblos. Los grupos subordinados se enfrentan a ideologías complejas que justifican la desigualdad, el discurso oculto aparece y en la “cultura popular es practicado, manifestado, diseminado dentro de los espacios sociales marginales”.¹⁷⁸

El carnaval y la danza continúan en el imaginario de la población, para el año 1914 se realiza de nueva cuenta en Ixcatepec, Amatlán, pueblos dependientes de Tepoztlán, además del propio barrio de Santo Domingo,¹⁷⁹ en él no se especifica cómo es que se realiza, al igual que en 1913 no hay más referencias sobre si con la danza del chinelo, *huehuenche* o algún otro tipo de danza, pues como se verá más adelante siguen en el imaginario de las comunidades en cuestión, gracias a

¹⁷⁵ Porfirio Mares Morales, *Op. Cit.*, p. 107.

¹⁷⁶ Felipe Arturo Ávila Espinosa, *Op. Cit.*, *Los conflictos internos...*p. 329.

¹⁷⁷ Guillermo González Cedillo, “Cuatro pueblos en la lucha zapatista”, en Ma. Dolores Cárdenas Barrientos y Guillermo González Cedillo, *Con Villa y Zapata. Tres relatos testimoniales*, México, INEHRM, 1991, p. 125.

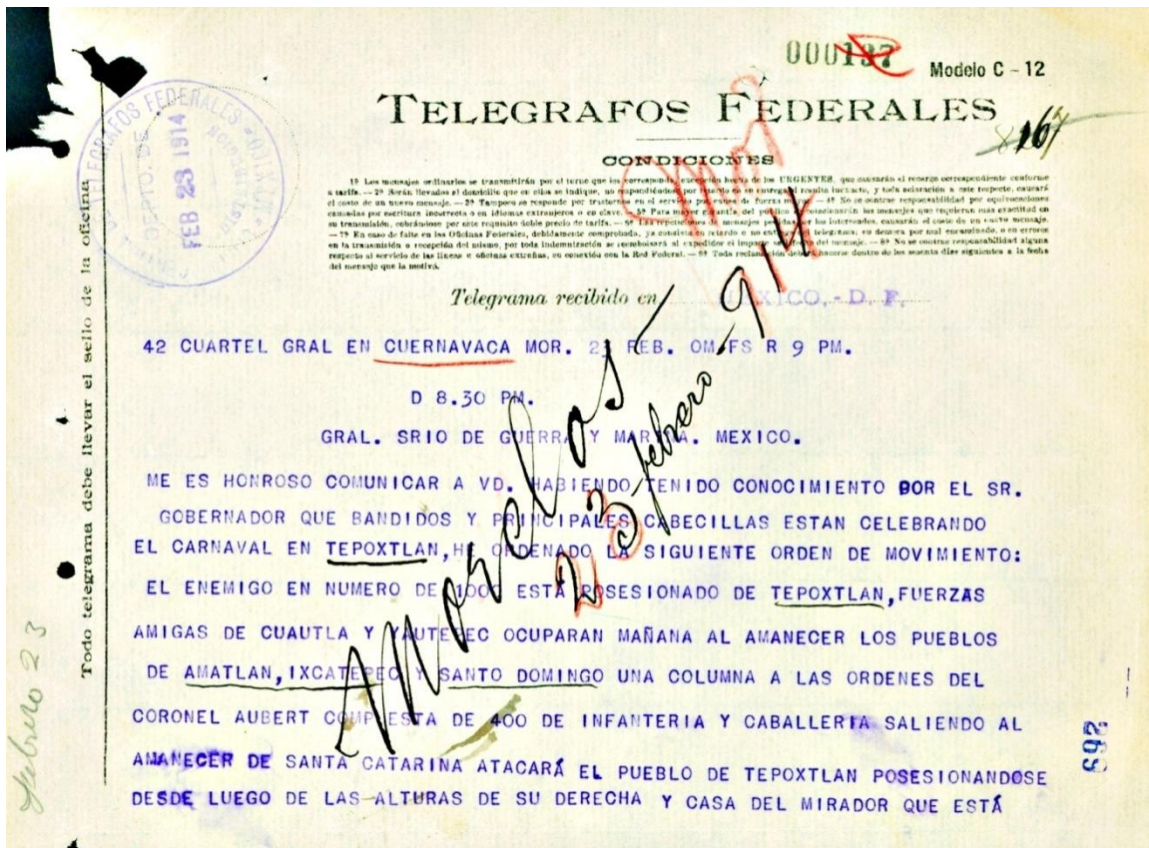
¹⁷⁸ James Scott, *Op. cit.*, p. 149.

¹⁷⁹ Víctor Hugo Sánchez Reséndiz, *Op. Cit.*, p.272.

que el movimiento armado fue generalizado en la región suriana se pudo conocer por diversas personas de otras comunidades, lo que posteriormente apoyará la difusión del “brinco” del chinelo a lo largo de la región suriana.

A continuación, se presenta un telegrama que se refiere a los rebeldes de la zona y muy posiblemente personas locales. Está fechado el 23 de febrero de 1914, en donde se advierte de la realización del festejo, y en donde el ejército federal pretende sorprender la mañana siguiente a todos los participantes y firmada por el coronel Antonio G. Olea:

Imágenes 1, 2 y 3. Telegrama sobre avanzada federal sobre tropas zapatistas en pleno carnaval en Tepoztlán, 1914





000130 Modelo C - 12

TELEGRAFOS FEDERALES

CONDICIONES

1º Los mensajes ordinarios se transmitirán por el turno que los correspondan, excepto los de los FÉGENTES, que cuando el recargo correspondiente equivale a tarifa. — 2º Serán llevados al domicilio que en ellas se indique, no responsabilizando por retraso en su entrega el receptor, y toda reclamación a este respecto, causará el costo de un nuevo mensaje. — 3º Tampoco se responde por retrasos en el servicio por causa de fuerza mayor. — 4º No se contrae responsabilidad por equivocaciones causadas por escritura incorrecta o en idioma extranjero o en clave. — 5º Para mayor garantía del público se notificarán los mensajes que requieren más exactitud en su transmisión, cobrándose por este requisito doble precio de tarifa. — 6º Las repeticiones de mensajes pedidas por los interesados, causarán el costo de un nuevo mensaje. — 7º En caso de falta en las Oficinas Federales, debidamente comprobada, ya consista en retardo o en entrega del telegrama; ya demora por mal concantado, o en errores en la transmisión o recepción del mismo, por toda indemnización se reembolsará al expedidor el importe satisfactorio del mensaje. — 8º No se contrae responsabilidad alguna respecto al servicio de las líneas o oficinas extrañas, en conexión con la Red Federal. — 9º Toda reclamación deberá hacerse dentro de los sesenta días siguientes a la fecha del mensaje que la motiva.

Todo telegrama debe llevar el sello de la oficina

Telegrama recibido en MEXICO, - D. F.

FRENTE AL TEMPLO TEPOXTECO, FUERZAS AMIGAS QUE TENDRAN UN PUESTO DE OBSERVACION EN EL MIRADOR REFORZARAN ESTE PUNTO CON CIENTOS DE HOMBRES AL AMANECER TOMANDO DESDE LUEGO POR LAS ALTURAS DE SU IZQUIERDA POR SANTO DOMINGO A LAS ORDENES DEL MAYOR CAZARES. OTRA COLUMNA DE 150 HOMBRES BAJANDO AL AMANECER EN EL TREN ABAJO DEL PARQUE, TOMANDO EL CAMINO DE TEPOXTLAN TOMARÁ EL BARRIO QUE SE ENCUENTRA EN LA ENTRADA DIRIJIENDO SU ATAQUE SOBRE LA PLAZA EN CASO DE QUE LOS BANDIDOS NO LO HAYAN ABANDONADO. TODOS LOS JEFES DESPUES DE LA VICTORIA SE PRESENTARAN EN EL TEMPLO PRINCIPAL ACOMPAÑADOS DE SUS RESPECTIVAS ESCOLTAS DEJANDO EL RESTO DE SUS TROPAS EN SUS POSESIONES. EL TOQUE DE CONTRASEÑA PARA LAS FUERZAS DE CUAUTLA SEBÁ LLAMADA DE HONOR Y UN PUNTO AGUDO PARA LA QUE SALE DE

271



000130 Modelo C - 12

TELEGRAFOS FEDERALES

CONDICIONES

1º Los mensajes ordinarios se transmitirán por el turno que los correspondan, excepto los de los FÉGENTES, que cuando el recargo correspondiente equivale a tarifa. — 2º Serán llevados al domicilio que en ellas se indique, no responsabilizando por retraso en su entrega el receptor, y toda reclamación a este respecto, causará el costo de un nuevo mensaje. — 3º Tampoco se responde por retrasos en el servicio por causa de fuerza mayor. — 4º No se contrae responsabilidad por equivocaciones causadas por escritura incorrecta o en idioma extranjero o en clave. — 5º Para mayor garantía del público se notificarán los mensajes que requieren más exactitud en su transmisión, cobrándose por este requisito doble precio de tarifa. — 6º Las repeticiones de mensajes pedidas por los interesados, causarán el costo de un nuevo mensaje. — 7º En caso de falta en las Oficinas Federales, debidamente comprobada, ya consista en retardo o en entrega del telegrama; ya demora por mal concantado, o en errores en la transmisión o recepción del mismo, por toda indemnización se reembolsará al expedidor el importe satisfactorio del mensaje. — 8º No se contrae responsabilidad alguna respecto al servicio de las líneas o oficinas extrañas, en conexión con la Red Federal. — 9º Toda reclamación deberá hacerse dentro de los sesenta días siguientes a la fecha del mensaje que la motiva.

Todo telegrama debe llevar el sello de la oficina

Telegrama recibido en MEXICO, - D. F.

CUERNAVACA Y SANTA CATARINA, UNA LLAMADA DE HONOR Y DOS PUNTOS AGUDOS Y PARA LA OTRA COLUMNA UNA LLAMADA DE HONOR Y TRES PUNTOS AGUDOS.

RESPECTUOSAMENTE EL GRAL EN JEFE.

ANTONIO G. OLEA.

Ente en aprobación. Sirva para dar parte de las contraseñas que se van a emplear como clave.

271

Algunos jefes surianos que se apoderaron de las zonas que dominaron a través de su poder militar, se apropiaron también del poder político obteniendo beneficios económicos, separándose de su base popular.¹⁸⁰ Con esa opulencia perpetrada al interior del propio zapatismo en las comunidades fue necesario resignificar sus medios de resistencia y desobediencia. Nuevamente la fiesta parece como ese elemento que les permite crear esa cohesión o negociación para con los que ahora dominan.

La resistencia remite nuevamente a Tepoztlán en 1919, la construcción de la resistencia formulada en siglo anterior aún se mantiene vigente en la memoria colectiva de los pueblos, en donde la identidad estimula la autoestima, la creatividad grupal, el orgullo de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de autonomía y la capacidad de resistencia.¹⁸¹ Por su parte Inocencio Rodríguez quien a través de la historia oral reconstruyó su escrito menciona que durante estos festejos (durante la revolución) los músicos eran cuatro o cinco, los brincadores no eran ni una decena y también considera que el chinelo y los toros eran el corazón alegre del zapatismo¹⁸². Nuevamente la fiesta aparece como ese elemento de revitalización de la estructura social que está en crisis.

¹⁸⁰ Felipe Arturo Ávila Espinosa, *Op. Cit., Los conflictos internos...*p. 334.

¹⁸¹ Gilberto Giménez, *Op. cit.*, p. 44.

¹⁸² Inocencio V. Rodríguez Flores, *Op. cit.*, p. 43.

2.2. La memoria y el retorno del chinelo

Los resultados de la guerra

Al término de la lucha armada y el asesinato de Zapata en 1919, comienza la reintegración social y productiva de los pueblos. A pesar del pacto con los Obregonistas y unirse al plan de Agua Prieta, en el estado de Morelos de 1920 a 1930 hubo diez gobernadores provisionales.¹⁸³ El éxito de la rebelión de Agua Prieta permitió a los zapatistas retomar el control del estado de Morelos y controlar importantes plazas; Cuernavaca quedó bajo el control de Genovevo de la O, mientras que Cuautla y la región oriente bajo el de Francisco Mendoza desde su base en Jonacatepec,¹⁸⁴ así la instalación de poderes en el estado comenzará paulatinamente aunque con mucha resistencia por parte de los pueblos pertenecientes a dicha demarcación.

Mientras que las comunidades de Tepoztlán y Tlayacapan fueron lugares en los que más de la mitad de su población migró o murió durante el movimiento armado. Todo ello provocó que la diferencia existente entre caciques y pobres antes de la revolución se redujera en gran escala. Los diez años que abarcan la década de los veinte, fueron una etapa preeminentemente agraria, las haciendas que dejan de existir desprenden grandes cantidades de tierras que regresan a manos de los pueblos y la conformación de nuevos gobiernos municipales provisionales, afirma

¹⁸³ Alicia Chávez Hernández, *Op. Cit., Breve historia...*p.186.

¹⁸⁴ Ehécatl Dante Aguilar Domínguez, "Los sucesores de Zapata. Aproximaciones a la trayectoria, subversión, y transformación de zapatistas revolucionarios en el Morelos posrevolucionario", en Horacio Crespo (coord.) Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 8*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 56-57.

Claudio Lomnitz que “fue una década altamente campesina y bajamente proletaria”,¹⁸⁵ con la identidad suriana altamente enraizada y que además después del movimiento armado se vio diezmada demográficamente, con migración e inmigración a gran escala. Muchas personas de los pueblos del estado Morelos salen del mismo, mientras que por otro lado se comienzan a nutrir de migrantes de otros estados principalmente de Guerrero y Oaxaca.

En Tepoztlán, Tlayacapan y Yautepec, dicha década fue dedicada a la formación de ejidos, incrementándose en la segunda mitad de la década. En Tepoztlán la dotación de tierra comenzó en 1920 y el registro de ejidos prácticamente concluye en 1929.¹⁸⁶ En Tlayacapan el reparto se dio a partir de 1925 y la regularización de los ejidos fue en 1927.¹⁸⁷ Mientras que en Yautepec la repartición se suministró después de 1924, regularizándose en 1930.¹⁸⁸ Reactivándose paulatinamente la vida en las localidades en cuestión a pesar de que en su mayor parte quedaron devastadas tras los años de guerra.

Los gobiernos provisionales del estado impusieron a los pueblos sumarse a la dinámica nacional, por ello buscaron crear asambleas a través de juntas para la conmemoración de actos cívicos y enraizarse en la vida y organización comunitaria, por ejemplo, en Tepoztlán tenemos el caso de la conformación de

¹⁸⁵ Claudio Lomnitz-Adler, *Op. Cit.*, p. 99.

¹⁸⁶ Oscar Lewis, *Op. Cit., Tepoztlán...* p. 75. Véase también Emiliano López Valdepeña, *Memorias*, material inédito sin publicar, p. 70. Este es un caso interesante pues es la historia de un combatiente zapatista nativo de Tepoztlán que al regresar a su pueblo natal en 1920, se encuentra con que las tierras ya habían sido repartidas, con lo cual tiene mudarse a vivir a la comunidad vecina de Yautepec en donde apoyó al reparto y posteriormente al regreso de carnaval apoyó al nacimiento de la comparsa “La Competidora” del barrio de Ixtlahucán.

¹⁸⁷ Archivo Municipal de Tlayacapan/Justicia/1921-1940/ Vol. II/ #7/ paquete 5, folder 33.

¹⁸⁸ Archivo Municipal de Yautepec/Sin clasificar [actualmente en proceso de catalogación].

una mesa directiva que se encargaba de la elaboración de los festejos del 15 de septiembre de 1921,¹⁸⁹ a través de las llamadas Juntas Patrióticas. El documento que a continuación se presenta es una clara muestra de la capacidad de negociación de la comunidad para con la nueva autoridad -que fue impuesta-, pues lo primero que la asamblea pide al presidente municipal es la incorporación de una banda de viento de uno de los pueblos sujetos al municipio de Tepoztlán.

Número 37.

La junta patriótica de esta localidad, suplica a ud. atentamente se digne, si bien lo tiene, invitar a las musicas [sic] del pueblo de Santa Catarina para que mañana nos [acompaña] sen en los actos de nuestra fiesta.

Si lo estima conveniente, hoy mismo podrá ud. girar Un oficio y llevar el correo del mismo pueblo.

Reitero a ud. mi atenta consideración y respeto

Sufragio Efectivo, No reelección
Tepoztlán, septiembre 26 de 1921

El presidente de la junta
Al C. Presidente Municipal presente.¹⁹⁰

Esta petición de incorporar música que ha acompañado todo tipo de celebraciones en adelante se comenzará a incorporar a la vida nacional, en actos cívicos sin dejar de ser músicos de la comunidad. Así el rescate de la música campesina suriana que se había gestado en los pueblos sobrevive. Rafael Pérez-Taylor; menciona que “la memoria se convierte en el rescate de los recuerdos de los procesos sociales que alguna vez existieron, guardándolos celosamente en la

¹⁸⁹ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Celebraciones/1921 foja 37.

¹⁹⁰ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Celebraciones/1921 foja 21.

mentalidad del individuo social, que con su capacidad de mantenerlos vivos en su memoria personal, puede enseñarlos cuando sea el momento”.¹⁹¹

La música como generadora de relaciones sociales abre o cierra la posibilidad de emancipación o dominación, además dentro de las comunidades el ánimo reconstructivo posrevolucionario multiplicaría las actividades de la población aunque estas se revistieran de formas “improductivas” -según la concepción de los nuevos gobiernos- como “la reconstrucción de las iglesias”,¹⁹² lo cual nos habla concretamente del apego que sentían hacia el espacio sagrado y la importancia que mantenía la religiosidad popular y la necesidad de mantener sus fiestas para seguir reproduciendo las relaciones socio-culturales para permitirles en la medida de lo posible poder seguir negociando o utilizarlas como forma de resistencia.

El regreso del carnaval

La localidad de Totolapan quedó prácticamente deshabitada después del movimiento armado, la gente comenzó a migrar hacia los pueblos vecinos de Ozumba, Yautepec y Chalco.¹⁹³ Curiosamente es la primera localidad en la que el carnaval se organizó de forma regular comenzando en el año 1922, cómo se puede constatar a través de un documento que a continuación se reproduce y que

¹⁹¹ Rafael Pérez-Taylor, *Entre la tradición y la modernidad. Antropología de la memoria colectiva*, México, Universidad Autónoma de México-Plaza y Valdez Editores, 2002, p. 19.

¹⁹² Luis Anaya Merchant, “Reconstrucción y modernidad. Los límites de la transformación social en el Morelos posrevolucionario”, en Horacio Crespo (coord.) *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 8*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, p. 33.

¹⁹³ Sofía Ortega Torres, *Op. Cit.*, p. 20. Tanto Ozumba como Chalco pertenecen al estado de México, de acuerdo a lo planteado con anterioridad, para las personas de las comunidades la división política no era de relevancia, pues la reciprocidad entre comunidades fue anterior.

habla de la comparsa “El Capricho”, que era la comparsa de la gente notable de la localidad.

“EL CAPRICHO”
COMPARSA DE MASACARA
INVITACIÓN AL BAILE

De nuestro pueblo añejas memoria son
Las que hoy con gala se ostentan
Recordando año tras año esta tradición
Que es un “Capricho” alegar penas sin cuenta

El lema de esta Comparsa en este día
Lo demuestra con júbilo ferviente
Y a Ud. se dirige [*sic*] atentamente
Y le invita una cortesía.

A un baile humilde pero decente
Donde reina la paz, gusto y armonía
Aceptad nuestra invitación presente
Donde gozando veamos nacer el nuevo día.

Las músicas en este festival dedican lo mejor
de su repertorio al bello sexo.

Totolapan, diciembre 25 de 1922.
LA COMPARSA.¹⁹⁴

Por otro lado la segunda localidad en retomarlo es Tepoztlán, el antropólogo Robert Redfield visitó y realizó su trabajo etnográfico entre 1926 y 1927, así lo confirma. A dicho autor le tocó observar y describir el carnaval de 1927, él plantea que la comparsa del barrio de la Santísima nace tres años antes,¹⁹⁵ es la fecha señalada como el año del resurgimiento de la celebración.

¹⁹⁴ Cit. en Valentín López González, *Op. Cit.*, p. 80.

¹⁹⁵ Robert Redfield, *Tepoztlán: A Mexican Village. A study of folk life*, Chicago, The University of Chicago Press, fourth impression December, 1946, p. 109.

Redfield también apunta; “Musicians must be hired from larger towns, and the cost of their hire is now apportioned among the members of the comparsas”,¹⁹⁶ al referirse que los músicos deben ser llevados de otras localidades a lo que me remite nuevamente es a esos lazos que se tejieron a lo largo de la vida de los pueblos, lo más probable es que las bandas contratadas para este evento hayan ido del vecino Santa Catarina como se señaló en el documento anterior, la otra opción eran músicos de Totolapan, localidad que se había convertido en un semillero de bandas de viento. Esto no quiere decir que Tepoztlán no tuvieran sus propias bandas, había heredadas de la familia Moctezuma del barrio de San Miguel.

Otro de sus apuntes es: “The following weekend the carnival is celebrated in Yautepec. Many from Tepoztlán attend, including the chinelos who still have appetite for more hours of brincando in their heavy satin garments”.¹⁹⁷ Lo cual se opone a la versión que se plantea en la investigación de Daniel Bastida, pues se menciona el año de 1930 como la fecha en donde regresó el festejo.¹⁹⁸ Para ese mismo año -como se verá después- ya se tiene el registro de cuatro comparsas conformadas. De acuerdo con esta información la reanudación del carnaval en Yautepec fue en 1926, pues las personas de Tepoztlán asisten, esto nos indica que se tiene el conocimiento de la realización por lo menos un año antes, a través de la información que pasa entre los actores sociales que acrecentaron su espacio de intercambio después de la revolución. La comunicación oral, particularmente

¹⁹⁶Robert Redfield, *Op. Cit.*, p. 109.

¹⁹⁷*Ibidem.*, p. 112.

¹⁹⁸Héctor Daniel Bastida Salomón, *Op. Cit.*, p. 9.

entre amigos en la intimidad, tiende a tomarse más libertades con la gramática y con la capacidad polisémica de las palabras que el lenguaje formal.¹⁹⁹

Otra cuestión importante, es la particularidad que tiene Tepoztlán mencionado por Redfield; “The carnaval is celebrated during the twoweek-ends preceding Lent. There are six days of carnival: Saturday, Sunday, and Monday of the first week-end, and the corresponding three days a week later (the octava)”.²⁰⁰ La octava en Tepoztlán significa la secuela del festejo, es decir, una semana después se realizaba de nueva cuenta, por eso es que Redfield habla sobre la duración de seis días del carnaval, los tres días señalados por el calendario cristiano y los tres días señalados por la octava. Fue una de las particularidades de Tepoztlán, en ella sólo participaba el barrio de Santa Cruz, que era relegado de la fiesta principal. Otra de las afirmaciones que es de importante mencionar es que el antropólogo ya habla del carnaval como la fiesta más importante del pueblo,²⁰¹ lo que podemos concluir es que por lo menos en Tlayacapan la celebración también se había convertido en la más importante.

En Tlayacapan de acuerdo a la entrevista realizada por Alejandro Ortiz Padilla a Brígido Santamaría, en los años sesenta, afirmando que escribió en pentagrama la música del chinelo en 1923, rescatándola del olvido.²⁰² Esto se realizó en los años posteriores puesto que recibe la influencia de la realización del festejo en sus vecinos Totolapan y Tepoztlán. Nuevamente esta identidad local que mantiene a

¹⁹⁹ James Scott, *Op. cit.*, p. 192.

²⁰⁰ Robert Redfield, *Op. Cit.*, p. 110.

²⁰¹ *Ibidem.*, p. 109

²⁰² Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 39.

los pueblos en franca competencia, con respecto a ello podemos retomar a Federico Navarrete, pues las sociedades se “modifican y reinventan continuamente su identidad étnica para adaptarse a las circunstancias cambiantes y a las diferentes relaciones interétnicas en que participan”.²⁰³ Lo que indica que para estos años estará tocando ya en forma la banda de Tlayacapan, que se caracterizó desde su gestación por participar en las fiestas locales, ya fueran patronales, toros o carnaval, bajo la dirección del mismo señor Santamaría. El carnaval regresó a pesar de haber escases de dinero, todo ello se llevó a cabo gracias a que la población vivía en la autarquía y el trueque.²⁰⁴ Nuevamente la organización comunitaria sale a relucir, oponiéndose al plano de individualidad que se plantea desde el Estado.

Los hermanos Hernández, Tepoztlán 1928

En Tepoztlán se convirtió en un campo de batalla el 28 de febrero de 1928, cuando cuatro hermanos de apellido Hernández, viejos jefes zapatistas disputaban el control del poblado con viejos caciques que pretendían reinstalar su poder. Dichos hermanos al perder control político y asesinar Valentín Ortiz uno de sus adversarios, al ser él quien los señala, son perseguidos y emprenden la determinación de aparecer en pleno carnaval vestidos de chinelos asesinando a veintiún personas, incluyendo al cabildo municipal,²⁰⁵ esta es una de la particularidades que marcaron la realización y el regreso del carnaval en

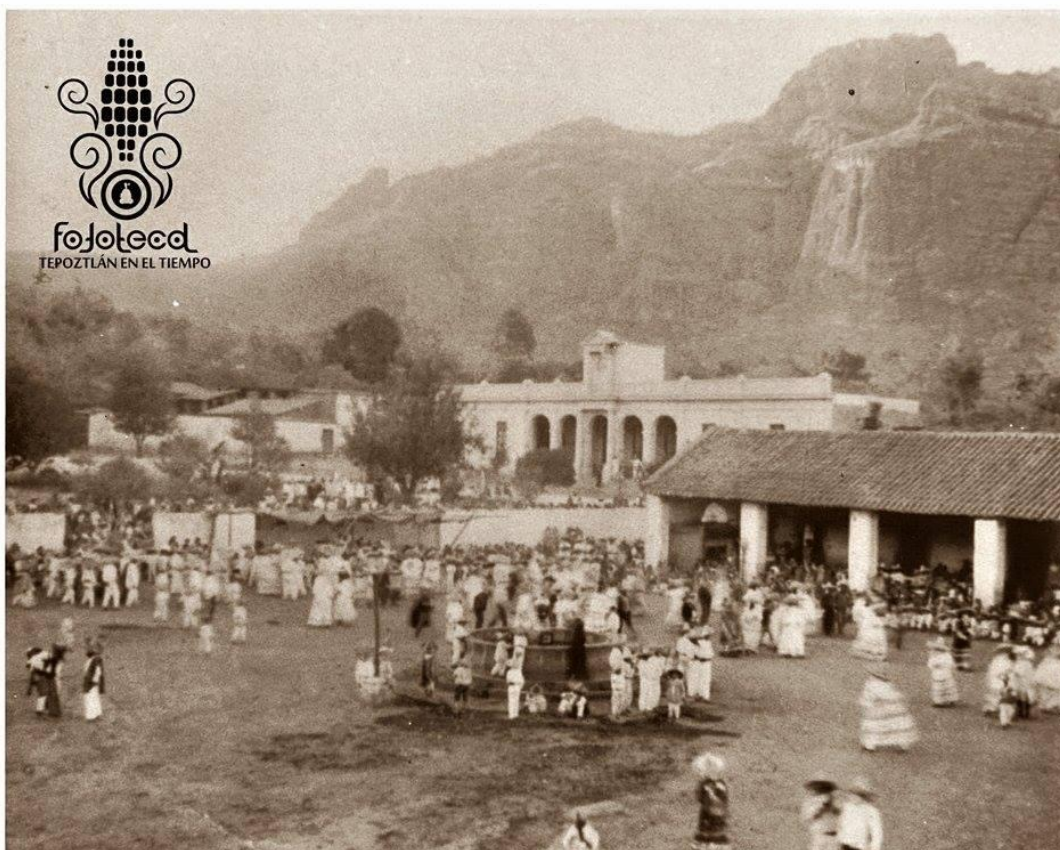
²⁰³ Federico Navarrete, *Op. Cit.*, p.35.

²⁰⁴ Luis Anaya Merchant, *Op. Cit.*, p. 31

²⁰⁵ Archivo de la Casa de Casa de Cultura Jurídica en Morelos/ Sección Penal/ 1928/ Proceso contra los hermanos Hernández, véase Ehécatl Dante Aguilar Domínguez, *¿Cristeros, alzados o zapatistas? Guerrilleros-campesinos en el Morelos posrevolucionario*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, 2014, pp. 39-42.

Tepoztlán. Scott señala que “la existencia y evolución del carnaval han sido el resultado de los conflictos sociales, no de la creación unilateral de las élites”,²⁰⁶ en este caso el carnaval estuvo marcado precisamente por la disputa entre dos sectores sociales, una resultante del movimiento armado y la otra que se sentía heredera de los viejos cacique locales.

Foto 1. Zócalo de Tepoztlán tras la matanza realizada por los hermanos Hernández en el carnaval, 1928



FUENTE: Fototeca Digital “Tepoztlán en el Tiempo”, colección Mario Martínez Sánchez

El contexto posrevolucionario

Las élites que sobresalen después de la revolución se adentran en la dinámica nacional del mestizaje y la vida moderna, con la cual se creará el “Círculo social

²⁰⁶James Scott, *Op. Cit.*, p. 211.

de Cuernavaca”, misma que organizaría su propio carnaval; un baile en un salón casino, al que sólo se accedería con su debida invitación,²⁰⁷ dicho “Círculo” celebraba un mes antes los años de servicio del profesor Estanislao Rojas con un bailable con trajes típicos regionales.²⁰⁸ Mientras que por un lado las elites se apropian de las culturas de arraigo indígena y las folclorizan, a unos cuantos kilómetros se llevan a cabo unos carnavales en diversos pueblos que diferencia del “Circulo Social” les sirve a los habitantes de los pueblos como generadores de comunidad y de identidad.

La nueva estructuración durante la década de los treinta, el proceso de urbanización se hizo presente y con él la transformación en la vida comunitaria de los pueblos, el cambio sociocultural y proceso de transición se focalizan en el momento de metamorfosis de los procesos económicos y sociales, aunque el cambio social sólo reproduce el orden contra el cual está luchando, cambiando únicamente los individuos sociales y quedando las instituciones bajo la estructura de funcionamiento anterior.²⁰⁹

Las iglesias en Tepoztlán y Tlayacapan después de la rebelión cristera fueron reutilizadas después de que prácticamente se abandonaron. Mientras que Yautepec se caracterizó desde la segunda mitad del siglo XIX, por ser una comunidad un tanto secularizada, pero con la presión de tener un cuartel general del ejército federal en el centro de su poblado.

²⁰⁷ Archivo Municipal de Tlayacapan/Periódico Oficial del Estado de Morelos/1933-1934/caja 11/20 de enero de 1934/Núm. 544. Sección primera.

²⁰⁸ Archivo Municipal de Tlayacapan/Periódico Oficial del Estado de Morelos//1933-1934/caja 11/4 de febrero de 1934/Núm. 544. Sección primera.

²⁰⁹ Rafael Pérez-Taylor, *Op. Cit.*, p. 14.

En el caso de Tlaltizapán inicia el festejo del carnaval, pero diferencia de los otros tres anteriores no hay chinelo, se los participantes se denominaban “mojigangas”, vaqueros charros y algunos disfrazados de muñecas,²¹⁰ Jiutepec fue otro pueblo donde aparece el festejo, en él sólo se encontraban *huehuenches*,²¹¹ en ambos casos el chinelo llegará posteriormente, es menester recalcar que el carnaval representa la resistencia en todos los casos, el discurso oculto formulado por James Scott.

Foto 2. Comparsa Chinelos de Tepoztlán en la década de 1920

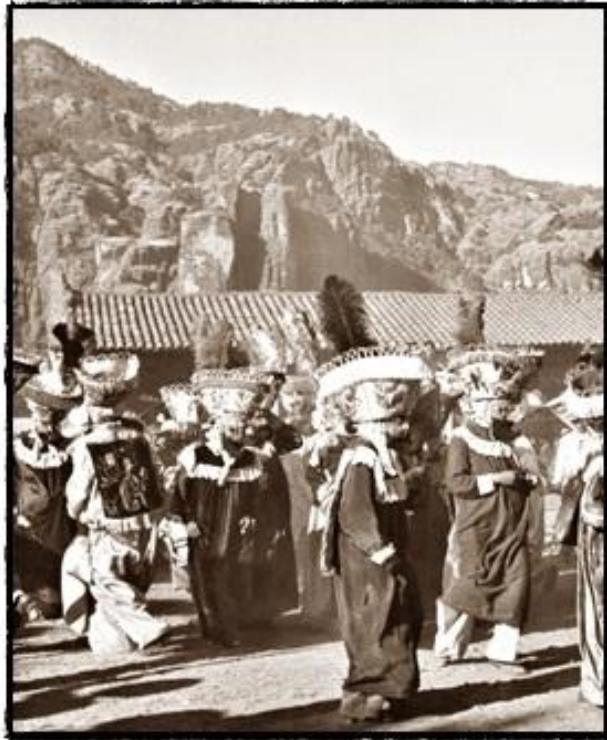


FUENTE: Fototeca Digital “Tepoztlán en el Tiempo”, colección Mario Martínez Sánchez

²¹⁰ Valentín López González, *Op. Cit.*, p. 73.

²¹¹ José Luis Rodríguez de Gante, *Carnaval y Brinco de Chinelo en Jiutepec*, Jiutepec, Instituto de Cultura de Jiutepec-Ediciones Luis de Gante, (formato CD), 2013.

Foto 3. Comparsa Chinelos de Tepoztlán en la década de 1920



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Foto 4. Comparsa Chinelos de Tepoztlán en la década de 1920



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

2.3. La nueva organización, la reciprocidad

Los chinelos

Redfield nos hace una excelente descripción de la realización del carnaval, en Tepoztlán lo cual señala un tipo de organización muy similar en las tres localidades en cuestión, debido a que después de la revolución parten de escenarios similares, la particularidad es Yautepec que realiza hasta la fecha su carnaval en plena cuaresma:

[...]The Chinelo leap down to the plaza. They leap around and around the plaza, occasionally emitting loud whoops. They wear long gowns of satin, blue or pink or yellow, with a square cape hanging from the shoulder. The color and the design of the embroidery vary, but each dancer wears the same long gown with a cape, the same staring mask with recurved black beard of horsehair, the same huge sombrero, beaded and surmounted with an ostrich plume. Each wears gloves and carries a handkerchief filled with confetti [...].²¹²

La descripción del disfraz es clara, en esta etapa se comienza a alejar en estética al chinelo de Tlayacapan que se queda con el color blanco con rayas azules de satín en la parte inferior y los puños de las mangas, y un sombrero mucho más que pequeño al descrito por Redfield, dentro del sombrero se dejó de utilizar la plumas de avestruz para ser sustituidas por pequeños plumeros que se hacían torciendo alambre con plumas de gallina.²¹³ Además el chinelo de Tlayacapan se configura con una serie de particularidades que persisten, se crean pasos en específico;

²¹² Robert Redfield, *Op. cit.*, p.111.

²¹³ Onésimo Ávila Sánchez, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Javier Zapotitla, 19 de octubre del 2013, Tlayacapan, Morelos, véase también, Gaona, Rafael, *Op. Cit.*, p. 169.

El paso cruzado, la espalda hacia atrás, el abanico, la media vuelta y bailar en el centro de la calle, también tiene su...son pasos y cada uno tiene un son diferente...Y son diferentes en la música [...]. El más simbólico para nosotros [...] es el paso cruzado, porque imitas la siembra del maíz, vas tirando la semilla y la vas tapando.²¹⁴

Es importante señalar la importancia de ese último paso, ya que el chinelo representó al gachupín o español, entonces al imitar la siembra de maíz se le pone al nivel del indígena campesino. Además de se dio otra variación pues el chinelo de Tlayacapan es el único que puede “brincar” (bailar) con pareja, que representa el galanteo y cortejo, pues representa la virilidad, quizá emulando a las cuadrillas de los demás carnavales del centro de México;

La máscara dando la apariencia española, con chapas coloradas [sic], ojos verdes o azules, las cejas y la barba y el bigote exagerados, dando la apariencia española, pero la voz, la voz [...] tiene una razón especial [...] para ser un buen chinelo tienes que estar dispuesto a brincar, bailar, tomar y enamorar a cuanta mujer puedas con la voz fingida y tener la energía sobrehumana para sobrevivir esos tres días [...]. Un buen chinelo es el que pasa los tres días sin ser reconocido.²¹⁵

Mientras que el chinelo de Tepoztlán comenzó a brincar de una forma más elegante, sobresaliendo el movimiento de los hombros al compás de los sones que llevan el mismo nombre. En ambos se da la modificación de la voz como en la primera etapa, todo ello con la intención de no ser reconocidos y burlar a la gente que asiste.

[...] anteriormente había una máscara exagerada, que usaban ellos [los chinelos], los bigotes eran muy largos y la punta de la barba, era muy larga también [...] pero

²¹⁴ Güilebaldo Banderas Téllez, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Javier Zapotitla, 19 de octubre del 2013, Tlayacapan, Morelos.

²¹⁵ *Ibidem.*

ya de estar brincando, se oía como una especie como de...sí gritaba el chinelo, algo que no se entendía [el falsete], pero no lo entendías, pero sí se oía. Ora otra de las cosas, también...este...cuando se usaban los perfumes...cuando se usaban los perfumes, normalmente era, este, la flor del café o la flor de la lima, tonces [sic] la preparaban y si te gustaba una chica la andabas ahí [rociando].²¹⁶

En el caso de Tepoztlán se formalizó la realización de los tiznados el día 21 de enero, en el marco de la fiesta del Barrio de San Sebastián un día anterior (cómo se explicó en el capítulo 1, se cubren la cara con tizne), la gente sale a bailar al ritmo de los sones del chinelo, ahora la justificación de su realización es que el santo para difundir la fe, se disfraza en Roma. Esta particularidades muy importante no encontrada en ninguna otra de las poblaciones en cuestión, siguiendo lo propuesto por James Scott menciona que “se podrá esperar que el carnaval cambie según las determinaciones culturales y las circunstancias sociales, y que tenga diferentes funciones para sus participantes”.²¹⁷

En el caso de Yautepec; el carnaval se nutre en primer lugar de mojjigangas, personas que se vestían de osos, mujeres y personajes fuera de la realidad,²¹⁸ además de chinelos de los dos pueblos anteriores, que se realizará el siguiente fin de semana, aunque las personas que comienzan a disfrazarse imitan el modelo de Tepoztlán; bata de satín, la capa con dibujo, que se denomina volantón, y alrededor del cuello adornado con encaje o pelo de conejo, el chinelo de Yautepec brinca de manera elegante sobresaliendo el movimiento de hombros.

²¹⁶ José Salazar Flores, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez, 29 de abril del 2014, Tepoztlán, Morelos.

²¹⁷ James Scott, *Op. cit.*, p. 211.

²¹⁸ Álvaro Zapata Rojas, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez, 27 de abril del 2014, Yautepec, Morelos.

Foto 5. Comparsa Chinelos de Tepoztlán, década de 1930



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Foto 6. Comparsa Chinelos de Tepoztlán, década de 1930



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Foto 7. Comparsa de Chinelos de Tepoztlán, década de 1930



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Foto 8. Chinelos de Tepoztlán, década de 1930



FUENTE: Andrés Tirlau, Trotando por Tierras Morelenses

Foto 9. Comparsa "Unión y Reforma" del barrio de Santiago, Yautepec, 1930



FUENTE: FUENTE: Andrés Tirlau, Trotando por Tierras Morelenses

Foto 10. Comparsa "La Nueva Aurora" del barrio de San Juan, Yautepec, 1930



FUENTE: Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C., colección Estelita Salazar Villanueva

Foto 11. Comparsa "La Nueva Aurora" del barrio de San Juan, Yautepec, 1930



FUENTE: Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C., colección Estelita Salazar Villanueva

Foto 12. Comparsa "La Nueva Aurora" del barrio de San Juan, Yautepec, 1930



FUENTE: Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C., colección Estelita Salazar Villanueva

Francisco Domínguez que hizo trabajo etnográfico en Tepoztlán en 1933, su trabajo publicado ese mismo año nos narra detalladamente el desarrollo del festejo;

Cuatro tardes de jaripeo sirven de antecedente al Carnaval [sic]. El domingo a las 4 de la mañana, se oye el estampido de cohetes y bombas en los diversos barrios que presentan sus comparsas de “chinelos” (derivación de la palabra mexicana zineoloque [sic] que significa disfrazado).²¹⁹

No coincido en el significado del antecedente de la palabra, ya se explicó en el capítulo anterior, pero es importante subrayar que las actividades descritas en Tepoztlán se realizaban también en Tlayacapan, Yautepec y Totolapan. A pesar de las diferencias en cuanto la imagen del chinelo, la organización fue similar pues finalmente lo que refuerza es el sentido comunitario de reciprocidad y que permite a las comunidades seguir conviviendo armoniosamente en fechas posteriores. El propio Domínguez describe perfectamente el vestuario de los chinelos;

Se compone de grandes sombreros de palma, con las alas vueltas hacia arriba, hechos especialmente para esta fiesta y cubiertos con abigarrados dibujos de canutillo de vidrio, lentejuelas y bordados de seda, y rematados con un penacho de plumas de avestruz que adorna la parte superior; una túnica suelta, que llaman dominó, de seda de color brillante, y en la espalda una un “volantón” [sic] que consiste en un cuadro de seda de distinto color, bordado con diversos motivos: cisnes, águilas, figuras exóticas, muñecas, etc. Además la cabeza envuelta en mascadas de vivos colores o paliacates rojos, en los que ajustan una máscara de tela [de alambre] que representa un tipo de grande barba, terminada en punta y vuelta hacia arriba. Todos los “chinelos” usan zapatos negros o de color.

Es obligación de los “chinelos” que toman parte en el “brinco”, cooperar con cierta cantidad para el pago de la música.²²⁰

²¹⁹Francisco Domínguez, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Bellas Artes, 1933, p. 88.

²²⁰*Ibidem.*, pp. 89-90.

Los autores

El carnaval en estos años no se organizaba con mayordomías, los que tomarán la responsabilidad de organizar una comparsa se denominarán; “autores”. Se les llamó así, pues aparte de la recolección de fondos para contratar a la banda, conseguir quien obsequiara comida, hospedaje y bebida, comprar cohetes, se dedicaría a componer versos que trataran sobre alguna situación política principalmente o burla a un personaje de la comunidad.

Los versos eran leídos en público para dar inicio y clausurar al carnaval, esa es una de las generalidades que se encuentran en las comunidades autodenominadas surianas, naturalmente, estas antiguas formas de trabajo colectivo reforzaban las relaciones de reciprocidad y el sentido de pertenencia a localidades pero no aclaran el ritmo con el que se sustituían los métodos de producción.²²¹ Los autores se encargaban de recolectar el apoyo económico, o en especie, así como de conseguir a personas que dieran alojamiento, comida, bebida y lo que se requiriera para las bandas, los chinelos o los propios autores. Las comparsas estaban constituidas por varios “autores”, denominándose al principal como “autor primero”, el que seguía en jerarquía y apoyo era el “autor segundo” y así sucesivamente, no existía un límite específico para el número de organizadores.

Miguel Ángel Morayta explica como es el proceso de elección del comité para organizar las comparsas, es decir, los “autores”. Si bien su análisis se enfoca a la

²²¹ Luis Anaya Merchant, *Op. Cit.*, p. 33.

realización de las fiestas de los toros, es muy pertinente para el carnaval ya que utiliza términos que emanan directamente de las propias comunidades. Morayta señala que son tres los elementos básicos que las personas tienen para tomar el compromiso de realizar la fiesta: “el guante”, “la fuerza” y “el gusto”. Dentro de todo esto, la cooperación seguida de la competencia está presente antes, durante y después del festejo.²²²

Entonces para “los autores”, el “echarse el guante” significa aceptar tanto el reto que implica reunir lo necesario [...], como enfrentar el desafío de hacerlo igual o mejor que los otros grupos que también se han “echado el guante”.²²³ Esto se aplica a todos los niveles de organización posible, es decir, en primer lugar y lo más importante es a nivel de barrio, donde cada comparsa con sus respectivos autores pretenden ser los mejores del carnaval del pueblo, y su respectivo reconocimiento les acarrea prestigio. La competencia interna era con fin de demostrar cuál de las comparsas era la mejor organizada, con la mejor banda y con los chinelos más numerosos, pero también a un nivel regional, donde la competencia es clara entre las comunidades en cuestión.

Continuando con la idea, Morayta menciona que “para poder aportar lo que el festejo demanda es preciso contar con la posibilidad de poder distraer el gasto familiar, el dinero, el trabajo o algún producto, sea por que se tiene de sobra o por qué se pueda conseguir apretándose el cinturón [...]”. Cuando un grupo tantea que

²²² Luis Miguel Morayta Mendoza, *Los toros una tradición compartida de gusto y reciprocidad de los campesinos morelenses*, México, INAH-CONACULTA, Colección Divulgación, 1992, p. 17.

²²³ *Ibidem.*, p. 17.

tiene <la fuerza>, necesaria, se echa <el guante>”.²²⁴ Al hablar de “la fuerza” es porque se cuenta con el apoyo de familiares, sus parientes y amigos para poder hacerlo.²²⁵ A pesar de que se pide el apoyo de todo el barrio y este participa generalizadamente aportando su granito para que la comparsa tenga los recursos necesarios para participar en el carnaval, los llamados autores terminan poniendo de sus recursos el faltante, por tal motivo los autores habitualmente eran personas con solvencia económica, a cambio de ello eran admirados y respetados tanto en el barrio como en la comunidad en general.

Para concluir con la idea de Morayta al afirmar que “a algunos se les desarrolla la afición por los toros a otros por las danzas, a otros más por la música, [...] pero en general <el gusto> expresa el deseo de participar en algún tipo de acción en la vida ceremonial de las comunidades. Se danza por <gusto>, se monta por <gusto>, [...] se coopera con trabajo, dinero o especie por <gusto>”.²²⁶ Este punto es el que sobrepasa a los dos primeros, pues el “gusto” está presente prácticamente en toda la comunidad; los autores, las personas que otorgan comida y bebida, las personas o familias que obsequian una bandera, la gente que “brinca” o baila, los músicos de las bandas y no podían faltar los chinelos. Así podemos comprender por qué los toros estuvieron íntimamente ligados al carnaval, pues también representan los tres niveles de organización.

De acuerdo con la explicación de don Ángel Rojas “el diablo”;

²²⁴ *Ibidem.*, p. 19.

²²⁵ *Ibidem.*, p.17.

²²⁶ *Ibidem.*, p.20.

El autor primero, [...] organiza y prepara la comparsa [...]. Las obligaciones de él son buscar a todos los que habrán de acompañarlo [...]. Para empezar; el nuevo autor primero organiza un convite y invita [*sic*] a todos sus compañeros autores para que asistan con él a la ceremonia de la entrega. Estos son ya los comienzos del carnaval. El anterior deja la bandera de su casa. Y ya se le queda a él hasta el año siguiente en que deberá entregarle a otro nuevo autor primero. Y así [...] llegan a su domicilio, la banda, la orquesta que estuvo tocando el año anterior. Él ya tiene allí ponche, caldo de panza o de camarón para dar la gente. Allí el otro descarga y el nuevo [autor] comienza a buscar y recorrer noche por noche el pueblo entero, porque entre más compañeros tenga, menos le cuesta.²²⁷

Las comparsas

Las comparsas que encontramos en Totolapan son dos “El Capricho” y “La Unión”, mismas que fueron organizadas desde la primera etapa. Por otro lado Tepoztlán para este periodo siguen siendo la de Santo Domingo con el nombre “Anáhuac”; la de San Miguel denominada “Unión y Paz”; y La Santísima, “América Central”²²⁸, nuevamente las tres con su animal característico de acuerdo a su barrio, es decir, para el caso de Santo Domingo el sapo, la de San Miguel con la lagartija, mientras que la Santísima representada por la hormiga.

En Tlayacapan al retorno formal de carnaval participando los barrios de Texcalpa con su comparsa “Unión”, por otro lado el barrio del Rosario retornó con su comparsa “Azteca”, mientras que en el barrio de Santana se retoma la comparsa “América”, la “Central” y finalmente desapareció la “Hidalguense”.²²⁹ Con respecto a las demás que aparecieron desde el siglo anterior, en Tlayacapan las comparsas y sus chinelos se distinguen por llevar en el sombrero una pluma de color

²²⁷ Rafael Gaona, *Op. Cit.*, p. 173

²²⁸ Robert Redfield, *Op. cit.*, p.110.

²²⁹ Alejandro Ortiz Padilla, *Op. cit.*, p. 118.

representativos de los mismos, es decir, en el barrio de Santana se lleva una pluma de color roja, en el barrio del Rosario utilizan pluma color azul, y los del Texcalpa color verde.

En Yautepec para el año 1930 aparecen cuatro comparsas consolidadas, el barrio de Santiago y su “Unión y Reforma”, San Juan con la “Nueva Aurora” ambas heredadas del siglo anterior, por otro lado la comparsa “El Capricho” cedió su lugar al barrio de Ixtlahuacán denominada La” Competidora” y al barrio de Rancho Nuevo con la “Unión y Paz”.²³⁰ Para este carnaval se han rastreado la asignación de algunas mascotas que a diferencia de Tepoztlán, no son animales que habitan los barrios y son símbolo de la identidad de los mismos, en Yautepec, son simplemente mascotas asignadas por el gusto de los organizadores, entonces los animales son; una Garza para Ixtlahuacán, un gallo para Santiago y una Cobra para San Juan.

El propio Domínguez describe cual es el comportamiento de las comparsas dentro del carnaval de Tepoztlán, pero como se ha mencionado las actividades en Tlayacapan, Totolapan y Yautepec fueron muy similares.

Principian las bandas a tocar los *Sones del Carnaval* y recorren el barrio, recogiendo a los “chinelos” de sus respectivas casas, para organizar las comparsas. Dos horas dura el recorrido, y después el pueblo recupera su acostumbrada calma. A las 3 de la tarde un “bombazo” [sic] anuncia la llegada de las distintas comparsas a la plaza principal del pueblo. Desde ese momento da principio el “brinco” de los “chinelos” alrededor de la fuente de la plaza Morelos, seguidos por las bandas de música y alternado con cortos intervalos de reposo, durante los cuales las orquestas ejecutan piezas de oda, prologándose el festejo

²³⁰Raúl Solís Martínez, *Historia de Morelos*, Cuautla, [s.e.], 2005, p.337.

hasta las 8 de la noche. A esa hora, las comparsas y los músicos se van a cenar y regresan a la plaza una hora después para iniciar el baile entre “chinelos” y muchachas del pueblos, que dura hasta las tres de la mañana. Este festejo se celebra en la misma forma el lunes y el martes de Carnaval, prologándose hasta las 10 de la mañana del día siguiente, hora en que las bandas acompañan a los “chinelos” a sus respectivos domicilios, tocando sus alegres *Sones* alternados con *La Golondrina* y *La Morena* (*Sones* de despedida).²³¹

Es importante señalar por ejemplo el papel que desempeñaban las mujeres, quienes se encargaban de organizar las respectivas comidas de las bandas o los jinetes de los toros. Mientras en Tlayacapan los chinelos “brincaban” con pareja, en Yautepec las mujeres “brincaban” solas y eran participes del festejo. Mientras en Tepoztlán;

Las mujeres solo toman parte en el baile. Durante el “brinco” permanecen sentadas alrededor de la plaza, encontrándose, al parecer, muy divertidas contemplando los diversos incidentes de la fiesta.²³²

Una cuestión importante es que tanto en Yautepec como en Tepoztlán, salían personas disfrazadas de forma distinta, los cuales eran denominados moji gangas o “visionudos” [*sic*] (termino con que son designadas en general las personas disfrazadas de manera arbitraria y extravagante): toritos, osos, caporales, payasos, mendigos cabezudos y gigantes, ofreciendo este grupo una interesante nota de color y alegría.²³³ Además a los asistentes se regalaba bebida que era preparada con alcohol o sin él. Cada comparsa llevaba sus botes de ponche para invitar a la gente que se encontraba en la calle. El ponche era de tamarindo,

²³¹Francisco Domínguez, *Op. Cit.*, pp. 88-89.

²³²*Ibidem.*, p. 90.

²³³*Ibid.*

tejocote, caña, ciruela pasa y canela. En Tlayacapan se daba además una bebida denominada *chicha*, que es de maíz azul con canela, piña y pimienta.²³⁴

Al inicio de cada festejo gracias a que era autónomo de los ayuntamientos cada “autor” se daba el lujo de escribir sus versos en honor a cualquier autoridad con mal desempeño o la poca aceptación de la comunidad, incluso se denunciaba a quien no quería participar, se hacía de la siguiente manera;

Se acostumbraba que desde el domingo de carnaval cada comparsa mandaba a hacer sus invitaciones de relajo diciendo, por ejemplo, que fulano no cooperó, y lo dicen en verso, si unas autoridades han saludos mal, allí las denuncian en un verso, como se hace en el día de muertos con las calaveritas. Las mandaban imprimir y a toda la gente le dan su invitación.²³⁵

En contraste al término de cada festejo era importante elegir al comité que organizaría el año entrante, todo ello para quien tuviera el “gusto” de hacerlo comenzara con los preparativos, la contratación de la banda y buscar a las respectivas personas que apoyarían en la organización. Todo se hacía de la siguiente manera;

Era un comité que organizaba cada barrio, entonces en el...el último día de carnaval, el martes en la noche hacían el cambio de comité, entraban los nuevos, ya se daba el nombre de quienes iban a salir y se llevaba a cabo. Pero esto fue cuando, tenía que cada quien desembolsar cierta cantidad para hacer cooperación pa’ pagar banda, pa’ pagar cuetes [*sic*] y otros gastos, darles de comer a los músicos, pero después fue desapareciendo porque, este, ya empezó a intervenir la presidencia.²³⁶

²³⁴ Rafael Gaona, *Op. Cit.*, pp. 175-176.

²³⁵ *Ibidem.*, p. 178.

²³⁶ José Salazar Flores, *Cit.*

Foto 13. Comparsa de Chinelos de Tepoztlán, década de 1930



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Foto 14. Comparsa de Chinelos de Tepoztlán, década de 1930



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Las viudas y los locos de Yautepec

Para la década de los treinta en Yautepec los pobladores adoptaron un par de particularidades, que dieron atractivo a la realización del carnaval. La primera, es la velación del mar humor y sus respectivas viudas, por iniciativa de Diego Bastida, Rodrigo Vergara y Ricardo Rojí.²³⁷

Evento que fue copiado del carnaval de Veracruz, consiste en que hombres se vestirían de mujer y arrojarían a Juan Carnaval (el mal humor), después se leía su testamento, que normalmente consistía en una sátira política y señalamientos a malos administradores. Es una particularidad se realizaba en Veracruz desde el siglo XIX, y fue llevada a Yautepec, gracias a que la migración permitió que las personas locales conocieran otras formas y adaptarlas a su contexto, fue de inmediato aceptada y ampliamente difundida.

La otra es particularidad son los locos, que más que ser una danza, era una representación teatral, con diálogos y personajes definidos, creación de Teodoro Benítez Bueno, y los señores Antonio Sánchez, Lázaro Ficundo y Teodoro Pineda, fue una comparsa muy pequeña, pues también eran acompañados por un pequeño violín, se componía de cuatro personajes; El poeta, el enamorado, el jugador, y el colegial, la representación se perdió en los años cuarenta,²³⁸ pero sobrevive un pequeño cuaderno con los diálogos de los personajes a continuación cito los parlamentos que daban inicio la representación.

²³⁷ Héctor Daniel Bastida Salomón, *Op. cit.*, p. 12.

²³⁸ Aldegunda Montes Astudillo, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez, 15 de agosto del 2013, Yautepec, Morelos.

Diálogo de los 4 locos
 Canto.- Hoy en distintos contiendas.
 vuestro afecto y sin descocos [sic].
 veían [sic] estos cuatro locos.
 celebrar carnestolendas.
 Ena.- Demosle gracias a Dios
 que a la calle hemos salido.
 Juga- Y a mi pecho agradesido [sic].
 Se las da con alta vos [sic].
 Poe.- Y mi corazón velos.
 se los repite contento.
 Cole.- Gracias a Dios que sacamos
 la licencia del convento.
 Ena.- Pues ya de gusto y contento
 que hemos salido a pasear
 bien podemos lla [sic] formar
 de los cuatro un argumento [...].²³⁹

Estas dos particularidades aunadas a las danzas realizadas en Tlaltizapán y Jiutepec, ponen de manifiesto diversidad cultural en territorio suriano, cuestión que después será nulificada por la expansión del chinelo, pues se dejan de lado las danzas como las de los *huehuenches* o mojjigangas. Apoyando este argumento se conoce que fue la comparsa “La Nueva Aurora” de Yautepec, llevó la danza de chinelo a Anenecuilco aunque oficialmente se dice que fue en 1935, la fecha aún es inexacta, es probable que haya un error de 4 años.²⁴⁰

Es fácil saber por qué se difundió, pues ambas comunidades colindaban en ejidos y los lazos se ampliaron durante la revolución, además el carnaval implicó resistencia pues al quedar sujeto a la municipalidad de Villa de Ayala pierde su autonomía. Así comenzó la difusión que los años posteriores inundó el estado de Morelos, México y el Distrito Federal.

²³⁹ Cuaderno marca Teotihuacán, con los diálogos completos de los locos, material que amablemente me fue prestado por Aldegunda Montes Estudillo, Yautepec, Morelos.

²⁴⁰ Conversación sostenida con Ehécatl Dante Aguilar Domínguez el día 23 de marzo del 2013, en Anenecuilco, Morelos.

Durante la década de 1940, la situación cambió, por lo menos a un nivel local, el carnaval emprende una modificación sustancial; en primer lugar el fortalecimiento del ayuntamiento como figura política preeminente permite que las comunidades poco a poco vayan sumergiéndose en la dinámica federal. En adelante para realizar las fiestas se debe de contar permiso expreso de las autoridades. En Tepoztlán, como se aprecia en el siguiente documento presumiblemente de los tiznados, pues se habla del Barrio de San Sebastián, fechado en el mes de enero de 1943, a pesar de que la fiesta se realiza el día 21 de ese mismo mes, posiblemente se retrasó porque aún no se concedía el permiso.

PRESIDENCIA MUNICIPAL
OFICIO NUM. 72.
EXP. 2 R. D. Fest.

ASUNTO: se concede permiso para—
La fiesta que se indica.

Tepoztlán, mor., a 26 de enero de 1943.

C. Carlos Medina
Presente.

En atención a su atenta solicitud verbal de esta—
fecha, la Presidencia Municipal de mi cargo concede per—
miso a usted para que en unión de varios vecinos del Ba—
rrio de San Sebastián organicen un carnaval por la Ca—
lles principales de este lugar terminando un la plaza –
principal.

Unicamente [*sic*] se les recomienda que esta fiesta se lle—
ve a cabo dentro del mayor orden posible.

Lo comunico a usted para su conocimiento y fines
correspondientes reiterándole mi atenta consideración.

SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION
EL PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTL.

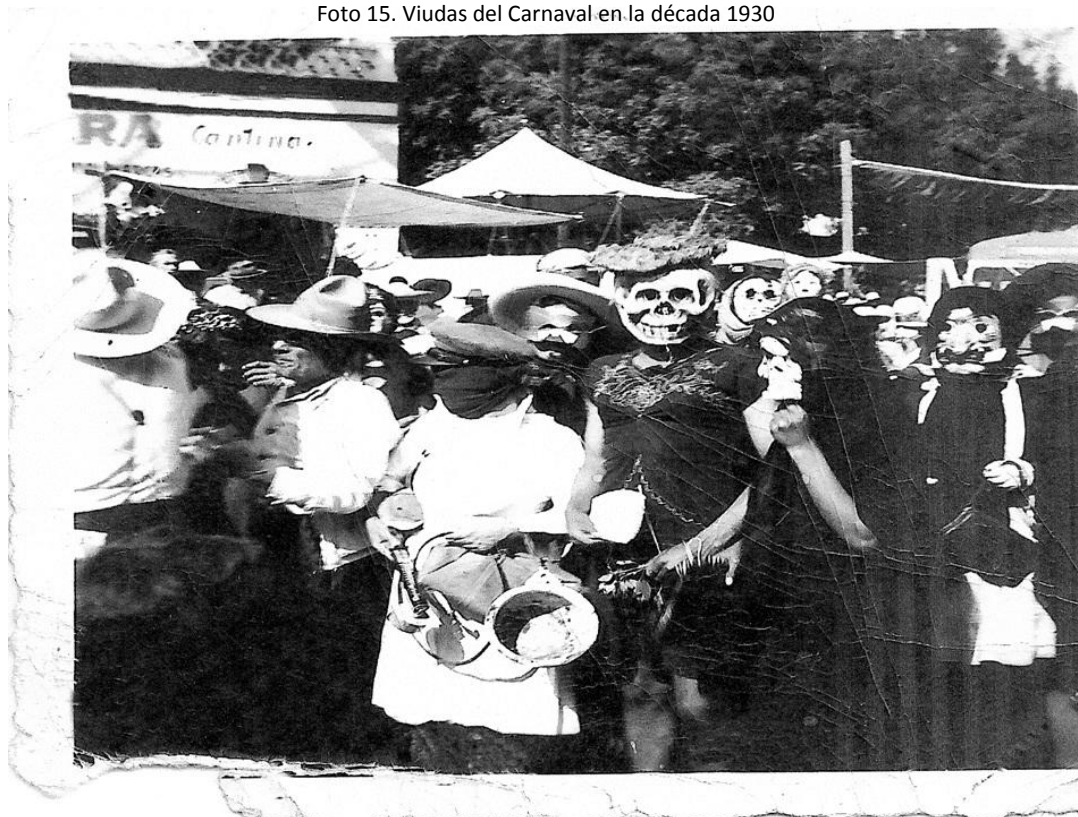
(Firma)
Emilio Martínez

Srio.
(Firma).²⁴¹

²⁴¹ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Asuntos Religiosos/1940-1945/Caja 1, Expediente 1, foja 8.

A partir de este año tras el involucramiento de los ayuntamientos en los respectivos festejos, nos habla de que en adelante se agregarán elementos distintos, ajenos a las comunidades, con la búsqueda de tener un mayor régimen fiscal. A este proceso Eric Hobsbawm le denominó la invención de la tradición, “pues irradiará desde las élites locales, en donde inventar tradiciones, como se asume aquí, es esencialmente un proceso de formalización y ritualización, caracterizado por la referencia al pasado aunque sólo sea al imponer repetición”²⁴². A partir de dicho año comienza una nueva etapa en la organización en los carnavales en cuestión.

Foto 15. Viudas del Carnaval en la década 1930



FUENTE: Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C., colección Particular

²⁴²Eric Hobsbawm, “Introducción: la invención de la tradición”, en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 10.

Foto 16. Comparsa "Unión y Reforma" del Barrio de Santiago, Yautepec, 1940, Salvador Romero



FUENTE: Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C., colección Fernando Soto Vidal

Los factores externos

En el sentido de resistencia con respecto al hacendado y el cura como inició el festejo en su primera etapa, se ve revitalizado en la posrevolución, pues el Estado resultante del movimiento armado buscó integrar a las comunidades borrando su identidad a través de la modernización y el discurso del progreso. La industrialización se convirtió en los años treinta y cuarenta en una opción deseada para impulsar el crecimiento económico.²⁴³ Aura Hernández explica con atino;

Después de la revolución los campesinos de Morelos padecieron el nacimiento de una nueva oligarquía: el Estado y los caciques regionales suplieron la relación clientelar y de sometimiento que la hacienda como institución mantuvo en el porfiriato; el Estado se convirtió en el principal agente de explotación, pues ahora

²⁴³ Luis Anaya Merchant, *Op. Cit.*, p. 43.

desde ahí se controlaba la distribución de la tierra y los recursos y dominaba el desarrollo económico; la regulación de la vida en los pueblos de Morelos.²⁴⁴

Mientras que en los pueblos en respuesta a tales agravios se siguió fomentando el sentido comunitario de reciprocidad y participación en donde la religiosidad popular fungió un papel importante en la reconfiguración de la estructura social. Un catolicismo heterodoxo continuó siendo el factor de cohesión e identidad en los pueblos a través de las fiestas, de tal forma que en años posteriores se manifestará esa herencia zapatista. Lo cual no impidió que durante los años treinta y cuarenta se diera entrada a otros sistemas religiosos, por lo general las personas que cambiaban de credo, sufrían discriminación dentro de sus propios barrios y pueblos.²⁴⁵ Ello se debe a que, al cambiar de religión significaba dejar de participar en la vida comunitaria al adoptarse nuevas costumbres, hábitos y resistencias hacia la cultura campesina.

Otro elemento de crisis, el sector terciario de la economía iba haciendo sentir su peso en el desarrollo económico local y, además, abrió nuevos espacios a la actividad productiva, sobre todo aquellos relacionados con las actividades turísticas,²⁴⁶ la creación de carreteras que comunicaron a Yautepec, con

²⁴⁴ Aura Hernández Hernández, "Razón y Muerte de Jaramillo, Violencia Política y Resistencia. Aspectos del movimiento Jaramillista", en Horacio Crespo (coord.) Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del Sur*, tomo 8, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, p. 435.

²⁴⁵ Oscar Lewis en su texto "Antropología de la pobreza" hace una excelente descripción del caso de Pedro Martínez, pues es representativo ya que fue un personaje revolucionario que se convirtió en líder en Tepoztlán en años posteriores al movimiento armado sin embargo al cambiar de religión recibe el rechazo del pueblo. Véase Oscar Lewis, *Antropología de la pobreza*, México, Fondo de Cultura Económica, vigesimosexta impresión, 2013, pp. 33-63, y *Pedro Martínez*, México, Joaquín Mortiz, 1970.

²⁴⁶ Héctor Ávila Sánchez, "Economía, regiones y agricultura en Morelos, primer tercio del siglo XIX", en Horacio Crespo (coord.) Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del Sur*, tomo.1, Cuernavaca, Congreso

Cuernavaca, mismo caso de Tepoztlán, dichos caminos se hicieron mediante el despojo de algunos de los ejidos recién dotados, o cual no significó que las comunidades fueran pasivas, pues, el discurso oculto colectivo se vuelve relevante gracias a su posición de clase, común a todos ellos, y a sus lazos sociales.²⁴⁷ Así la identidad suriana permitió que las comunidades aprovecharan esos nuevos espacios para tener una más amplia comunicación, aún más alejadas, pues en el caso de Tlayacapan fortalece sus relaciones con los pueblos originarios de la Ciudad de México, fue de vital importancia después para la difusión del chinelo.

del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca-Instituto de Cultura de Morelos, 2010, p. 414.

²⁴⁷ James Scott, *Op. Cit.*, p. 32.

Capítulo 3

La invención de la tradición, la reconfiguración del carnaval (1943-1969)

Este capítulo versa sobre el punto de quiebre que representó para la vida comunitaria el fortalecimiento y centralidad tras la implantación de la figura del ayuntamiento ajustado a sistema Federal, distinto a la visión comunitaria del ayuntamiento que en las comunidades se había practicado por lo menos desde el siglo XVIII. Para la institución constituida en la posrevolución su mayor preocupación fue la de alcanzar un mayor régimen fiscal para sobrevivir, de esta forma atacó la organización comunitaria y la estructura social, la cual se ve reflejada en la realización del carnaval. Entonces, dio inicio el proceso de la invención de la tradición cómo lo ejemplifica Eric Hobsbawm; “la adaptación tuvo lugar para viejos usos en nuevas condiciones y por medio de la utilización de viejos modelos para nuevos objetivos”,²⁴⁸ es decir ahora es la figura de la autoridad municipal quien tomó las riendas de la organización. En este periodo se implementan espacios individualizados para la venta de productos que hacen debut en la región, como la cerveza, aunado a estas transformaciones, dio paso al fortalecimiento de las respectivas identidades locales en cuanto al carnaval se refiere.

A pesar de que las identidades de cada pueblo se ven individualizadas, en aras del afianzamiento de los respectivos aparatos burocráticos, se da un fenómeno de reafirmación de la identidad en dos sentidos la local y la regional-suriana, es en

²⁴⁸ Eric Hobsbawm, *Op. Cit.*, p. 11.

este sentido que la danza del chinelo se comienza a difundir y consolidar a lo largo de territorio morelense, sur del distrito federal y estado de México a través de las relaciones sociales y fiestas compartidas, en donde el compadrazgo, la religiosidad popular o simplemente de amistad, son los ejes de la difusión. de esta manera el “brinco” y el carnaval pasa a ser el símbolo que representará esas relaciones entre los pueblos reafirmando que dicha identidad suriana sobrepasa los límites político-administrativos, es decir, la correspondencia entre los pueblos continúa a pesar de las divisiones estatales.

En todo ello se observa la relevancia que tiene el chinelo en las comunidades que se inició esta investigación, pues cada sello será importante pues los pueblos que reciben el chinelo lo adaptarán de acuerdo al estilo de quien lo difundió, dicha identidad local y barrial se diversifica y en cada comunidad, siendo importante en ellos el “gusto” por realizarlo. Siendo importante también las otras identidades locales de quien recibe la danza del chinelo, pues no en todos los casos de es carnaval, sobretodo fuera del estado de Morelos, la danza es utilizada en fiestas patronales, diversificándose la celebración en otros sentidos.

3.1 La autonomía se pierde

Las peticiones de las comparsas

Como vimos al final del capítulo anterior, el año 1943 marca una nueva etapa en la realización del carnaval, esto tiene sus causas, en primer lugar el estado revolucionario tenía un proyecto modernizador que iba en contra de la lógica de la vida comunitaria indígena y campesina y también defendía los intereses de sus élites por encima de la de estos grupos²⁴⁹, por otro lado los aparatos burocráticos locales resultantes de dicho conflicto, para mantenerse comenzaron una etapa de fiscalización, que además poco era redistribuida hacia las comunidades, para el caso de Tepoztlán, Oscar Lewis menciona que el Estado había recogido más de sesenta mil pesos de 1921 a 1943,²⁵⁰ además de que los problemas de propiedad continuaron, ahora ya no era la comunidad contra un factor externo, se hizo presente la desestructuración social, ahora era problema entre individuos, en muchos casos pertenecientes a la propia comunidad o con las respectivas autoridades.

Al abrirse diversas carreteras, los nuevos mercados no sólo modificaron los productos, sino también a nuevas alternativas de vida, muchas personas salieron de sus localidades para trabajar como obreros, a Cuernavaca o llegar al Distrito Federal.²⁵¹ A partir de la década de los cuarenta el papel del municipio será central, pues prácticamente toda la vida en las comunidades girará en torno a los

²⁴⁹ Federico Navarrete, *Op. Cit.*, p. 105.

²⁵⁰ Oscar Lewis, *Tepoztlán...Op. Cit.*, p. 114.

²⁵¹ Oscar Lewis, *Antropología...Op. Cit.*, El caso de la familia Gómez es un caso importante, pues es una familia que sale de su pueblo, en este caso Tepoztlán que migraron a la ciudad de México con la esperanza de un futuro mejor, que pertenecen a la clase trabajadora sometida, en condiciones de pobreza, pp. 65-118.

presidentes municipales, que anteriormente eran campesinos, ahora fueron sustituidos por comerciantes y profesionistas.²⁵² Desde entonces El gobierno del estado fue eliminando paulatinamente la capacidad de autodeterminación de cada comunidad.

El pasado es el elemento que crea una identidad del grupo humano, unión que fortifica en la escena política la conceptualización de lo anterior para el uso del presente. Esta recuperación del pasado permite que el presente se vuelva una producción de sentido que signifique la sociedad.²⁵³ Así el Carnaval se convierte en el pasado, ese pasado es identidad de los pobladores de Tepoztlán y que pretenden reproducir en ese año, así con la realización de esta fiesta que fortalece el sentido comunitario, se ve amenazada en este nuevo contexto.

Para continuar con el argumento se presenta un documento que da continuidad al del capítulo anterior, es una petición al presidente municipal en turno de nombre Emilio Martínez, por parte del señor Vicente Campos representante de la comparsa “Anáhuac” del barrio de Santo Domingo, para la utilización del espacio del mercado público (lugar donde se ha efectuado el carnaval desde el siglo XIX), el texto dice que servirá para el esparcimiento popular, esto se refiere a la realización de un “baile” que permita la captación de recursos, pues se dio una serie de modificaciones en la cultura local debido a diversos factores,²⁵⁴ por tal

²⁵² Claudio Lomnitz-Adler, *Op. Cit.*, p. 191.

²⁵³ Rafael Pérez-Taylor, *Op. cit.*, p. 35.

²⁵⁴ Oscar Lewis, *Tepoztlán...Op. Cit.*, p. 78. Señala que los cambios que se dieron fueron: crecimiento de la población, mejoría en los servicios de salubridad, notable elevación en el estándar de vida y del nivel de aspiraciones de la gente, crecimiento de una pequeña clase de terratenientes, desarrollo de una mayor variedad de especialización, en las ocupaciones, disminución del uso de la lengua náhuatl con el respectivo

motivo los recursos que con anterioridad se daba entre vecinos de los barrios ahora resultan insuficientes y se debe recurrir a ello para sufragarlos.

AL C.
PRESIDENTE MUNICIPAL
PRESENTE

El suscrito Presidente del Comité Pro-Carnaval de la--
Comparsa "ANAHUAC" con toda la atención se permite exponer --
a Ud. lo que sigue:

Que estando próximas las fiestas de Carnaval y desean[do]
contar con anticipación con el permiso correspondiente--
para poder utilizar parte del Mercado Público, que se ha
venido destinando al esparcimiento popular,
a Ud. suplico se sirva conceder el permiso correspondien--
te, y en caso de no ser posible, que se permita improvi--
sar el salón 1º parte oriente del zocalo frente al pro--
pio mercado.

Seguro de que no habrá inconveniente en acordar fa--
vorablemente mi solicitud, anticipo a Ud. las gracias--
a nombre de todos los integrantes del comité arriba mencio--
nado.

Le reitero mi atención y respeto.
Tepoztlán, Mor., a 3 de febrero de 1943.
(Firma)
Vicente Campos.²⁵⁵

El año de 1943, es un año trascendental para el carnaval realizado en Tepoztlán puesto que se ve claramente el posicionamiento que tiene el ayuntamiento, al parecer fue complicado la realización debido a que se comenzaron a requerir los permisos correspondientes, todo ello a la expectativa de la resolución del presidente municipal y su cabildo. El documento que se muestra es la continuación del anterior, en donde se da contestación a la solicitud realizada dos días antes por el señor Vicente Campos representante de la comparsa Anáhuac.

fomento del empleo del idioma español, mayor analfabetismo y comienzo al leer periódicos, así como una mayor incorporación del pueblo a la corriente principal de la vida nacional.

²⁵⁵ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Asuntos Religiosos/1940-1945/Caja 1, Expediente 1, foja 7.

En este documento se puede observar una especie de negociación aunque en realidad es un beneficio que el sacará al pedir la pavimentación de la zona donde se realizará el baile, el Presidente Emilio Martínez, además hace notar cuán importante es que él mismo conteste la petición, teniendo mucha “consideración” para con el solicitante.

PRESIDENCIA MUNICIPAL

OFICIO NUM. 90.

EXP.1 R. D. Fest.

Asunto: se contesta solicitud fecha—
3 de las corrientes.

Tepoztlán, Mor., a 5 de febrero de 1943.

Al C. Vicente Campos
Presidente del Comité Pro-Carnaval.
Presente.

Con relación al acontecimiento de su atento escrito de—
fecha 3 de los corrientes, tengo el honor de informar a—
usted que concede el medio Mercado que solicita---
únicamente que esta Presidencia Municipal de mi cargo—
asigna a esa comparsa que dignamente representa, 20 veinte
cargas de arena, como donativo para la pavimentación del --
jardín público de ese mismo lugar.

Le comunico a usted por acuerdo del H. Ayuntamiento
que presido. Y como resultado de solicitud, citando en an—
tecedentes.

Reitero a usted mi atención y respeto.

SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION
EL PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTL.

(Firma)

Emilio Martínez

Srio.
(Firma).²⁵⁶

Ese mismo año la realización del carnaval tuvo otro problema con un regidor, mismo que pretendía hacer tocar una orquesta que él mismo dirigía, en el documento que se cita a continuación ya se habla concretamente de que el presidente municipal es la autoridad máxima. Al parecer la organización del

²⁵⁶ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Asuntos Religiosos/1940-1945/Caja 1, Expediente 1, foja 6.

Carnaval fue un serio problema para los autores de las comparsas, pues se estuvo a la expectativa de recibir el permiso.

Al C.
Presidente Municipal
Presente.

Con toda atención me permito dirigir a id.-
Por el motivo siguiente:

El señor Regidor Benito Vargas se dirigió a mí— para decirme que la orquesta de la Comparsa que el mismo— representa podía tocar en el mismo salón en el que se encuentran ya las otras dos, le expuse que por el momento no— era posible en virtud de que se originaría[*sic*] un desorden— en virtud de haber estado prevenidos, como mi deseo es— de que no se interprete con un egoísmo por parte mía— y siendo ud. la autoridad máxima en la población a ud.— vengo a rogar preste su apoyo para que los vendedores a— a partir de las [ocho] de la [noche] desalojen en local, para poder complacer a la otra comparsa, que tiene el mismo— derecho y las mismas obligaciones de las otras dos, además de que tratándose de un festival en que se toman parte todos— los jóvenes del pueblo bien pueden estar unidos sin otra— distinción, que la [espero] sepan guardar a la sociedad y a las autoridades en general.

En espera de que se sirva aceptar mi sugestión— y comunique ya sea por escrito o verbalmente el resultado— de mi petición a Sr. Vargas, sólo me resta agradecerle su— atención.

(Firma)
Vicente Campos

C.C al sr. Regidor Benito Vargas, Representante de la Comparsa "Vargas" presente.²⁵⁷

La identidad local entra en un nuevo proceso de resignificación con respecto a las nuevas circunstancias. Roberto Cardoso de Oliveira nos habla de tipos de contacto (étnico), el cual clasifica en tres tipos 1) El que involucra unidades étnicas relacionadas de manera simétrica 2) El que involucra unidades yuxtapuestas de manera asimétrica y jerárquica y 3) El que involucra en relación asimétrica ligadas

²⁵⁷ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Asuntos Religiosos 1944-1955/Caja 1, Expediente 1.

a un sistema de dominación y sujeción.²⁵⁸ En este sentido los dos primeros tipos de contacto étnico se refieren al que se tiene entre las tres comunidades en cuestión, para el primer punto Tepoztlán, Tlayacapan, Yautepec y Totolapanse asumen como iguales al tener su respectivo carnaval y sus particularidades.

Por otro lado, esas particularidades son las que remiten al punto dos, pues justamente el hecho de querer demostrar que cada festejo local es mejor al de las otras dos comunidades, ello nos remite a esa relación asimétrica, es decir la etnicidad se impone. El tercer punto es el que toma relevancia ahora pues el sistema de dominación y sujeción es el ayuntamiento que se hizo fuerte y que en adelante será el que determine si se realizará o no el Carnaval, además de imponer nuevas reglas para su práctica.

En el mismo año de 1943 quedó en claro la situación, finalmente a escasos dos días de la fecha señalada para el inicio del carnaval, el señor Martínez, presidente municipal se concretó a otorgar el permiso para su realización, no sin antes hacer algunas sugerencias que se deben acatar en el evento. Las sugerencias giraban en torno a evitar trastornos en el público (cuestión que es importante señalar, pues como hemos visto en los años anteriores no existió un control sobre lo que se consumía), la petición para resguardar la seguridad, se afirma recaerá en los propios los autores, organizadores de cada comparsa.

Presidencia Municipal
Oficio Num. 146.
Exp. 1 R.D. Fest.

²⁵⁸ Roberto Cardoso de Oliveira, *Etnicidad y estructura social*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social-Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Iberoamericana, segunda edición, 2007, p. 84.

Asunto: se concede licencia para celebrar la fiesta de El Carnaval.

Tepoztlán, Mor., a 5 de Marzo de 1943.

A los ciudadanos
Agustín Marquina y Salvador Tapia.
Presente

Con relación a su atenta solicitud verbal [sic] presentando ante la Presidencia Municipal de mi cargo autorizó a usted— es para celebrar la fiesta de carnaval durante los días— 7,8 y 9 de del presente mes de marzo. Para efecto se les— suplica de la manera más atenta que ustedes como encargados traten de guardar el orden hasta donde sea posible, para evitar trastornos con el público.

Lo comunico a ustedes para su conocimiento reiterandoles a la vez mi atenta consideración.

SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION
EL PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTL.

(Firma)

Emilio Martínez

Srio.
(Firma).²⁵⁹

Otro de los grandes acontecimientos que tienen que ver con la pérdida de autonomía en este caso en el carnaval es que en la región norte del estado de Morelos, comenzó la migración masiva de habitantes provenientes de Guerrero y la zona de la Mixteca Oaxaca,²⁶⁰ que se irán asentando a lo sobre todo en el norte del estado. Así se hace presente un mosaico étnico que se va combinando dentro de las comunidades, esa es otra de las razones del crecimiento demográfico que impide a los representantes de las comparsas tener una mejor captación económica para la realización del carnaval. También la migración fue interna, es decir muchas personas comenzaron a salir de los pueblos de Morelos hacia el

²⁵⁹ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Asuntos Religiosos/1940-1945/Caja 1, Expediente 1, foja 4.

²⁶⁰ Kim Saldaña Sánchez y Ariadna Saldaña Ramírez, "Migración indígena a los campos agrícolas de Morelos", en Luis Miguel Morayta Mendoza (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, Toghente. Lo nuestro, nuestra gente*, México, Gobierno del estado de Morelos-INAH, primera edición 2011, p. 113.

Distrito Federal y los Estados Unidos. Por ello se ven en la necesidad de pedir el apoyo económico del municipio, como se pudo observar en el caso concreto de Tepoztlán.

En los casos de Yautepec y Tlayacapan, que gradualmente van ingresando a la dinámica nacional, también tienen una serie de transformaciones, en el primero se dio prioridad a la urbanización, a pesar de que la mayor parte de la población era agricultora. En Tlayacapan, se pasó por una situación similar a Tepoztlán; migración, pocas tierras cultivables, y poco apoyo a sus artesanos, además de un fuerte golpeo hacia la autonomía comunitaria.

El hecho de que los gobiernos municipales se fortalecieron no fue casual, ni improvisado, el régimen posrevolucionario se había apropiado del símbolo zapatista y las centrales oficiales campesinas lo usaron como estandarte para justificar sus peticiones y también su colaboración con el gobierno,²⁶¹ aunado al propio discurso nacionalista de modernización y justicia social, la unificación o búsqueda de una identidad homogénea emanada del Estado.

²⁶¹Felipe Arturo Ávila Espinosa, "La batalla por los símbolos. El uso oficial de Zapata", en Horacio Crespo (coord.) Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 7*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, p. 417.

Foto 1. Comparsa “La Central” de Tlayacapan



FUENTE: Colección Particular, familia Alarcón Carmona

Foto 2. Chinelos de Tepoztlán



FUENTE: Fototeca Digital “Tepoztlán en el Tiempo”, Colección Mario Martínez Sánchez

La organización

El carnaval continuará con una serie de transformaciones, a pesar de que la figura del autor sigue siendo la primordial, al encargarse de la recaudación de los recursos para la contratación de bandas, y las orquestas que harán aparición en los bailes que en cada barrio se organizarán en adelante. Dichos autores eran los encargados de firmar los contratos con sus respectivos músicos,

[...] andaban los chinelos brincando...y se componían por autores, no había dirigentes, ni mayordomos, esos mayordomos son para las cosas de tipo religiosas, aquí son autores. A estos autores...los primeros autores podríamos ser cinco, podríamos ser diez, que eran los que íbamos a firmar los contratos con las bandas, de los cuetes [*sic*], todos los gastos, si...los autores...y esos autores a veces, pues se quería uno lucir uno en cada comparsa, y decía uno ok, en el día andan los chinelos con la banda y andaba la orquesta también...andaba la orquesta.²⁶²

La particularidad más importante de Yautepec, seguía siendo la realización de las viudas, donde la representación de lo grotesco y la figura femenina, la representación del mundo al revés, para acompañarlas se tocaba música fúnebre;²⁶³

Llamaban mucho la atención porque eran hombres vestidos de mujeres...rudos... ¿por qué?, pues porque eran hombres [...] personas rudas, trataban de llamar la atención...pero... eh...vistiéndose de mujer inclusive con las zapatillas que se les torcían los pies, que les quedaban chicas, tenían que cortarles, que se te entiende una persona que no estaba acostumbrada a este tipo de vestimenta.²⁶⁴

²⁶² Feliciano Barrios Meza, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Daniel Bastida Salomón, 13 de abril del 2013, Yautepec, Morelos.

²⁶³ *Ibidem.*

²⁶⁴ Álvaro Zapata Rojas, *Cit.*

Foto. 3 Viudas y mal humor en Yautepec, 1945



FUENTE: Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C., colección Particular

Otro de los elementos que desde la década de los veinte acompañó al Carnaval fue la realización del jaripeo. En Tepoztlán y Tlayacapan fue inseparable en adelante, es por ello que ya para los años cuarenta y con la falta de recursos se convirtió en una herramienta imprescindible para poder captar dinero para sufragar los gastos. Todo ello se hizo sin perder lo simbólico que representa el jaripeo, es decir, el hecho de realizarlo mantiene la estructura comunitaria, al igual que en carnaval, lo importante es que se consume parte de los recursos que algunos tienen, por estar en situación privilegiada en respecto a otros, condonándose así

socialmente en parte²⁶⁵ con el pueblo. En adelante el nuevo factor para que se realice es el permiso del ayuntamiento.

C. Presidente Municipal
Presente

El que suscribe en representación de la comparsa "América Central", en su firme proposito [sic] de llevar a cabo, las fiestas del carnaval y de su acuerdo acceder de ello, nos conceda permiso para darle mas [sic] realce a estas fiestas, organizar tres días de jaripeo en la plaza de este mismo lugar, días: 28 feb. 1 y 2 de marzo pXXXXXX [sic]. Manifestado apoyo al jaripeo y arco de estas fiestas al [cubrir] deudas será por [bien] de la comparsa a si mi[ilegible]

Tepoztlán Mor. Feb. 23 1946
Respetuosamente Rodolfo Sedano Patiño.²⁶⁶

En el documento se aprecia, la necesidad que se tiene en este caso suponemos el primer autor de la comparsa, relata con precisión el porqué es básico la realización de los toros, pues con ello se sustentará parte de las deudas que se han adquirido para realización de la comparsa. Como se ha visto el "gusto" por continuar con estas fiestas, que fortifican la organización comunitaria de apoyo mutuo, con esta adaptación hacia las nuevas circunstancias. La contestación es el mismo día, por parte del síndico procurador de Tepoztlán, en el que efectivamente concede el permiso, solicitando que se tome en consideración que sede guardar el orden evitándose cometer "inmoralidades", es decir, la embriaguez, peleas etc. Así la moral de las autoridades en turno serán las que pretenderán regular el comportamiento de los pobladores en adelante.

²⁶⁵ Luis Miguel Morayta Mendoza, *Op. Cit.*, p. 20.

²⁶⁶ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Celebraciones/ Febrero de 1946.

PRESIDENCIA MUNICIPAL
TEPOZTLAN [sic], MOR:

C.F. 468
EXp.2

Asunto: se concede el

permiso que solicita, pa-
hacer el Jaripeo en el lugar
que indica.
Tepoztlán, Mor. A 23 de febrero de 1946
Al. C. Rodolfo Sedano Patiño
Presente

Con relación a su solicitud de ésta fecha, es de
concederle el permiso que decea [sic] y puedan hacerlo, en
inteligencia [sic] de que deben conservar el orden con
elementos de ésta comparsa procurado que por ningún
motivo se comenta inmoralidades de ser así pueden hacerlo
como se indica.

SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION [sic].

Por el Presidente Municipal Const.

EL Sindico Procurador Mpal.

Juan Z. Rodríguez.²⁶⁷

Continuando con el argumento, en ese mismo año los autores de la comparsa “América Central” piden permiso de que se les preste un espacio en el centro en donde realizarán sus bailes durante los tres días que dura el carnaval, este documento fue fechado un mes antes que los dos anteriores, lo importante en ellos es precisamente el papel que tomó el ayuntamiento para la realización de las festividades, lamentablemente no se logró encontrar la respuesta en el archivo, pero lo más probable es que el permiso se haya otorgado, siempre y cuando se tomaran las medidas que los representantes del gobierno municipal tomaran a consideración.

Comparsa America Central
Tepoztlán Mor.

Asunto: Que ceda el lado norte del jardín
para hacer el baile carnavalesco.

C. Presidente Municipal
Tepoztlán Mor.

Los que suscriben dirigentes de la Comparsa America [sic] Cen-
tral ante ud con todo respeto recurrimos para solicitar per-

²⁶⁷ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Celebraciones/ Febrero de 1946.

miso del lado norte del jardín para hacer el salón de esta-comparsa en las próximas fiestas carnavalescas.

En espera de ser atendido, dado la tradición de dichas fiestas nos suscribimos a sus respetables órdenes.

Tepoztlán Mor., A 1 de enero de 1946
El Pdte. De la comparsa. Rodolfo Sedano

El Sro.
Izmael [sic] Zuñiga

El tesorero
Valerio Villamil.²⁶⁸

Las comparsas en cada localidad continúan con una gran rivalidad, por demostrar que es la mejor de su respectivo carnaval, a lo que remite a la identidad barrial, en donde la prevalencia de la autoafirmación o de la asignación, depende de la correlación de fuerzas entre grupos o actores sociales en contacto²⁶⁹. Por ejemplo en Yautepec continuó la gran rivalidad entre las comparsas “Unión y Reforma” del Barrio de Santiago y la “Nueva Aurora” de San Juan, ambas contrataban bandas de otros pueblos, principalmente de Totolapan y Ticumán respectivamente, lo que no en pocas ocasiones acarrea problemas en los llamados encuentros en el centro de la localidad.

Por otro lado en Tlayacapan, las personas del barrio del Rosario comparsa “Azteca” y las del barrio de Santa Ana y su “América” no llevaban una buena relación, por tal motivo no salían de sus respectivos barrios.²⁷⁰ Y la vez señalaban a los de la “Central” por ser la gente acomodada. En el caso de Tepoztlán los tres barrios con sus respectivos animales son representados en las banderas que irán al frente de la comparsa, en ella se representaba una burla o reclamo político,

²⁶⁸ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Celebraciones/enero 1946.

²⁶⁹ Gilberto Giménez, *Op. Cit.*, p. 136.

²⁷⁰ Onésimo Ávila Sánchez, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Javier Zapotitla, 12 de octubre del 2013, Tlayacapan, Morelos.

pero también se minimiza o ridiculiza a las otras comparsas.²⁷¹ El cambio más significativo en estos años con respecto al disfraz de chinelo se da concretamente en Tepoztlán, pues la tela de satín fue sustituida por el terciopelo, esto debido a que la gente que migró hacia los Estados Unidos como braceros, al regresar, comenzaron a utilizarlo.²⁷²

Las bandas de viento

Las bandas de viento desde finales del siglo XIX se fundaron para ser partícipes en la vida festiva y ritual de las comunidades, formadas por músicos-campesinos que combinaban dichas actividades. Prácticamente en cada localidad había una, pero es importante recalcar que sobre todo en los pueblos de los altos de Morelos, es decir; Tepoztlán, Tlayacapan y Totolapan fueron lugares donde hubo un número mayor, tanto de músicos como de bandas, pues dada las condiciones de la tierra que no era muy productiva los habitantes tuvieron que ajustar esas dos actividades.

Se ha señalado el caso más importante, el de la banda de Tlayacapan bajo la batuta de don Brígido Santamaría, misma que se consolidó tras el término del movimiento armado, se caracterizó desde su formación por participar activamente en las fiestas comunitarias de la localidad. Como se mencionó anteriormente al señor Santamaría se le atribuye el rescate de los sones del chinelo y difundirlos a lo largo de la región suriana. La banda de Tlayacapan cumplía una función fundamental en los rituales de la población, aportaba la música para los rituales.

²⁷¹ José Salazar Flores, *Cit.*

²⁷² *Ibidem.*

Dicha banda se ganó a pulso un gran prestigio siendo renombrada y solicitada para tocar en diversos carnavales y fiestas fuera de esa comunidad. Al respecto Cornelio Santamaría menciona;

Mi padre formó músicos en Tepoztlán, Tlalnepantla, San Nicolás del Monte, Coatepec, San José de los Laureles, San Sebastián de la Cañanda, San Andrés Cuauhtempan, Jiutepec y Oaxtepec.²⁷³

En el caso de Tepoztlán se habla de la formación de dos bandas desde 1933, año en que Francisco Domínguez estuvo recogiendo información sobre la realización del carnaval. Habla de la Banda de Tepoztlán dirigida por Bonifacio Bello y la Banda de San Miguel que era dirigida por Sebastián Bello.²⁷⁴ El autor también señala que contabilizó diecisiete sonos del chinelo y dos más de música de los toritos, ejecutados por ambas bandas durante el jaripeo.²⁷⁵ Cómo se puede apreciar ambas bandas cumplen la función de musicalizar las diversas festividades de la comunidad. Al igual que la de Tlayacapan son intérpretes de música que dará un peso específico a cada ritual en el que participan, sin olvidar su trabajo en el campo.

²⁷³ Cornelio Santamaría, *Op. Cit.*, p. 101

²⁷⁴ Francisco Domínguez, *Op. Cit.*, p. 91

²⁷⁵ *Ibíd.*

Foto 4. Banda de Tepoztlán



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", Colección Mario Martínez Sánchez

Foto 5. Banda de Tepoztlán



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", Colección Mario Martínez Sánchez

El caso de Totolapan es muy importante, la agricultura no ha sido favorable históricamente, al igual que en Tepoztlán y Tlayacapan –son pueblos pertenecientes a la subregión denominada los Altos de Morelos-, han sufrido por la escasez de agua y las pocas tierras cultivables. Es por eso que muchos campesinos de Totolapan se vieron en la necesidad de combinar el trabajo en el campo con el de la música. Tales músicos interpretaban sones, jarabes, etcétera, que se eran transmitidos a través de la propia reproducción. Para poder aprender música era necesario echar mano de las relaciones que fueron la base de las comunidades, el parentesco, la amistad, o compadrazgo.²⁷⁶

Alrededor de 1935 había dos bandas y eran identificadas por la situación geográfica de los barrios de donde eran originarios los integrantes de las mismas. Se les llamaba “la banda de del barrio de abajo del pueblo” y del barrio de la otra banda”.²⁷⁷ Conforme los años fueron avanzando las bandas se multiplicaron y eran requeridas en los carnavales de toda la región, también se considera que en años posteriores las bandas de Totolapan contribuyeron a la difusión del chinelo fuera del estado de Morelos debido a esos lazos de parentesco, amistad y compadrazgo con otros pueblos surianos. Con respecto a su participación en los carnavales importantes Cipriano Cerón cuenta;

Empezábamos por Tlayacapa [sic] o de Tepoztlán y luego seguíamos con el de Yautepec y de Yautepec nos subíamos a Tlalnepantla.²⁷⁸

²⁷⁶ Georgina Flores Mercado y Araceli Martínez Vergara, *Músicos y campesinos. Memoria colectiva de la música y las bandas de viento en Totolapan, Morelos*, Cuernavaca, Libertad Bajo Palabra-PACMyC, 2013, p. 72.

²⁷⁷ *Ibidem.*, p. 143.

²⁷⁸ Cipriano Cerón, entrevista realizada por Georgina Flores Mercado y Araceli Martínez Vergara, en *Ibidem.*, p. 231.

Los bailes

A partir de la década de los años cincuenta, los autores y organizadores a par de contratar bandas de viento también comenzaron a contratar orquestas de tipo *Big Bands* al estilo estadounidense, con un repertorio que oscilaba entre danzón, chachachá, o mambo,²⁷⁹ para llevar a cabo los bailes que desde la década anterior se organizaban. El hecho de que llegue una música externa nos habla de que la radio comercial comenzó a llegar y a dejar huella en las comunidades. Los músicos de las bandas complementaban su actividad de músico con las mencionadas orquestas. Muchas de esas orquestas se formaron en Totolapan y visitaban los carnavales de la región con la doble función;

En aquel entonces trabajábamos como orquesta pero nos contrataban para los carnavales, las fiestas en Morelos son los carnavales, entonces nos íbamos a varios lugares a tocar y a la vez hacíamos dos cosas: hacíamos de banda y de orquesta. En el día como banda y en la noche para el baile con la orquesta.²⁸⁰

En las comunidades en cuestión, cada comparsa tenía un lugar asignado de acuerdo a su posición geográfica con respecto al centro del pueblo. En Yautepec continuaron las comparsas que se conformaron en la década anterior, al respecto a sus bailes se organizaban de la siguiente manera:

cada quien su baile...los de San Juan eran en lo que es el zócalo así, en la entrada de San Juan y los de Santiago para acá[entrada al barrio de Santiago desde el centro] de este lado, los de "Unión y Reforma", y ya los del centro ya...ahí también, un lado [...] bailaban los del centro porque cada quién traía su "música" y cada

²⁷⁹ *Ibidem.*, p. 179.

²⁸⁰ Leoncio Nava, entrevista realizada por Georgina Flores Mercado y Araceli Martínez Vergara, en *Ibidem.*, p. 191.

quien...y me acuerdo que los chinelos bailaban pero a los chinelos no les cobraban.²⁸¹

En Tlayacapan los lugares asignados eran los siguientes;

En esos tiempos los bailes se hacen en la misma plaza cívica. Antes cada comparsa tenía su salón especial. Había una de la América; el del puente lo tenía la comparsa de la Azteca, el que estaba a la entrada de la carretera era el de la Unión. La central lo hacía enfrente donde están ahora restaurando el edificio de la cerería. Los de unas y otras salones particulares [...] Las comparsas se unieron para poder pagar los costos de las orquestas del cartel.²⁸²

En el caso de Totolapan;

...Los bailes, los bailes...se hacían en donde ahora es el Centro de Rehabilitación, ahí se hacían en el saloncito que cómo era chiquito pues bien apretado pero las orquestas no utilizaban audio, puro aire, puro viento.²⁸³

...Antes se tocaba en la mera aplaza en la víspera cuando se iniciaba el carnaval...dábamos serenata pero una orquesta en el zócalo y otra allá en un lugarcito que está en la escuelita y ya tocaba uno.²⁸⁴

En Tepoztlán;

Había un punto de reunión de las tres comparsas, la de Santo Domingo se reunía aquí donde está la secundaria, ahí te reunías y ahí estaban los encargados, ahí dabas los que podías [...] La Santísima, también San Miguel se reunían [...]

Algunos de los gastos ya eran financiados por los respectivos ayuntamientos, pero aún existía una fuerte resistencia por parte de los barrios a perder su sentido

²⁸¹ Aldegunda Montes Astudillo, *Cit.*

²⁸² Rafael Gaona, *Op. Cit.*, p. 177.

²⁸³ Eleazar Ramírez, entrevista realizada por Georgina Flores Mercado y Araceli Martínez Vergara, en *Op. Cit.*, p. 58.

²⁸⁴ Félix Martínez, entrevista realizada por Georgina Flores Mercado y Araceli Martínez Vergara, en *Ibidem.*, p. 56

comunitario, y la reciprocidad continuaba en la organización de dichos bailes. Dichos bailes duraban el mismo tiempo que el carnaval, mientras que en el día se llevaba a cabo el “brinco” del chinelo, por las noches las orquestas hacían gala con su presencia, en los lugares que se le era asignado a cada comparsa.

3.2 La invención de la tradición y difusión en Morelos

El proceso de invención

Hacia los años cincuenta el carnaval tuvo una serie de factores externos a las comunidades, la propagación de la identidad nacional, sobre todo en el centro de México, el incremento no sólo del papel de los gobiernos municipales, sino también en el personal que labora en ellos. Así, para las comunidades en cuestión, la construcción de la realidad corresponde a una recuperación de un tiempo que ya no está y, que en el mejor de los casos, la única forma que tienen de existir es recordando lo que fue.²⁸⁵ Por ello que resisten y adaptan sus festejos a las nuevas circunstancias.

La agricultura se comenzó a individualizar, y a llevarse a grandes mercados como a la ciudad de México, también las casas comenzaron a tener bardas y dejar de ser de adobe, para ser hechas de ladrillo y cemento. Ello fortaleció la distinción social, dentro de la comunidad se hizo profunda la división de ricos y pobres, también los recién llegados de otros estados se vieron afectados por tales circunstancias, pues prácticamente su máxima aspiración fue la de ser jornalero (la de trabajar en el campo para alguien más) o en la construcción.

La ideología que emanaba del Estado, es decir la de la “modernización”, fue permeando profundamente en las comunidades, una contradicción con respecto a las identidades étnicas, pues por un lado los pueblos defienden su sentido comunitario, pero a la vez entran en la dinámica de mercado, es una relación

²⁸⁵Rafael Pérez-Taylor, *Op. cit.*, p. 34.

amor-odio con las autoridades, pero que curiosamente apoyan a reafirmar las identidades locales, todo ello remite a que en los pueblos en cuestión, donde la memoria juega el papel más importante.

Otro punto central es que de acuerdo a lo propuesto por Hobsbawm las tradiciones inventadas parecen pertenecer a tres tipos superpuestos: a) los que se establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales; b) las que establecen o legitiman instituciones, status, o relaciones de autoridad, y c) las que tiene como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento, mientras que las tradiciones de los tipos b) y c) se crearon artificialmente[...] se puede sugerir provisionalmente que el tipo a) fue dominante, y que las otras funciones se consideraban implícitas o sugeridas de un sentido de identificación con una comunidad[...].²⁸⁶

Es en este sentido los tres puntos se relacionan directamente con el carnaval, pues efectivamente su realización fomentó la vida comunitaria y la cohesión social desde su inicio en el siglo anterior. Con respecto al segundo punto, como vimos anteriormente las condiciones se dieron para que los autores organizadores de las comparsas pidieran el apoyo a las autoridades lo que permitió legitimar la relación con la institución municipal e implantar nuevas relaciones de dominación en la dinámica interna de los pueblos. Por otro lado, el tercer punto, al referirse a la socialización e inculcación de nuevos valores o convenciones del comportamiento,

²⁸⁶ Eric Hobsbawm, *Op. Cit.*, p. 16.

refiere a los nuevos objetivos que en las poblaciones se tendrá, es decir, la consolidación de la propiedad individual y comenzar a alejarse de la vida campesina. Los dos últimos puntos se relacionan íntimamente, por tal motivo, encontramos en la realización del carnaval la invención de la tradición.

Ahora lo que se observa es que aunque en la captación de recursos comienza a haber modificaciones, en la organización como tal aún sigue siendo similar, internamente y externamente, es decir, el carnaval se desarrollaba en el centro, y las comparsas existentes “brincaban” alrededor del centro, como en el caso de Tlayacapan aun con las tres comparsas desde que reinició; la “Unión”, “Azteca” y la “América” y la “Central”, lo mismo pasó con Tepoztlán “Anáhuac”; “Unión y Paz”; y “América Central.

En Yautepec, es distinto pues habían disminuido desaparecieron la “Competidora” y “Unión y Paz”, iniciando la comparsa del “Centro”, del barrio del mismo nombre, que pertenecía a la gente acomodada y los comerciantes de la localidad, así mismo en Yautepec, al brincar en el centro se le denominó el “encuentro”. En él las comparsas competían fuertemente por demostrar cuál era la mejor del Carnaval²⁸⁷, se determinaba cual era por la forma de tocar, además de la comparsa que tuviera más chinelos. Las viudas del día viernes a la par de las mojjangas continúan dándole esa diversidad visual a Yautepec.

²⁸⁷ Aldegunda Montes Astudillo, *Cit.* y Álvaro Zapata Rojas, *Cit.*

Foto 6. Diego Bastida, Carnaval de Yautepec en la década de 1950



FUENTE: Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C., colección Héctor Daniel Bastida Salomón

En Totolapense realizaban dos bailes, debido a que eran dos comparsas uno en el mercado con la comparsa “La Unión” y otro en el jardín de niños por la comparsa “El Capricho”. En el caso la costumbre sigue siendo similar cómo en Tlayacapan ya que;

El día lunes se nombraba a los tres autores del carnaval del año próximo, ellos tenían la obligación de invitar a sus amigos a participar en él, de esta forma lograban reunir entre treinta y cuarenta personas que sufragaban el gasto total del carnaval.²⁸⁸

La comida y la bebida son elementos importantes en la realización en la festividad, por eso fue común que en el centro de cada pueblo se llenara de puestos de

²⁸⁸ Sofía Ortega Torres, *Op. cit.*, p. 78.

comida, además de que la bebida que comenzó a ser requerida fue el ponche, por ejemplo en Tlayacapan cada autor y organizadores de comparsa ofrecían a sus chinelos y músicos ponche de *huitle*, que era transportado en botes y la comida que se otorgaba a los participantes en cualquier festividad se le denominaba “la marrana”. Aunque el ayuntamiento aún no otorgaba directamente el aporte económico, fijaba la cantidad que los miembros de cada barrio debían aportar.²⁸⁹

En Yautepec, también los autores de las comparsas se organizan para alimentar a sus chinelos y sus músicos, la bebida que se obsequiaba internamente en las comparsas era el ponche, dicha bebida se comenzó a comercializar en el centro, gracias a la señora Manuela Cervantes, además se multiplicaron los lugares en los que se vendía comida, principalmente de barbacoa.²⁹⁰

Un problema se suscitó durante el año 1953, en Tlayacapan, pues el presidente municipal en turno, Aldegundo Mares, comenzó la perforación de un pozo de agua potable que abastecería a toda la población, el problema radicó en que pretendía captar ingresos a través de los ejidatarios y la población, por lo que les niega el permiso de realizar el carnaval. La comunidad no aceptó y se quejó fervientemente en especial el señor Emilio Dorantes del barrio de Texcalpa, que fue encarcelado, finalmente a pesar de que los otros dos barrios, el de Santa Ana y el Rosario que tenían comparsas no se llevaban bien, se unieron y se levantaron

²⁸⁹ Onésimo Ávila Sánchez, 12 de octubre del 2013, *Cit.*

²⁹⁰ Aldegunda Montes Astudillo, *Cit.*

para demostrar su inconformidad, lo que provocó que finalmente el presidente municipal accediera a realizarlo y las obras se detuvieran momentáneamente.²⁹¹

Foto 7. Chinelos de Tlayacapan, década de 1950



FUENTE: Colección Particular, familia Alarcón Carmona

La expansión en el estado de Morelos

En la propia década de los años cincuenta se dio la expansión de los chinelos hacia otros pueblos y municipios del estado de Morelos, por ejemplo, el caso de Jiutepec, que celebró por primera vez su carnaval el año 1954 con chinelo,²⁹² que fue llevado de Yautepec por integrantes de la comparsa del barrio de San Juan, los principales actores en tal acontecimiento fueron Víctor Romero, Federico

²⁹¹ Güillebaldo Banderas Téllez, *Cit.*

²⁹² Valentín López González, *Op. Cit.*, p.69.

Palacios, Salvador Salgado y Francisca Rojas,²⁹³ entre otros, con ánimo de contagiar a demás poblaciones de; el “gusto” por el chinelo, lo transmiten sin dificultad haciendo prestamos en ocasiones de disfraces,

Fuimos a amenizarles sus primeros carnavales [...] dentro del estado de Morelos fuimos andábamos en el pueblos de Jiutepec, por allá de 1952[...] Jiutepec, como Zapata, como Anenecuilco, la Villa [de Ayala], Cuautlixco, no existían trajes.²⁹⁴

Mientras que las personas nativas de Jiutepec que organizaron fueron Ángel Bolaños Sierra, Gil y Albano Evangelista Salazar, Ricardo Orozco Casillas, Maximino Alcántara Talavera, Higinio Montaña Balderas entre otros, quienes acordaron constituirlo, a través de la cooperación de la población, la primera comparsa en dicha localidad se llamó “Santiago Apóstol”,²⁹⁵ la fiesta se realizaría un mes antes del primer viernes de cuaresma, para no interferir con la feria que se realizaba en esa fecha.²⁹⁶ Se recibieron durante años a la comparsa de Yautepec, tomando también la realización de las viudas dejando de ser una peculiaridad de esa localidad.

Además la danza del chinelo se transmite a otras localidades de Morelos, como Tlaltizapán, Emiliano Zapata, Villa de Ayala, Cuautla, todos estos son cabeceras municipales, pero también serán algunos de sus pueblos sujetos que lo reciben, celebrándose en distintas fechas, para no coincidir con los carnavales de otros lugares, todos en temporada de secas, siendo la extensión en territorio suriano.

²⁹³ Álvaro Zapata Rojas, *Cit.*

²⁹⁴ *Ibidem.*

²⁹⁵ José Luis Rodríguez de Gante, *Op. Cit.*

²⁹⁶ Valentín López González, *Op. Cit.*, p.69.

Francisco Pineda Gómez sugiere que las fiestas regionales contrarrestaban las tendencias atomizadoras que imponían las políticas [...] respecto de la propiedad de la tierra las divisiones administrativas del territorio y las políticas culturales que condenaban lo indígena y exaltaban lo mestizo,²⁹⁷ aunque se refiere específicamente a los inicios del siglo XX, sigue siendo vigente para este periodo.

Foto 8. Chinelos de la Comparsa Santiago Apóstol, Jiutepec, década de 1950



FUENTE: José Rodríguez de Gante, El carnaval de Jiutepec

²⁹⁷Francisco Pineda Gómez, *Op. Cit., La irrupción...*p. 65.

Foto 9. Chinelos de Tlayacapan, década de 1950



FUENTE: Colección Particular, familia Alarcón Carmona

Foto 10. Carnaval de Tepoztlán, 1955



FUENTE: François Chevalier, *Voyages et passion*

Foto 11. Comparsa América Central del Barrio de la Santísima, Tepoztlán, 1955



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Foto 12. Chinelos de Tepoztlán



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

Foto 13. Chinelo de Tepoztlán bailando con pareja



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", colección Mario Martínez Sánchez

El empoderamiento del ayuntamiento

El ayuntamiento comenzó a ser el intermediario entre empresas que comenzaron a introducir productos distintos para el desarrollo de la propia fiesta, por ejemplo, concretamente en el año 1958. En Tepoztlán se pide el apoyo por parte de los autores para recibir ingresos y recibir el favor de negociar la posible concesión de empresas cerveceras y refresqueras para acceder a dichos productos, que serían comercializados en los eventos propios de cada comparsa, es decir los bailes y los toros. Las tradiciones inventadas reintroducen por, como de hecho se produjo, la noción de estatus en un contexto gobernado por el contrato, la superioridad e inferioridad dentro de un mundo de igualdad legal, no podían hacerlo de un modo directo. Las tradiciones se podían infiltrar por medio del sentimiento formal simbólico a una organización social [...].²⁹⁸

Ayuntamiento Constl.
Tepoztlán, Mor.
Tel. 9

Dependencia: _____
Oficina No. _____
Expediente: _____

ASUNTO:

ACTA:

En Tepoztlán, cabecera del Municipio del mismo nombre del estado de Morelos, siendo las doce horas del día veinte de enero del mil novecientos cincuenta y ocho, ante mi Presidente Municipal Constl. se presentaron los CC. Carlos Hidalgo, Fausto Villamil, y Bonifacio Rodríguez con carácter de presidentes de las directivas de las comparsas carnavalescas denominadas "AMERICA CENTRAL", "ANAHUAC" Y "UNION Y PAZ" con el objeto de solicitar apoyo autorización el acuerdo que han tomado para solventar los fuertes gastos que llevarán a cabo en la celebración de las fiestas carnavalescas que tendrá lugar en esta población los días 16,17 y 18 de febrero entrante en la forma siguiente:

PRIMERO: Acordaron cobrar la cantidad de \$10.00 diariamente en los bailes nocturnos por persona exceptuando al sexo femenino a \$30.00 por las tres noches mediante el comprobante respectivo.

SEGUNDO: Por conducto de la Presidencia Municipal girar oficios a las casas concesionarias [*sic*] de cerveza y de refrescos asignando la cooperación de 15 cartones de cerveza y diez cajas de refrescos.

²⁹⁸ Eric Hobsbawm, *Op. Cit.*, p.16.

Tomando en cuenta la importancia del apoyo de esta Autoridad Municipal, que requiere el acuerdo de los Señores Representantes de la fiesta mencionada se le concede el apoyo que solicitan así como solicitar cooperación como se menciona.

Así mismo se hace constar la comparsa que infrinja el contenido de la presente acta será castigado como merezca bajo la sanción severa que le será aplica [da].

Con lo que termino [...] que leída y ratificada en todas sus partes se firmó por lo que intervinieron para constancia

EL PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTL.
ADOLFO PALACIOS GARCIA

El Pdte. De la comp.
AMERICA CENTRAL
Carlos Hidalgo

El Pdte. De la comp.
UNION Y PAZ
Bonfilio Rodríguez

El Pdte. De la comp.
ANAHUAC
Fausto Villamil.²⁹⁹

En el segundo documento se da respuesta a la petición de los autores de las tres comparsas, puesto que el presidente municipal Adolfo Palacios García, efectivamente envió una carta dirigida al gerente una cervecera que concesionaría el festejo, lamentablemente no fue legible la marca que tenía su base en Cuernavaca, lo que es interesante resaltar es precisamente el papel que juega la autoridad local con respecto a la posición de los organizadores y la cervecera.

PRESIDENTE MUNICIPAL
OF. [Ilegible]
Tepoztlán, Mor. A 22 de enero de 1958

C.
Gerente de la Casa Consecionaria
De la cervecera. _____
Cuernavaca, Mor.

Con motivo de la Celebración de la fiesta Carnavalesca que tintero verificativo en esta población los días 16,17 y 18 de febrero entrante, los ciudadanos Carlos Hidalgo, Fausto Villamil y Bonfilio Rodríguez. Representantes de las directivas de las comparsas "AMERICA CENTRAL, ANAHUAC Y UNION Y PAZ" en su acuerdo verificado con intervención de esta Presidencia Municipal de mi cargo se consideró prudente solicitar de usted si a bien lo tiene, su cooperación como auxilio para solventar el enorme gasto que tiene dichas comparsas al llevar a cabo la representación de la tradicional fiesta regional de Mascaras que llama la atención simpatizantes de propios y extraños.

²⁹⁹ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Celebraciones/enero 1958.

Al hacer de su conocimiento a atenta invitación que antecede, espero el acuerdo de conformidad presentando su atención a los mencionados Representantes, aprovechando con este motivo la oportunidad e reiterarle de antemano mi distinguida consideración.

Atentamente.
SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION
EL PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTITUCIONAL
ADOLFO PALACIOS GARCIA

EL SECRETARIO
SL/dvc.³⁰⁰

Se percibe que Tepoztlán está en plena transformación y que seguramente al carnaval llegan otras personas ajenas, es decir, el turismo al cual se le ofrecerán tanto la cerveza y el refresco, en detrimento de los productos locales, el pulque o los ponches por ejemplo. La novedad que debieron representar para los nativos, permitieron su utilización y consolidación. Al ser productos que la modernidad y su discurso ofrecían, efectivamente tuvieron repercusión para ser consumidos por los pobladores y participantes del carnaval. Así la metamorfosis del festejo fue paulatina con la integración de la cerveza y el refresco, pero también hay otro elemento que marcará diferencia y es la introducción de juegos mecánicos³⁰¹, en Tepoztlán y Yautepec, cambió el panorama interno del festejo, copiando quizá el modelo de las ferias que se realizaban en Estados Unidos en todo ello la figura del municipio es central. A propósito Guillermo Bonfil Batalla afirmó que:

Esta dinámica incesante hace uso de la cultura anterior y de los elementos externos de los que se apropia el pueblo, pero también exige la creación constante de nuevos elementos culturales que el grupo inventa. No se trata de inventos

³⁰⁰ Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán/Gobierno/Celebraciones/enero 1958.

³⁰¹ José Salazar Flores, *Cit.*

espectaculares, sino de modificaciones a veces, casi imperceptibles en los hábitos, los conocimientos las prácticas y las creencias de la comunidad.³⁰²

A pesar de todos estos cambios el sentido de comunidad sigue fuerte, donde cada organizador y participante mantiene un fuerte arraigo para con la celebración. La realización del carnaval se justifica a través del pasado y su antigüedad, en este sentido nuevamente Guillermo Bonfil Batalla nos dice que;

Esas prácticas [...] adquieren nuevos significados y cumplen funciones que pueden ser muy diferentes de las que tenían en épocas pasadas, pero que añaden razones actualizadas que refuerzan las justificaciones de mantener la costumbre.³⁰³

En algunos casos el chinelo se comenzó a utilizar como bandera política o imagen hacia el exterior, todo ello con la finalidad de ganar adeptos y en el caso de los gobiernos municipales poder alcanzar un mayor régimen fiscal. Guillermo de la Peña señala que las distribuidoras nacionales de cerveza instalaban grandes carpas con expendios de la bebida y prostitutas; ahí los jovencitos se iniciaban sexualmente³⁰⁴. Al respecto don Ángel rojas señala;

Antes los toros se celebraban mero donde está la plaza cívica. Alrededor ponían sus carpas. Alrededor ponían sus carpas las mariposillas [*sic*]. Siempre lo han permitido, hasta el presente, aunque ahora las retiren más del centro. Allí en sus carpas, van solamente hombres. [...] En todas las fiestas en que hay jugadas de toros, ponen sus carpas las mariposillas. En otras también, por ejemplo en la del cuarto viernes del Plan también ponen sus carpas y eso que es cuaresma.³⁰⁵

³⁰² Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, México, Edición de Bolsillo, séptima reimpresión, 2012, pp. 198-199.

³⁰³ *Ibidem.*, p. 193.

³⁰⁴ Peña, Guillermo de la, *Op. Cit.*, p. 278.

³⁰⁵ Rafael Gaona, *Op. Cit.*, p. 181.

Mientras que por otro lado el señor José Salazar Flores indica las transformaciones que sufrió el carnaval en Tepoztlán gracias que los respectivos ayuntamientos comenzaron a intervenir en la organización;

Al intervenir la presidencia [municipal] empezaron a introducirse también...este, las cervecerías, los refrescos, los juegos mecánicos, que ya pagaban cierta parte...por vender sus productos, entonces...ya sobre eso comenzaron a salir para los gastos de cada comparsa [...] como la presidencia [municipal] se encarga de repartir ese dinero entre las comparsas y ya no das cooperación para ir a brincar.³⁰⁶

De esta manera, comenzó la desestructuración social, la pérdida de la vida comunitaria y la reciprocidad existentes desde finales del siglo XVIII –como vimos en el capítulo 1- en todo tipo de celebración. Los ayuntamientos se apropiaron del carnaval, le dieron un giro y un nuevo sentido, un espectáculo donde el dinero es el fin último. La entrada de grandes empresas cerveceras y refresqueras dieron también una nueva fisionomía a cada carnaval, la introducción de productos desechables que sin duda al término de cada festejo dejaba toneladas de basura. Además, la introducción de los juegos mecánicos al estilo de las ferias campiranas estadounidenses, quitaron importancia a los chinelos y se crearon nuevos distractores que rompieron la vida comunitaria. Así siguiendo lo propuesto por Eric Hobsbawm, es el proceso de la invención de la tradición.

³⁰⁶ José Salazar Flores, *Cit.*

Foto 14. Chinelos de Tepoztlán en un evento cívico en la Ciudad de México, década de 1950



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", Colección Mario de Martínez Sánchez

Foto 15. Chinelos de Tepoztlán en un evento cívico en la Ciudad de México, década de 1950



FUENTE: Fototeca Digital "Tepoztlán en el Tiempo", Colección Mario de Martínez Sánchez

3.3 La resignificación y la difusión fuera de Morelos

Las diferencias

La década de los sesenta es precisamente la etapa de inicio de la desaparición del Morelos rural y campesino, para dar paso a una entidad recreativa,³⁰⁷ la represión hacia los campesinos y disidentes por defender sus tierras que paulatinamente habían comenzado a perder de nueva cuenta, al respecto Aura Hernández señala que;

Ya para los años sesenta, el benévolo clima de Cuernavaca y sus alrededores, además de su cercanía al Distrito Federal, convirtieron al estado en un gran centro de descanso de las élites políticas y económicas asentadas en la capital del país y originaron que los empresarios de la industria inmobiliaria recurrieran no sólo al despojo sino al asesinato de los campesinos y sus dirigentes que se oponían a esta expansión a toda costa.³⁰⁸

De esta manera se encuentra la búsqueda de la legitimación y originalidad del chinelo, una disputa entre Tepoztlán y Tlayacapan, por otorgar la paternidad del mismo, siempre remitiéndose al pasado. La querrela en primer lugar se finca en la pregunta, ¿qué carnaval es el más antiguo? Es entonces se comienzan a realizar algunos estudios locales sobre la antigüedad y originalidad de ambos carnavales, por ejemplo en Tepoztlán comienzan a surgir distintas versiones sobre la realización de su primer carnaval, pues se daban versiones sobre 1851 o 1861, inclusive para 1962, se realizó la celebración del centenario.³⁰⁹ El argumento de mayor antigüedad se dio quizás para legitimar la paternidad del chinelo en un

³⁰⁷ Aura Hernández Hernández, *El jaramillismo en el Morelos de Norberto López Avelar*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, 2014, p. 2.

³⁰⁸ Aura Hernández Hernández, *Op. Cit.*, p. 432. *Razón y muerte...*

³⁰⁹ Valentín López González, *Op. Cit.*, p.30.

momento de crisis, en dónde Tepoztlán se encuentra sumergido por la voracidad de los proyectos desarrollistas;

El gobierno federal ha [bía] presentado diversos planes para el desarrollo de esta actividad productiva en Tepoztlán. En 1962 la federación proyectó construir un complejo turístico. El objetivo era construir fraccionamientos residenciales con albercas y un club de golf. Años antes del inicio oficial del proyecto, corredores de bienes raíces habían adquirido ya 240 hectáreas de tierras dentro del Parque Nacional del Tepozteco.³¹⁰

En ese mismo año Esteban Flores Uribe, presidente del comité Pro-Montes comunales fue a asesinado a balazos en el camino Cuernavaca-Tepoztlán cuando bajaba de un autobús del servicio urbano.³¹¹ Entonces al celebrar el supuesto centenario del su carnaval y su chinelo, en realidad lo que se está generando es ese rasgo de comunidad, reciprocidad y resistencia a través de la fiesta. Una vez más dichas celebraciones toman sentido y fuerza en los momentos de crisis de los pueblos cuando existe una amenaza externa. Al disputarse la paternidad del chinelo entre Tepoztlán y Tlayacapan, lo que se fomenta es el sentido de pertenencia hacia el territorio. Territorio que está en peligro por la codicia tanto de gobernantes, políticos, inmobiliarias y el creciente turismo que busca fraccionar la tierra para crear casas de descanso y establecer nuevas relaciones de dominador-dominado.

Mientras que Tlayacapan sufre la pérdida de aguas de riego para sus ejidos puesto que la prioridad será dársela al balneario IMSS Oaxtepec, que será

³¹⁰ Mario Alberto Velázquez García y Helene Balslev Clausen, "Tepoztlán, una economía de la experiencia íntima", en *Latin American Research Review*, Volume 47, Number 3, 2012, p. 144.

³¹¹ Aura Hernández Hernández, *Op. Cit., El jaramillismo...*

inaugurado en 1964.³¹²El incremento en la población, los pocos proyectos de irrigación, y el creciente costo para producir disminuía cada vez más la capacidad de la población rural para subsistir directamente de su propia tierra.³¹³Con la pérdida de tierras y aguas se va perdiendo la autonomía, en especial la alimentaria y por ende los pobladores quedan a merced de cualquier tipo de trabajo servil que acarrearón los proyectos modernizadores, este es un proceso que se vivirá en prácticamente todo el estado de Morelos.

Así de esta manera, mientras en Tepoztlán y Tlayacapan se disputan la paternidad del chinelo, Yautepec representó un cambio radical con respecto al traje pues en aras de darle una imagen propia, surgieron diversos artesanos, mismos que se dedicaron a crear sus propios diseños, entonces los comienzan a adornar con lentejuela, en lugar de encaje y piel de conejo, que posteriormente se sustituyó por el marabú.³¹⁴ Se apartó directamente del chinelo tepozteco, lo que conlleva que a finales de los años setenta se realice anualmente un concurso para designar el mejor traje de chinelo y al mejor “brincador”. Una de las personas pioneras en hacer la diversificación del traje fue la señora Francisca Rojas, posteriormente se agregaron las familias Barrios y Bastida.³¹⁵

En Yautepec el carnaval paulatinamente va teniendo una mayor adaptabilidad hacia los factores externos, hubo gran apertura para con el turismo, y por esa razón se imprentaron algunas cuestiones, por ejemplo, las mojjigangas y

³¹² Rafael Gaona, *Op. Cit.*, pp. 184-191.

³¹³ Arturo Warman, *Op Cit.*, p. 213-114.

³¹⁴ Feliciano Barrios Meza, *Cit.*

³¹⁵ *Ibidem.*

“visionudos” fueron desapareciendo gradualmente. Entonces, se dio preeminencia al chinelo, mismo al que se le buscó dar mucho colorido y una fisionomía propia.

En un principio [...] se elaboraban figuras fuera de lo común, como garzas, como herraduras...de...con la representación de algún caballo en medio de ello, y próximamente, después de dos o tres años nos...quisimos darle un mayor, mayor importancia a lo que nosotros elaborábamos ya que esta danza [...] trae algo histórico [...].³¹⁶

Además, el terciopelo de la túnica en adelante será de una diversidad de colores, todo con el fin de cumplir con una cuestión más visual hacia el observador, que la cuestión de simplemente esconder el rostro y disfrutar el “brinco”. Entonces los visitantes que llegaban de visita al carnaval son aquellos que debían de entretenerse en su paseo por el lugar, de esta forma la cuestión ritual que representaba el chinelo en Yautepec se va transformando en un espectáculo con un público externo, a propósito Álvaro Zapata no menciona:

Queríamos ser algo diferente, algo totalmente fuera de lo tradicional como era Tlayacapan y Tepoztlán, que no salían de su traje tradicional...querían conservarlo, pero vuelvo a repetir [*sic*] cada quien en sus “gustos” y cada quien con su cultura. Nosotros lo que siempre tratamos fue de darle colorido, de darle más “gusto” a la pupila de la gente que nos veían y entre más variedad de colores y más colorido a las...la lentejuela que utilizábamos [...] creíamos nosotros que entraba más en el gusto de la gente y se fue nutriendo.³¹⁷

³¹⁶ Álvaro Zapata Rojas, *Cit.*

³¹⁷ *Ibidem.*

Foto 16. Chinelo de Yautepec en el año 1961



FUENTE: Regiduría de Turismo, H. Gobierno Municipal de Yautepec, 2009-2012

Foto 17. Chinelo de Yautepec en el año 1961



FUENTE: Regiduría de Turismo, H. Gobierno Municipal de Yautepec, 2009-2012

También en Tlayacapan, se transformó la organización, pues aunque el ayuntamiento no otorgaba recursos para el financiamiento o apoyo para las tres comparsas existentes, sólo funge como intermediario para conseguir el apoyo de empresas que se atrevan a patrocinarlas como por ejemplo clubes deportivos,³¹⁸ aunque básicamente fueron las compañías cerveceras y refresqueras³¹⁹ que durante la década de los sesenta comenzaron a tener injerencia en la vida cotidiana de la comunidad. Así tomaron importancia con respecto a los toros y los bailes realizados por cada comparsa. En dicha población las transformaciones se dieron en años posteriores, pero finalmente aceptan elementos antes ajenos, para parecerse a los otros, pues también llegaron -como vimos con anterioridad- los juegos mecánicos.

La difusión fuera del estado

La identidad suriana que sobrepasó al estado de Morelos, y que al terminar la revolución dejó como herencia un fuerte sentido de solidaridad y reciprocidad entre pueblos del Distrito Federal, estado de México, Guerrero, Puebla, etc., en este caso con los pueblos de los dos primeros es interesante, pues el “brinco” del chinelo será un elemento de esa correlación. A propósito Bonfil señaló que;

Donde las iniciativas innovadoras ocurren también en el campo de la organización social. Un ejemplo podría ser la proliferación de motivos que permiten establecer

³¹⁸ Valentín López González, *Op. Cit.*, p. 30.

³¹⁹ Onésimo Ávila Sánchez, 19 de octubre del 2013, *Cit.*

parentesco ritual con los compadres más allá de los compadrazgos tradicionalmente establecidos.³²⁰

De esta manera, “la vistosidad de los trajes y de la danza misma, así como la alegría de la música, hicieron de los chinelos un excelente “regalo” con que los pueblos acompañaron sus “promesas” cuando visitaron los pueblos del Distrito Federal, estado de México y otros”³²¹. Debido a la relaciones de compadrazgo, amistad y parentela, el chinelo es llevado a otros lados, bajo el enfoque de “la gente como uno”, por ejemplo, Xochimilco, que lo adopta, pero no en el sentido carnavalesco sino en uno religioso. El chinelo fue llevado por comparsas del estado de Morelos a causa de la peregrinación o promesa que se hacía al Niñoopa, que al recibirlo, se comienzan a organizar sus propias comparsas, que estarán organizadas bajo las mayordomías.³²² La banda de Tlayacapan portadora de música ritual afianzaron la difusión, al respecto Cornelio Santamaría recuerda;

Con frecuencia iban al estado de México a Tepetlixpa, Chalco, Ozumba, Amecameca, Juchitepec, Tlalmanalco, San Rafael, Xochimilco, o Topilejo allá por el Ajusco, soportando fríos a los que no estábamos acostumbrados.³²³

También la difusión se promovió por personas de Tepoztlán, se le dio una resignificación, tanto de sentido como espacio, pues uno más urbano en donde el ritual es un procedimiento por medio del cual se estructuran y reproducen –con

³²⁰ Guillermo Bonfil Batalla, *Op. cit.*, p. 199.

³²¹ Luis Miguel Morayta Mendoza, “Los chinelos”, en Luis Miguel Morayta Mendoza (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, Togente. Lo nuestro, nuestra gente*, México, Gobierno del estado de Morelos-INAH, primera edición 2011, p.49.

³²² Agustín Dany, *DF Festivo, carnavales en la ciudad de México*, México, PRI-DF, 2014, p. 113.

³²³ Cornelio Santamaría, *Op. Cit.*, p. 102

base en la construcción de un tiempo y espacio particulares- las identidades tanto individuales como sociales.³²⁴

Las comparsas de chinelo entonces fueron una expresión dancística, reproducida y ubicada en los pueblos originarios de Xochimilco y Tláhuac, como muchos otros pueblos de las delegaciones Tlalpan, Iztapalapa, Magdalena Contreras, Milpa Alta y Cuajimalpa [...] Estas comparsas fueron aceptadas por sus pobladores, al incorporarlas en diversos procesos rituales de su religiosidad popular.³²⁵

Era común que cuando una comitiva peregrinos de Morelos, en cuya ofrenda a la comunidad anfitriona estuvieran incluidos los chinelo, los encargados llevaban un rato la danza a la casa de los compadres para brindarles “un poco de gusto”. También danzaban en honor de los caseros que atendieron y alimentaron a los visitantes.³²⁶ En Tlalpan los chinelo llegaron a los pueblos de San Andrés Totoltepec, San Pedro Mártir, San Miguel Ajusco, por mencionar algunos, también en ellos la religiosidad popular es la que alienta a los receptores a hacerlo. En algunos casos de debió a que en las fiestas dedicadas al santo patrono de pueblos o barrios fueron incorporando estas comparsas u organizaciones de chinelo a las formas de festejo intercomunitario,³²⁷ concretamente se debe a la cercanía con respecto a Tepoztlán y Tlayacapan y los lazos que entre ellos existieron como pueblos surianos.

³²⁴ María Ana Portal Ariosa, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México D. F.*, México, CONACULTA-Dirección Nacional de Culturas Populares, 1997, p. 64.

³²⁵ Alejandro Estrada Quiroz, *Las comparsas de chinelo en los pueblos originarios de Xochimilco y Tláhuac de 2000 a 2004. El cambio simbólico de una representación dancística*, Tesis de Licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2010, p. 106.

³²⁶ Luis Miguel, Morayta Mendoza, *Los chinelo...Op. Cit.*, p.49.

³²⁷ *Ibidem*.

En Milpa Alta se realizaba un carnaval con anterioridad proveniente también del siglo XIX, en el que se realizaba la danza de los *huehuenches*, además había mojigangas, con el consumo de pulque, entonces ambos elementos van a venir a ser sustituidos, por un lado el señor Catarino Lozada, ofreció a “modo de manda”, el baile del chinelo que se incorporó al carnaval ya existente, mientras que el señor Manuel Vázquez introdujo la celebración con una comparsa de chinelos en la zona,³²⁸ pues se dio a la tarea de ir a Yautepec y llevar gente local para copiar el modelo de carnaval y poder realizarlo, entonces se llevó la comparsa compuesta por Víctor Romero, Federico Palacios, Salvador Salgado y Francisca Rojas, adoptándose en prácticamente en los once pueblos que componen la delegación Milpa Alta. A propósito de ello;

Nosotros fuimos, cuando fuimos a impulsar sus fiestas, que ellos tenían, ellos se vestían con otro tipo de vestimenta, como de charros, con máscara e igual de payasos, etc., era, ósea un carnaval, una diversificación de personajes que ellos hacían. Los primeros encuentros que ellos tuvieron [...] fue a raíz de una persona que se llamaba don Miguel Cruz, que era uno de los organizadores del barrio de Santa Martha, allá en Milpa Alta, que por...no sé, si por accidente o ya había tenido conocimiento llegó a venir y nos contactó [...] específicamente en el barrio de San Juan y nos hizo la invitación expresa, de que fuéramos a participar, porque iba a ser muy novedosa para ellos conocer la danza del chinelo.³²⁹

De esta manera en el D.F. encontramos una la invención de la tradición donde la tradición inventada; implica un grupo de prácticas normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De

³²⁸ Agustín Dany, *Op., Cit.*, p. 135.

³²⁹ Álvaro Zapata Rojas, *Cit.*

hecho cuando es posible normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les es adecuado.³³⁰ Ese pasado histórico en común es precisamente la identidad suriana que conecta ineludiblemente a las poblaciones de la ciudad de México, con los pueblos de Morelos.

Otros lugares donde el chinelo llegó fue en Tláhuac, y Cuajimalpa, en este segundo lugar llegaron a convivir con la danza de los arrieros, que es una danza que viene desde el siglo XIX, emulando la vida en las haciendas, por esa razón el chinelo se adaptó fácilmente en el carnaval de los pueblos de Capulhuac y Ocoyoacac.³³¹ Así los chinelos se convirtieron en el elemento ceremonial regional portador de participación y reciprocidad rituales relativamente reciente, es decir, se sumaron a los diferentes elementos culturales que creó la región.³³² Ejemplificado por los diversos sincretismos que los chinelos sufrieron al llegar a establecerse a las diversas localidades mencionadas, Cuernavaca por estos años dará vida a un efímero carnaval con chinelos el cual tiene poca relevancia y no se fortaleció lo suficiente para sobrevivir.

Un año crucial para el chinelo, 1969

El año de 1969 va marcar otra coyuntura importante, por ejemplo en el caso de Yautepec la comparsa “La Central” participó por última vez ese año. Además la organización del carnaval continuó perdiéndose por los autores organizadores de las comparsas, pues piden el apoyo del gobierno municipal abiertamente, mismo

³³⁰ Eric Hobsbawm, *Op. Cit.*, p. 8

³³¹ Agustín Dany, *Op., Cit.*, p. 83.

³³² Luis Miguel Morayta Mendoza, *Los chinelos...Op. Cit.*, p.49.

que lo otorga, y se proyecta como modelo para el turismo, por ello la realización se modifica en gran medida, el mercantilismo penetró en la dinámica interna de la organización del festejo, acercándose a lo realizado por Tepoztlán.

En ese y el siguiente año (1969-1970), en Tepoztlán, hay variantes con respecto al disfraz, pues se hace una innovación, el señor José Salazar Garrido opta por el color negro dejando atrás los colores llamativos como los describió Redfield en la década de los veinte;

Más que nada porque le daba más vista el sombrero [...] todos se bordaban en blanco...Y tocante al vestido, también, no había negro, había azul marino, había rojo, verde, azul, blanco. Había unos que les llamaban el...le llamaban dominó, porque era blanco y negro, hacían combinación [...] Casi no había negros.³³³

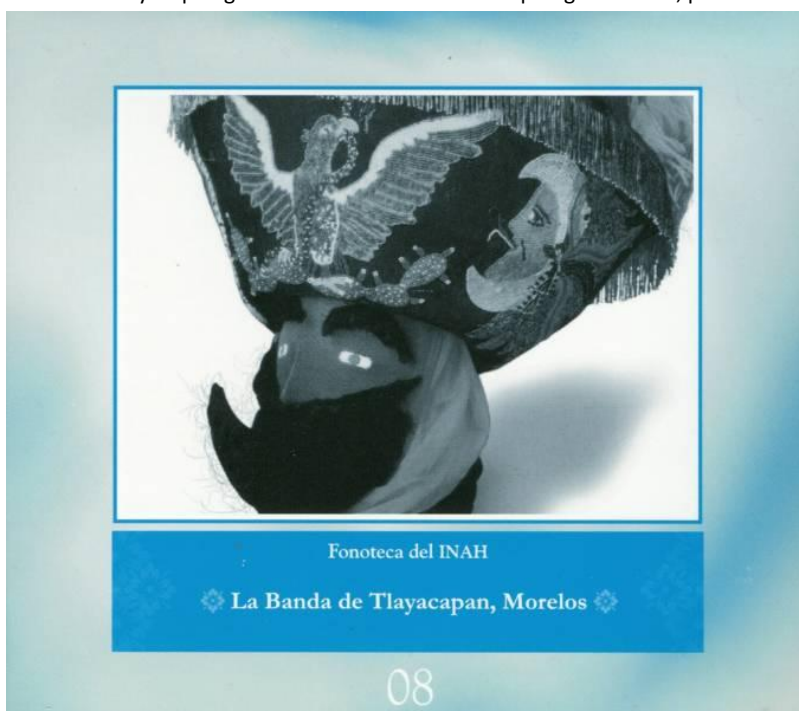
En principio no fue bien visto, entonces a lo que portaban dicho color se les conocía como los “viudo”, posteriormente dicho color será el primordial y la mayor parte trajes de chinelo de Tepoztlán serán así. Mientras que en Yautepec gracias a que el nacionalismo que otorgaba con la educación fue acercando a los pueblos a su pasado prehispánico, cuestión que se verá reflejada en los bordados de los trajes de chinelo, habiendo entonces una resignificación de ese pasado mostrándolo al público asistente al lugar.

Por último en dicho año 1969, marcó otro momento importantísimo en la historia del chinelo, fue la grabación que se realizó para Instituto Nacional de Antropología e Historia, un disco de larga duración producido por Arturo Warman y que fue interpretado por la Banda de Tlayacapan, sonando en primer lugar los sones del

³³³ José Salazar Flores, *Cit.*

chinelo. Dicho disco dará mayor popularidad y difusión al carnaval de la localidad, pero además abrirá la puerta para que finalmente el chinelo tenga una difusión aún más importante a lo largo de México y el extranjero.³³⁴

Foto 18. Disco de la Banda de Tlayacapan grabado en el Museo de Antropología en 1969, portada de la edición del 2002



FUENTE: Fonoteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia

Así esta fiesta compartida, un identidad conformada a lo largo del tiempo el cual la memoria colectiva se manifiesta para crear un sentido de pertenencia al grupo social, estableciendo de esta manera un encuentro entre el sujeto y la sociedad a la que pertenece, produciendo en el discurso las condiciones de legitimación interna del proceso comunitario que construye la realidad vivida.³³⁵ Ese proceso

³³⁴ Existe una grabación previa, es un disco de 78 revoluciones por minuto (RPM), que se distribuyó de manera local, por tal motivo no tuvo gran repercusión, las grabaciones no eran necesarias, la música se reproducía en vivo y se transmitía a través de la enseñanza a los nuevos integrantes de las bandas.

³³⁵ Rafael Pérez-Taylor, *Op. cit.*, p. 131.

comunitario que si bien fue atacado desde la temporalidad en que inicia esta investigación, hasta el momento en que culmina, no concluye. Por el contrario lo que hace es reinventarse a pesar de sufrir serias transformaciones por lo menos hasta el año 1969, dicha organización comunitaria e intercomunitaria se mantuvo, por tal motivo la difusión y preservación de la danza del chinelo fue exitosa, todo ello teniendo como soporte la identidad suriana.

Consideraciones finales

La historia del “brinco” del chinelo es un proceso largo de casi ciento cincuenta años, es importante rescatar el hecho de que exista una gran variedad de formas de realizar la danza, en diferentes contextos, tales como el carnaval o las fiestas patronales y en diversas fisionomías, es decir, que cada chinelo tiene una diversidad en el colorido, el sombrero y sus adornos, implicaba la realización de un trabajo que contemplara tales aspectos para una visión más integral sobre el tema.

La identidad fue la categoría que salió a flote para poder explicar esas divergencias, en cada lugar se le da un sello propio, donde la alteridad juega también un papel preponderante para tales distinciones con respecto al chinelo y otras danzas de carnaval, es por ello que para entender la identidad regional que representa la danza del chinelo en territorio suriano, fue necesario arrancar desde la conformación de dicha identidad desde el siglo XVIII, en donde se enraízan las relaciones comunitarias e intercomunitarias, manifestándose como resistencia las fiestas, el consumo de alcohol, etcétera, en oposición a unas élites políticas (primero la corona, luego liberales y conservadores) y a las élites económicas (los hacendados).

Dichas élites condicionaron y presionaron a las comunidades durante el siglo XIX, pues tanto las disputas políticas permitió en nacimiento del estado de Morelos y un desconocimiento de las leyes vigentes, a su vez los factores económicos

permitieron el florecimiento del bandidaje, el despojo de tierras, etcétera. Todo ello terminó afectando de sobremanera a los pueblos, por tal motivo en la zona de México las fiestas de carnaval –que se agregaron al calendario festivo y agrario- funcionó como herramienta de resistencia y una válvula de escape. Es justo en este contexto que se dio el nacimiento del personaje central de la investigación. Así mismo la realización de carnaval fortaleció la vida comunitaria, a pesar de la situación insostenible gracias a la presión ejercida por los dominadores y que dio pie a la rebelión armada iniciada en 1911 en la región suriana.

El proceso no concluyó allí, pues a pesar de las dificultades que representó la guerra, dicha identidad regional se acrecentó con pueblos más lejanos participantes en el conflicto, en adelante fue palpable la identidad suriana gracias a la formación del Ejército Libertador del Sur, ya que en sus filas desfilaron persona de los propios pueblos. Las fiestas en las comunidades prácticamente no se interrumpieron –en especial las patronales-, si bien la realización del carnaval fue esporádica, la danza del chinelo no desapareció, por el contrario, al terminar el conflicto armado al instalarse los primeros gobiernos posrevolucionarios, al imponer instituciones que atentaron con la vida comunitaria de los pueblos –que estaba en reconstrucción-.

El carnaval y el chinelo regresaron a las comunidades en cuestión, sobreviviendo gracias a que se guardó celosamente en la memoria colectiva, nuevamente manifestando ese descontento y resistencia. De esta forma la vida cotidiana de los pueblos entro en una nueva etapa de reestructuración, en donde la realización de

las fiestas –incluido el carnaval- comenzó a tener nuevos matices, lo cual no significó que en los pueblos desapareciera la idea de comunidad, por el contrario, se reforzó al igual que las identidades locales, con lo que en cada localidad se diversificó la realización del festejo, entonces comenzó una sujeción hacia la figura del ayuntamiento en la década de los años cuarenta del siglo veinte.

La cultura campesina que acompañó al chinelo fue basta, la música de banda surgida a finales del siglo XIX, tras la adopción de instrumentos de viento observados en la intervención francesa. El proceso de creación de la música que acompañará al baile fue lento y es complicado determinar (al igual que el chinelo) determinar concretamente donde nació. Pues es evidente que tanto Tlayacapan, Tepoztlán, Yautepec y Totolapan aportaron para su conformación, desde sus inicios, hasta su triunfal regreso en el siglo XX. El intercambio económico y cultural existente entre dichos pueblos fue vital para que el “brinco” se manifestara de manera generalizada, pero con sus variaciones locales.

Otra fase del proceso se dio con la consolidación definitiva del federalismo y la figura de los ayuntamientos, con los cuales se dio la pérdida de la autonomía, ello tuvo dos consecuencias, una fue la de la sujeción de la realización del festejo hacia los presidentes municipales, en adelante se encargaron de conceder permiso para todo lo relacionado con el carnaval, dándose la apropiación y un proceso de la invención de la tradición. El papel que jugaron los ayuntamientos es la del despojo de la cultura, se la apropian y la venden como producto, como espectáculo. El fin último es el de alcanzar un régimen fiscal mayor si importar las

transformaciones que el concesionar a cerveceras, refresqueras o juegos mecánicos acarrearían.

Por otro lado, es importante señalar los elementos por los cuales se dio la difusión de la figura del chinelo hacia otras localidades, tanto del estado de Morelos como fuera de él, puesto que la danza siguió representando esa resistencia cultural que se negó a morir a pesar de las amenazas de la individualización y la urbanización. El hecho varias comunidades durante las décadas de los cincuenta y sesenta adoptaran la danza dentro del estado y llegó a Jiutepec, Tlaltizapán, Emiliano Zapata, Villa de Ayala y Cuautla.

Por otro lado representó la supervivencia de esa identidad suriana que no fue doblegada con las políticas de los gobiernos posrevolucionarios, sino que por el contrario, se fortalecieron gracias a esa misma presión ejercida, las fiestas y danzas continuaron dando cohesión e identidad local y regional a las comunidades. Al llegar Xochimilco, Tláhuac, Tlalpan se reforzaron las reciprocidades entre los pueblos de Morelos con los del Distrito Federal y Estado de México, muchas de esas relaciones anteriores a la revolución.

La investigación concluye en 1969, año marcado principalmente porque la proyección del chinelo a un nivel mayor se dio gracias a la grabación que produjo Aturo Warman de la música del carnaval y algunos jarabes para toros que realizó la Banda de Tlayacapan, para la colección del Instituto Nacional de Antropología e Historia; “Conciertos de Música Popular”. Ese fue un parte aguas en la nueva

difusión del “brinco”, una nueva etapa, misma que quedará pendiente de ser estudiada, esperando en algún futuro no muy lejano continuar con la investigación.

Al término de este trabajo me quedo con la inquietud de continuar la exploración hacia el territorio cultural suriano, su conformación, sobrevivencia y sobre todo las condiciones a las que se vieron forzadas las comunidades para que entre 1911 y 1919 se formara el Ejército Libertador del Sur. Al adentrarse a la cultura comunitaria y su cosmovisión resulta comprensible el levantamiento armado, pues se realizó la defensa de todo un pensamiento religioso apegado a los elementos de la naturaleza que les “otorgaban” la autonomía en todos los sentidos; Las tierras, montes y aguas”. Por eso existía en el sur toda una serie de rituales que involucraron a esos tres elementos.

Fuentes consultadas

Archivos

Archivo de la Casa de Casa de Cultura Jurídica en Morelos.

Archivo del Museo del Chinelo, Grupo Cultural Yautepec A. C.

Archivo General de la Nación.

Archivo Municipal de Tlayacapan.

Archivo Particular, Aldegunda Montes Astudillo.

Archivo Particular, familia Alarcón Carmona.

Fonoteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Fototeca Digital "Tepoztlán" en el Tiempo, Mario Martínez Sánchez.

Museo y Centro de Documentación Ex convento de Tepoztlán.

Fuentes Orales

Aldegunda Montes Astudillo, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez, 15 de agosto del 2013, Yautepec, Morelos.

Álvaro Zapata Rojas, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez, 27 de abril del 2014, Yautepec, Morelos.

Feliciano Barrios Meza, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Daniel Bastida Salomón, 13 de abril del 2013, Yautepec, Morelos.

Güilebaldo Banderas Téllez, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Javier Zapotitla, 19 de octubre del 2013, Tlayacapan, Morelos.

José Salazar Flores, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez, 29 de abril del 2014, Tepoztlán, Morelos.

Onésimo Ávila Sánchez, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Javier Zapotitla, 12 de octubre de 2013, Tlayacapan, Morelos.

Onésimo Ávila Sánchez, entrevista realizada por Armando Josué López Benítez y Javier Zapotitla el 19 de octubre de 2013, Tlayacapan, Morelos.

Fonogramas

Banda de Tlayacapan, Fonoteca del INAH, 1969, 4ª. Edición, 2002.

Bibliografía

Aguilar Domínguez, Ehécatl Dante, *¿Cristeros, alzados o zapatistas? Guerrilleros-campesinos en el Morelos posrevolucionario*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, 2014.

Aguilar Domínguez, Ehécatl Dante, “Los sucesores de Zapata. Aproximaciones a la trayectoria, subversión, y transformación de zapatistas revolucionarios en el Morelos posrevolucionario”, en Horacio Crespo (coord.) *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 8*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 55-77.

Alarcón, Andrés, *Centro Ceremonial Tlayacapan*, Tlayacapan, DFlores Grupo Empresarial, 2002.

Alarcón Carmona, Andrés, *Centro Ceremonial Tlayacapan*, Tlayacapan, DFlores grupo empresarial, 2002.

Altamirano, Ignacio Manuel, *El Zarco*, México, Grupo Editorial Tomo S.A de C.V., séptima edición, 2013.

Álvarez Portugal, Tania Vanessa, *El carnaval de Yautepec*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.

Anaya Merchant, Luis, “Reconstrucción y modernidad. Los límites de la transformación social en el Morelos posrevolucionario”, en Horacio Crespo (coord.) *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 8*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 25-54.

Arizpe Lourdes, “Fusión y Fricción en la creatividad cultural”, en Lourdes Arizpe (coord.), *Compartir el Patrimonio Cultural Inmaterial, narrativas y Representaciones*, México, CRIM/UNAM-CONACULTA, 2011.

Ávila Espinosa, Felipe Arturo, “La batalla por los símbolos. El uso oficial de Zapata”, en Horacio Crespo (coord.) *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 7*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 405-440.

Ávila Espinosa, Felipe Arturo, “La vida campesina durante la revolución: El caso zapatista”. En Gonzalbo Aizpuru, Pilar (directora) *Historia de la vida cotidiana en México V. Siglo XX. Campo y ciudad. Volumen 1*, coordinado por Aurelio de los Reyes, México, Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2011.

Ávila Espinosa, Felipe Arturo, “Los conflictos internos en el zapatismo”, en Horacio Crespo (coord.) *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 7*, Cuernavaca,

Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 319-343.

Ávila Sánchez, Héctor, “Economía, regiones y agricultura en Morelos, primer tercio del siglo XIX”, en Horacio Crespo (coord.) Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo.1*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 407-428.

Bajtín, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barcelona, Barral Editores, 1971.

Barreto Zamudio, Carlos, *¡Viva el hacha y su santo filo! Bandolerismo, rebelión e inquietud publica en Morelos, siglo XIX*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, Segunda Edición, 2013.

Barreto Zamudio, Carlos, *Rebeldes y Bandoleros en el Morelos del siglo XIX (1856-1876). Un estudio Histórico-Regional*, Cuernavaca, Gobierno del Estado de Morelos, 2012.

Barreto Zamudio, Carlos, “‘Señal de luto y consternación para los indefensos pueblos’. Bandolerismo e inestabilidad social en Morelos, 1855-1865”, en Horacio Crespo (coord.) Historia de Morelos. *Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 5*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca- Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 473-504.

Barth, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Bastida Salomón, Héctor Daniel, *El carnaval de Yautepec*, Yautepec, El impresor Tlahuica, 1993.

Bonfil Batalla, Guillermo, “Introducción al ciclo de ferias de cuaresma en la región de Cuautla, Morelos, México”, en *Anales de Antropología*, vol. VIII, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, pp.168-202.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo, una civilización negada*, México, Edición de Bolsillo, séptima reimpresión, 2012.

Burke, Peter, *La cultura popular en la Europa moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 1991.

Cardoso de Oliveira, Roberto, *Etnicidad y estructura social*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social-Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Iberoamericana, segunda edición, 2007.

Caro Baroja, Julio, *El carnaval (Análisis Histórico-Cultural)*. Madrid, El libro de bolsillo Alianza Editorial, 2006.

Chartier, Roger, *Sociedad y Escritura en la Edad moderna*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1999.

- Chevalier, François, *Voyages et passion*, México, IFAL-CEMCA, 1955.
- Dany, Agustín, *DF Festivo, carnavales en la ciudad de México*, México, PRI-DF, 2014.
- Domínguez, Francisco, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Bellas Artes, 1933.
- Espejel, Laura, Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Emiliano Zapata. Antología*, INEHRM-INAH, México, 1988.
- Estrada Quiroz, Alejandro, *Las comparsas de chinelos en los pueblos originarios de Xochimilco y Tláhuac de 2000 a 2004. El cambio simbólico de una representación dancística*, Tesis de Licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2010.
- Falcón, Romana, "Indígenas y justicia durante la era juarista. El costo social de la 'contribución de sangre' en el Estado de México", en Antonio Escobar Ohmstede (Coord.), *Los pueblos de indios en los tiempos de Benito Juárez*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Benito Juárez de Oaxaca, Colección del Bicentenario del Natalicio de Benito Juárez 1806-2006, México, 2007, pp. 123-150.
- Flores Mercado, Georgina, *Identidades de viento, música tradicional, banda de viento e identidad p'urhépecha*, México, Juan Pablos Editores-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2009.
- Flores Mercado, Georgina y Araceli Martínez Vergara, *Músicos y campesinos. Memoria colectiva de la música y las bandas de viento en Totolapan, Morelos, Cuernavaca, Libertad Bajo Palabra-PACMyC*, 2013.
- Gallart Nocetti, María Antonieta y Luz Lozano Nathal, "<<Con azúcar por favor>>. Cultura y caña de azúcar", En Scharrer Tamm, Beatriz (coord.), *un dulce ingenio. El azúcar en México*, México, CONACULTA-Dirección de Culturas Populares de México, 2010.
- Gaona, Rafael, *El Diablo en Tlayacapan*, México, Ediciones Mar y Tierra, 1997.
- García de León, Antonio, "Introducción", En *Las músicas que nos dieron patria. Músicas regionales en las luchas de independencia y revolución*, México, CONACULTA, 2011.
- García Pradas, Ramón, "La fiesta de los locos, un origen folklórico para el teatro del Medioevo francés", En Real, E.; Jiménez, D.; Pujante, D. y Cortijo A. editores, *Écrire, traduire et représenter la fête*, Universidad de Valencia, 2001.
- Gilly, Adolfo, *La Revolución Interrumpida, México, 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder*. México, Ediciones el Caballito, Decimotava edición, 1982.
- Giménez, Gilberto, *Identidades sociales*, México, CONACULTA-Instituto Mexiquense de Cultura, Intersecciones, 2009.

González Cedillo, Guillermo, "Cuatro pueblos en la lucha zapatista", en Ma. Dolores Cárdenas Barrientos y Guillermo González Cedillo, *Con Villa y Zapata. Tres relatos testimoniales*, México, INEHRM, 1991.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, sexta reimpresión, 2007.

Héau Lambert, Catherine, "Corridos zapatistas y liberalismo popular", En *Las músicas que nos dieron patria. Músicas regionales en las luchas de independencia y revolución*, México, CONACULTA, 2011.

Hernández Chávez, Alicia, *Breve historia de Morelos*, México, Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica-Colegio de México, 2002.

Hernández Chávez, Alicia, "El Zapatismo una gran coalición nacional popular". En Forte, Riccardo y Natalia Silva Prada (coordinadores). *Tradición y modernidad en la historia de la cultura política. España e Hispanoamérica, siglos XVI-XX*, México, Juan Pablos Editores-Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, Biblioteca signos, 2009.

Hernández Hernández, Aura, *El jaramillismo en el Morelos de Norberto López Avelar*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, 2014.

Hernández Hernández, Aura, "Razón y Muerte de Jaramillo, Violencia Política y Resistencia. Aspectos del movimiento Jaramillista", en Horacio Crespo (coord.) *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur, tomo 8*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos-Universidad Autónoma del Estado de Morelos-H. Ayuntamiento de Cuernavaca-Instituto de Cultura de Morelos, 2010, pp. 401-428.

Hobsbawm, Eric, "Introducción: la invención de la tradición", en Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.

Iparraguirre, Gonzalo, *Antropología del tiempo. El caso mocoví*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2011.

Jáuregui Renaud, Laura, "General Leobardo Galván González", en *El Repique, Revista de Cronistas de Tepoztlán*, Año 1, No. 1, 25 de febrero de 2012.

Katz, Friedrich, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, Ediciones Era, Colección Problemas de México, México, 10ª impresión, 2010.

Labastida Flores, Mario, "Bernabé Labastida Conde", en *El Repique, Revista de Cronistas de Tepoztlán*, Año 1, No. 1, 25 de febrero de 2012.

Le Roy Ladurie, Emmanuel, *El carnaval de Romans*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994.

Lewis, Oscar, *Antropología de la pobreza*, México, Fondo de Cultura Económica, vigesimosexta impresión, 2013.

Lewis, Oscar, *Pedro Martínez*, México, Joaquín Mortiz, 1970.

Lewis, Oscar, *Tepoztlán un pueblo de México*, México, Joaquín Mortiz, Tercera edición, 1976.

Lomnitz-Adler, Claudio, *Evolución de una sociedad rural*, México, CONAFE-Fondo de Cultura Económica, 1885.

López Benítez, Armando Josué, *El carnaval en Morelos, fiesta y resistencia, (1867-1910)*, Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 2012.

López González, Valentín, *Los Carnavales en el Estado de Morelos*, Cuernavaca, Secretaría de Educación del Estado de Morelos (Cuadernos Históricos Morelenses), 2002.

López Valdepeña, Emiliano, *Memorias*, material inédito.

Mares Morales, Porfirio, *Símbolo de Tlayacapan*, Tlayacapan, H. Ayuntamiento de Tlayacapan, 1997-2000.

Mares Morales, Porfirio, *Tlayacapan antiguo*, Tlayacapan, [s/e], primera edición 2007.

Mallon, Florencia E., *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, México, CIESAS-El Colegio de San Luis-El Colegio de Michoacán, 2003.

Mendicuti Navarro, Ana Lilia, *La Banda de Tlayacapan, Morelos: Tradición, Resistencia y Refundación*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 1989.

Mentz, Brígida von, *Pueblos de indios, mulatos y mestizos, 1770-1870. Los campesinos y las transformaciones protoindustriales en el poniente de Morelos*, México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata, 1988.

Morayta Mendoza, Luis Miguel, "Los chinelos", en Luis Miguel Morayta Mendoza (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, Togente. Lo nuestro, nuestra gente*, México, Gobierno del estado de Morelos-INAH, primera edición, 2011.

Morayta Mendoza, Luis Miguel, *Los toros una tradición compartida de gusto y reciprocidad de los campesinos morelenses*, México, INAH-CONACULTA, Colección Divulgación, 1992.

Morayta Mendoza, Luis Miguel (et. al.), *Presencias nahuas en Morelos*, Cuernavaca, Centro INAH Morelos, 2000.

Mvir, Edvard, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*. Madrid, Editorial Complutense, 2001.

Navarrete, Federico, *Las Relaciones Interétnicas en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Ortega Torres, Sofía, *Cambios en las mayordomías del municipio de Totolapan, Morelos*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 2000.

Ortiz Padilla, Alejandro, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*. México, CONACULTA-Casa de Cultura de Morelos, 2007.

Peña, Guillermo de la, *Herederos de Promesas. Agricultura, política y ritual en los Altos de Morelos*, México, CIESAS, Ediciones de la Casa Chata. México, 1980.

Pérez-Taylor, Rafael, *Entre la tradición y la modernidad. Antropología de la memoria colectiva*, México, Universidad Autónoma de México-Plaza y Valdez Editores, 2002.

Pérez Montfort, Ricardo, "De jarabes, dulces y aguardientes. El azúcar y algunos derivados en la expresión popular fandanguera", En Scharrer Tamm, Beatriz (coord.), *un dulce ingenio. El azúcar en México*, México, CONACULTA-Dirección de Culturas Populares de México, 2010.

Pérez Vejo, Tomás, *La Configuración de una nueva sociedad. Las alcaldías mayores de Cuernavaca y Cuautla en las décadas finales del virreinato, 1760-1810*, Cuautla, Libertad Bajo Palabra, Primera reimpresión, 2013.

Pineda Gómez, Francisco, "El Plan de Ayala y los saberes de los campesinos revolucionarios", En Casto Zapata, Édgar y Francisco Pineda Gómez (compiladores), *A cien años del Plan de Ayala*, México, Fundación Zapata y los Herederos de la Revolución-Ediciones Era, 2013, pp. 213-242.

Pineda Gómez, Francisco, *La irrupción zapatista 1911*, México, Editorial Era, Primera reimpresión, 2014.

Popoca y Palacios, Lamberto, *Historia de el vandalismo en el estado de Morelos ¡Ayer como Ahora! ¡1860! Plateados ¡1911! Zapatistas*, Cuernavaca, Gobierno del estado de Morelos, segunda edición, 2014.

Portal Ariosa, María Ana, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México D. F.*, México, CONACULTA-Dirección Nacional de Culturas Populares, 1997.

Quiroz Malca, Haydeé, *El carnaval en México abanico de culturas*, México, CONACULTA, 2002.

Redfield, Robert, *Tepoztlán: A Mexican Village. A study of folk life*, Chicago, The University of Chicago Press, fourth impression December, 1946.

Reina, Leticia, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, Siglo XXI, 1988.

Reyes, Aurelio de los, "Relatoría: La vida cultural en las Haciendas", En Joaquín Ortega, María Teresa, Juan Felipe Leal, *et. al.*, *Origen y evolución de la hacienda en México: Siglos XVI al XX. Memorias del simposio realizado del 27 al 30 de septiembre de 1989*, México, El Colegio Mexiquense-Universidad Iberoamericana-INAH, 1990.

Reynoso Jaime, Irving, *Las dulzuras de la libertad. Haciendas, ayuntamientos y milicias durante el primer liberalismo distrito de Cuernavaca 1810-1835*, Cuernavaca, Secretaría de Información y Comunicación del Gobierno del Estado de Morelos, 2013.

Robelo, Cecilio, *Revistas Descriptivas del estado de Morelos, 1885*, México, Instituto Estatal de Documentación de Morelos (Cuadernos Históricos Morelenses), 1999.

Robles Ubaldo, Humberto, *Encuentro Cultural 2008, Tlayacapan, Tepoztlán, Yautepec*. Instituto de Cultura de Morelos-H. Ayuntamiento de Tepoztlán 2006-2009-Coatecutli A.C.-CONACULTA, 2008.

Rodríguez de Gante, José Luis, *Carnaval y Brinco de Chinelo en Jiutepec*, Jiutepec, Instituto de Cultura de Jiutepec-Ediciones de Gante, (formato CD), 2013.

Rodríguez Flores, Inocencio V., *El brinco del chinelo. Orgullo y tradición de Tepoztlán (Hacia dos siglos de Carnaval)*. Tepoztlán, H. Ayuntamiento de Tepoztlán, 2001.

Saldaña Sánchez, Kim y Ariadna Saldaña Ramírez, "Migración indígena a los campos agrícolas de Morelos", en Morayta Mendoza, Luis Miguel (coord.), *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, Togente. Lo nuestro, nuestra gente*, México, Gobierno del estado de Morelos-INAH, primera edición, 2011.

Sánchez Reséndiz, Víctor Hugo, *De rebeldes fe, Identidad y formación de la conciencia zapatista*, Cuernavaca, Casa de Cultura de Morelos-Editorial la Rana del Sur, 2ª Edición, 2006.

Santamaría, Cornelio, *La Banda de Tlayacapan ¿Quién ha visto un quetzal en cautiverio?*, México, CONACULTA-CNDH-CNDPI-UAEM-Gobierno del Estado de Morelos-Ayuntamiento de Tlayacapan, 2012.

Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Ediciones Era, segunda reimpresión, 2007.

Solís Martínez, Raúl, *Historia de Morelos*, Cuautla, [s.e.], 2005,

Sotelo Inclán, Jesús, *Raíz y razón de Zapata*. México, Cien de México, segunda edición, Cien de México, 2011.

Taylor, William, "Morelos: un ejemplo regional de sacerdotes feligreses e insurrección", En *Historias, revista de la Dirección de Estudios Históricos*, México, No. 40, Abril-Septiembre, 1998, pp. 47-82.

Tirlau, Andrés, *Trotando por Tierras Morelenses*, México, Editorial Hidalgo, 1943.

Tortolero Villaseñor, Alejandro, "Cambios productivos en la industria azucarera de Morelos: Tecnología, impuestos y crecimiento regional durante el porfiriato (1867-1911)", En Alejandro Tortolero Villaseñor (Coord.), *Agricultura y fiscalidad en la historia regional mexicana*, México, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, Biblioteca signos, 2007, pp. 71-90.

Van Young, Eric, "Haciendo historia regional. Consideraciones metodológicas y teóricas", en *Región e historia en México (1700-1859). Métodos de análisis regional*, en Pedro Pérez Herrero (Comp.), México, Instituto de Investigaciones del Dr. José María Luis Mora-Universidad Autónoma Metropolitana (Antologías Universitarias), 1991, pp. 429-451.

Van Young, Eric, *La otra rebelión: la lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Velázquez García, Mario Alberto y Helene Balslev Clausen, "Tepoztlán, una economía de la experiencia íntima", en *Latin American Research Review*, Volume 47, Number 3, 2012.

Velázquez Sandoval, Mónica, *Las mujeres novohispanas de Cuernavaca: Participación política, vida social y económica durante el siglo XVIII*, Tesis de Maestría en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 2010.

Veján Vásquez, Yanceli, *Policías rurales y suspensión de garantías. Mecanismos de coacción y represión en el proceso de formación del Estado mexicano: 1861-1896*, Tesis de Maestría en Historia, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México, 2006.

Villamil Tapia, Enrique, *El Origen del Carnaval en el Pueblo de Tepoztlán, Morelos*, Tepoztlán, [s/e], 1986.

Warman, Arturo, *...Y venimos a contradecir. Los campesinos de Morelos y el Estado Nacional*, México, SEP-CIESAS, segunda reimpresión, 1988.

Womack, Jonh, *Zapata y la Revolución Mexicana*, México, Secretaría de Educación Pública-Siglo XXI Editores, décima reimpresión, 1985.

Zúñiga Navarrete, Ángel, *Breve historia y narraciones tepoztecas*, México, [s/e], Decimoprimer edición, 2013.

Anexos

Anexo 1. Sones de Chinelo, Banda de Tlayacapan

Sones del chinelo

En verso 10 de 1977
en esta fecha se inauguró la escuela
Orquesta La Juvenil. Director
Carlos Santibañez (Diana)
Tlayacapan, Mo 10 de 1977

FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 1. Sones de Chinelo, Banda de Tlayacapan

Sones de Chinelo Banda de Tlayacapan 19175

ARREGLO Y TRANSCRIPCIÓN AL PENTAGRAMA DEL COMPILADOR BBIGIDO SANTAMARÍA

hoja 1-8

FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 1. Sones de Chinelo, Banda de Tlayacapan

Música de la Banda de Tlayacapan

hoia-2

FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 1. Sonos de Chinelo, Banda de Tlayacapan

12 12

13 15

14 1

15 15

16 16

17 17

18 18

19 19

20

hoja - 3

FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 1. Sonos de Chinelo, Banda de Tlayacapan

ff.

Allegro

Fuerza

Guerrero

Sonos de Chinelo

121

122

23

24

25

26

hoja - 4

FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 1. Sones de Chinelo, Banda de Tlayacapan



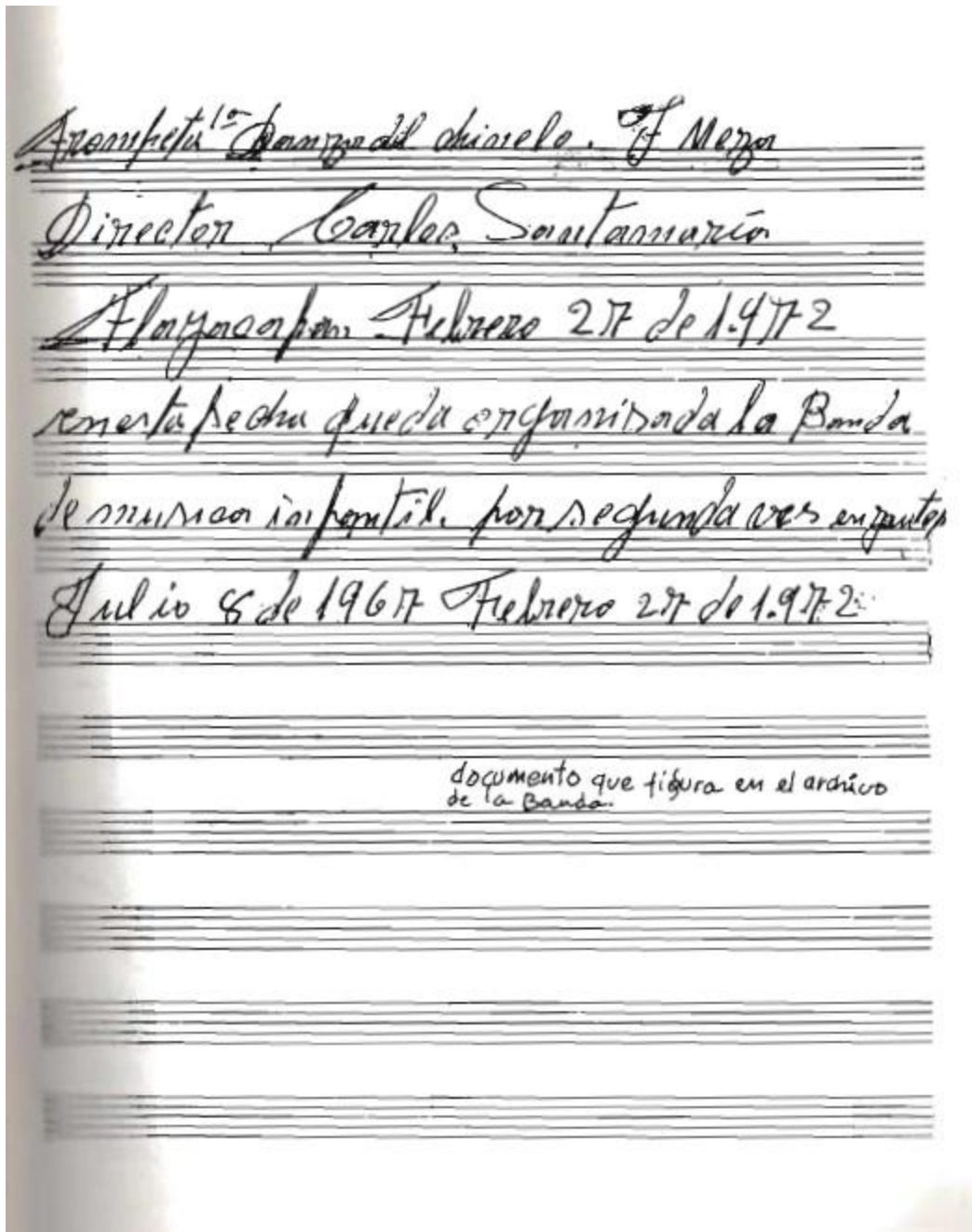
FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 1. Sones de Chinelo, Banda de Tlayacapan

Handwritten musical score for "Sones de Chinelo" by Banda de Tlayacapan. The score consists of ten staves of music, with measures numbered 35 through 39. The notation includes various rhythmic values, accidentals, and dynamic markings. At the bottom of the page, there is a handwritten note: "Febrero 27 de 1972. Getaxaciones especiales Propiedad del Maestro Brigido Santibañez".

FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 1. Sones de Chinelo, Banda de Tlayacapan



FUENTE: Alejandro Ortiz Padilla, *Una aproximación al origen del chinelo: su danza y su música*

Anexo 2. Sones de Chinelo, Banda de Tepoztlán y Banda del Barrio de San Miguel

MUSICA RECOGIDA

LAS COMPARSAS DE CARNAVAL

SONES DE LOS CHINELOS

$\text{♩} = 108$

Caja *simile*
Bombo y Platos *simile*

1

Para terminar.

D.C. ad lib.

$\text{♩} = 126$

Caja *simile*
Bombo y Platos

2

Para terminar.

D.C. ad lib.

$\text{♩} = 108$

Caja *simile*
Bombo y Platos *simile*

Para repetir. *al. ad lib.*
Para terminar.

3

FUENTE: Francisco Domínguez, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*

Anexo 2. Sones de Chinelo, Banda de Tepoztlán y Banda del Barrio de San Miguel

♩ = 120

Caja — simile
Bombo y Platos — simile

Para terminar
D.C. ad lib.

4

♩ = 132

Caja — simile
Bombo y Platos — simile

1. 2. Para terminar
D.C. ad lib.

5

♩ = 132

simile
simile

Para terminar
D.C. ad lib.

6

♩ = 132

Caja — simile
Bombo y Platos — simile

Para terminar
D.C. ad lib.

7

FUENTE: Francisco Domínguez, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*

Anexo 2. Sones de Chinelo, Banda de Tepoztlán y Banda del Barrio de San Miguel

Musical score for item 8. It consists of a melody line and a drum part. The melody is in 2/4 time with a tempo of $J = 132$. The drum part includes a 'Caja' (snare) part with triplets and a 'Bombo y Platos' (bass drum and cymbals) part. The score includes markings for 'Para repetir' and 'Para terminar', and a 'D.C. ad lib.' instruction.
 8

Musical score for item 9. It consists of a melody line and a drum part. The melody is in 2/4 time with a tempo of $J = 132$. The drum part includes a 'Caja' (snare) part and a 'Bombo y Platos' (bass drum and cymbals) part. The score includes markings for 'Para repetir' and 'Para terminar', and a 'D.C. ad lib.' instruction.
 9

Musical score for item 10. It consists of a melody line and a drum part. The melody is in 2/4 time with a tempo of $J = 120$. The drum part includes a 'Caja' (snare) part and a 'Bombo y Platos' (bass drum and cymbals) part. The score includes markings for 'Para repetir' and 'Para terminar', and a 'D.C. ad lib.' instruction.
 10

Musical score for item 11. It consists of a melody line and a drum part. The melody is in 2/4 time with a tempo of $J = 120$. The drum part includes a 'Caja' (snare) part and a 'Bombo y Platos' (bass drum and cymbals) part. The score includes markings for 'Para repetir' and 'Para terminar', and a 'D.C. ad lib.' instruction.
 11

FUENTE: Francisco Domínguez, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*

Anexo 2. Sones de Chinelo, Banda de Tepoztlán y Banda del Barrio de San Miguel

12

Musical score for piece 12. The melody is in treble clef with a tempo marking of $\text{♩} = 120$. It features a series of eighth notes with triplet markings. The accompaniment consists of two staves: 'Caja' and 'Bombo y Platos', both with triplet markings. A box labeled 'Para terminar' is at the end of the melody. The tempo marking 'D.C. ad lib.' is present.

13

Musical score for piece 13. The melody is in treble clef with a tempo marking of $\text{♩} = 120$. It features a series of eighth notes with triplet markings. The accompaniment consists of two staves: 'Caja' and 'Bombo y Platos', both with triplet markings. A box labeled 'Para terminar' is at the end of the melody. The tempo marking 'D.C. ad lib.' is present.

14

Musical score for piece 14. The melody is in treble clef with a tempo marking of $\text{♩} = 120$. It features a series of eighth notes with triplet markings. The accompaniment consists of two staves: 'Caja' and 'Bombo y Platos', both with triplet markings. A box labeled 'Para terminar' is at the end of the melody. The tempo marking 'D.C. ad lib.' is present.

Musical score for piece 14, featuring a melody in treble clef with a tempo marking of $\text{♩} = 120$. It features a series of eighth notes with triplet markings. A box labeled 'Para terminar' is at the end of the melody. The tempo marking 'D.C. ad lib.' is present.

Musical score for piece 14. The melody is in treble clef with a tempo marking of $\text{♩} = 120$. It features a series of eighth notes with triplet markings. The accompaniment consists of two staves: 'Caja' and 'Bombo y Platos', both with triplet markings. A box labeled 'Para terminar' is at the end of the melody. The tempo marking 'D.C. ad lib.' is present.

Musical score for piece 14, featuring a melody in treble clef with a tempo marking of $\text{♩} = 120$. It features a series of eighth notes with triplet markings. A box labeled 'Para terminar' is at the end of the melody. The tempo marking 'D.C. ad lib.' is present.

FUENTE: Francisco Domínguez, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*

Anexo 2. Sones de Chinelo, Banda de Tepoztlán y Banda del Barrio de San Miguel

J. = 120

Caja ————— simple
Bombo y Platos ————— simple

Para terminar

D.C. ad lib

16

LA MORENA, SON DE DESPEDIDA

J. = 100

Para terminar

ct. *f* ad lib

17

Ejecutados por la banda de Tepoztlán y la del barrio de San Miguel.
Tepoztlán, Mor.

SONES DE LA MUSICA DE LOS TORITOS

J. = 120

Para repetir

Para terminar

ct. *f* ad lib

18

J. = 100

Para terminar

ct. *f* ad lib

19

FUENTE: Francisco Domínguez, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*

Anexo 2. Sones de Chinelo, Banda de Tepoztlán y Banda del Barrio de San Miguel

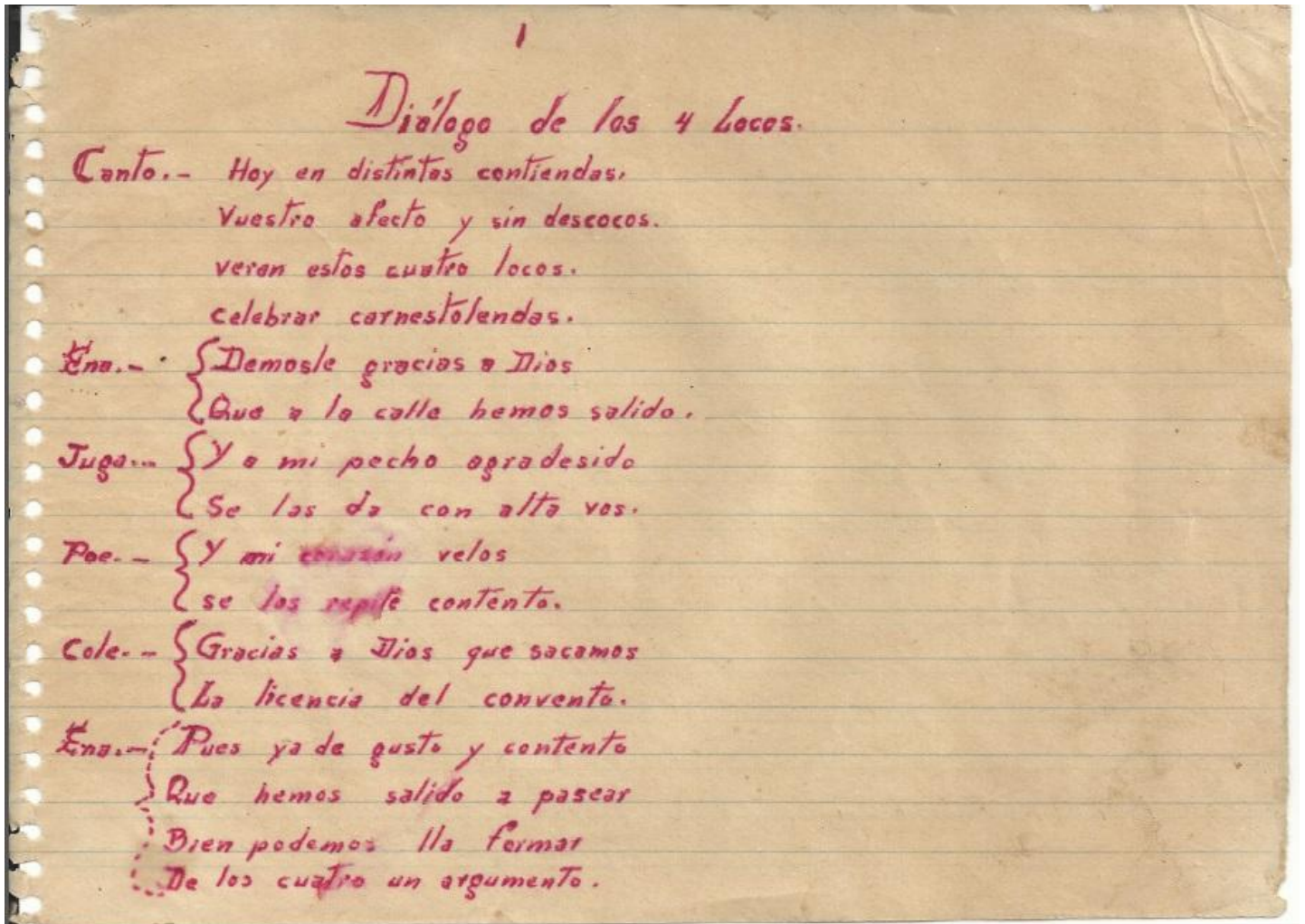


Ejecutados por la banda de Tepoztlán y la del barrio de San Miguel.
Tepoztlán, Mor.



FUENTE: Francisco Domínguez, *Investigación folklórica en México. Materiales, volumen I*

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos

2

Tobos. — { pues si emos de comensar
 { Que suenen los instrumentos

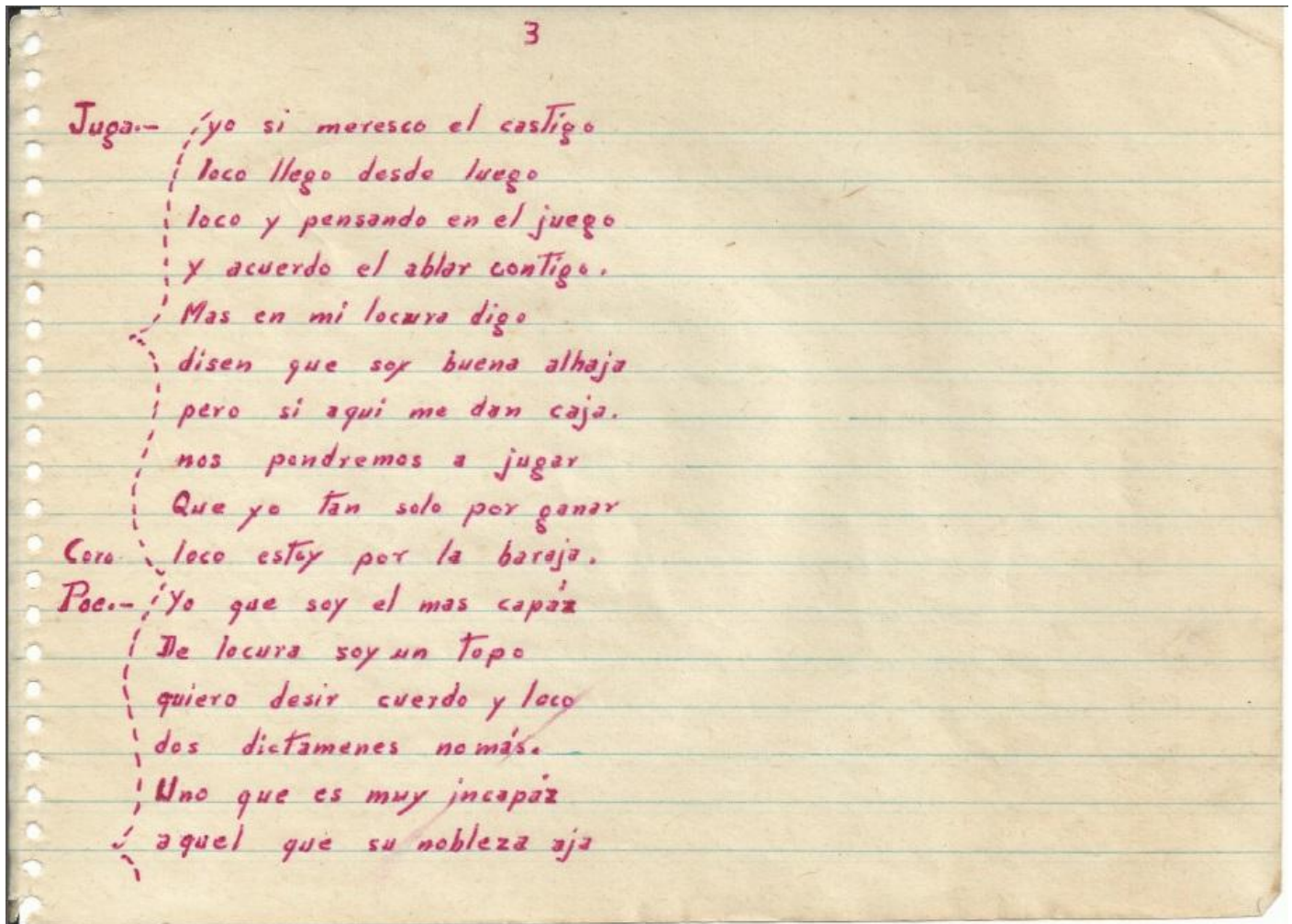
Coro y Baile. { Cada loco con su tema
 { y siguiendo la mia
 { la fortuna a perseguirme
 { y yo a seguirte alma mia

Ena. — { A vuestra invicta precencia
 { hoy como loco he llegado
 { perdonen si en algo he errado
 { A vuestra inclita induljencia
 { Aunque loco en la obediencia
 { Rindo al que es mi superior
 { a usted como mi señor
 { ahoy le llego a declarar
 { Que enloquesi por amar
 { Porque fui cuerdo de amor.

Coro — { por que fui cuerdo de amor

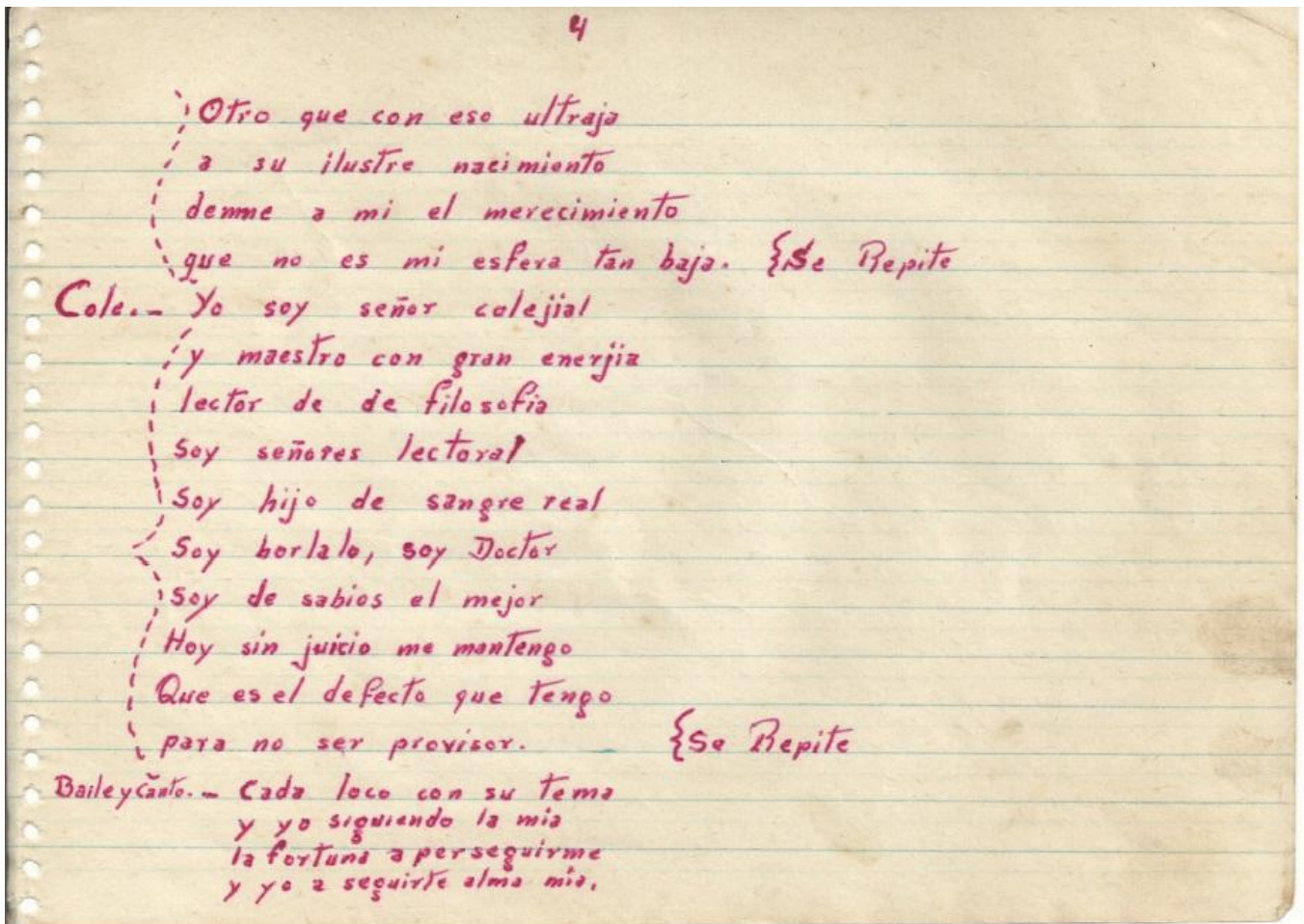
FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



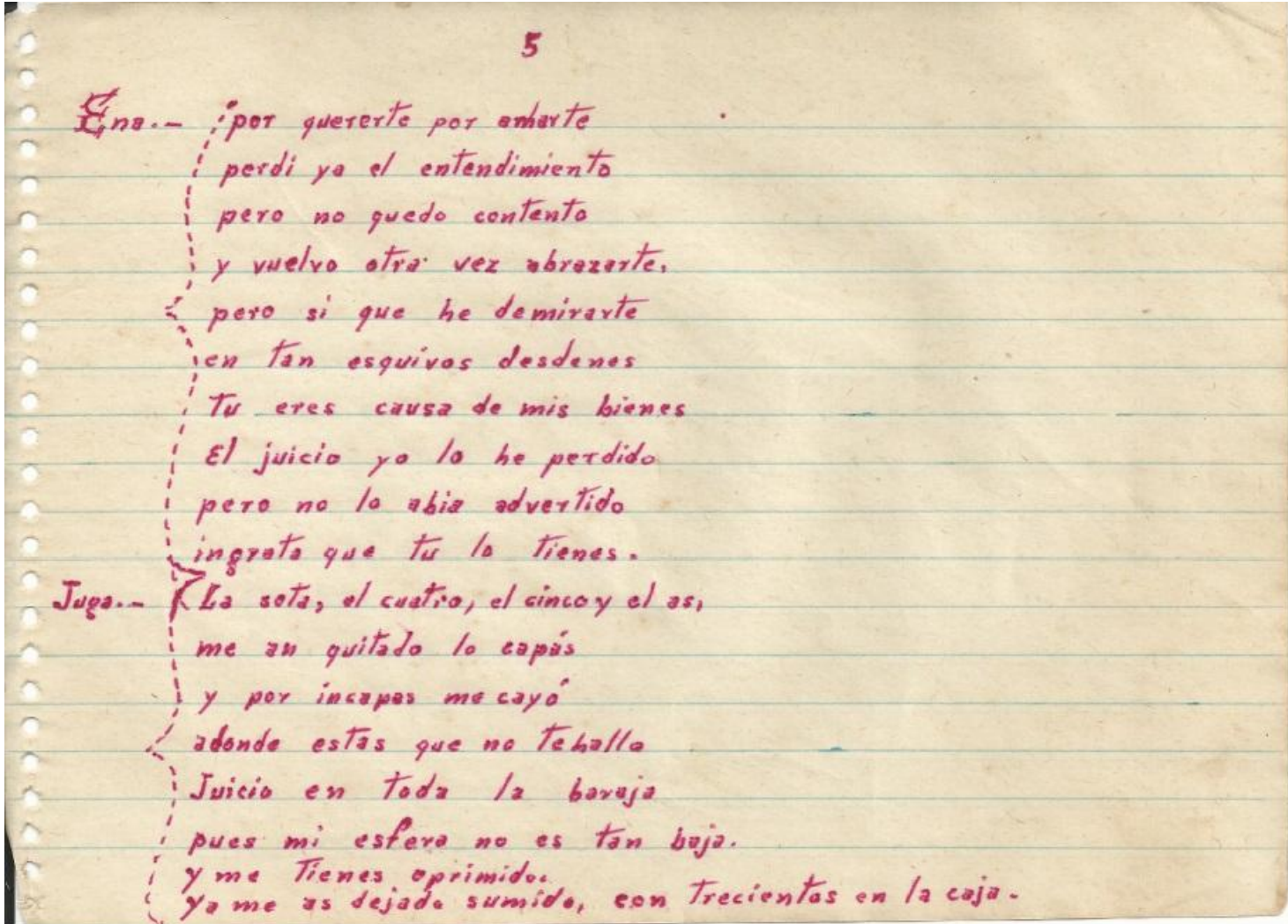
FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



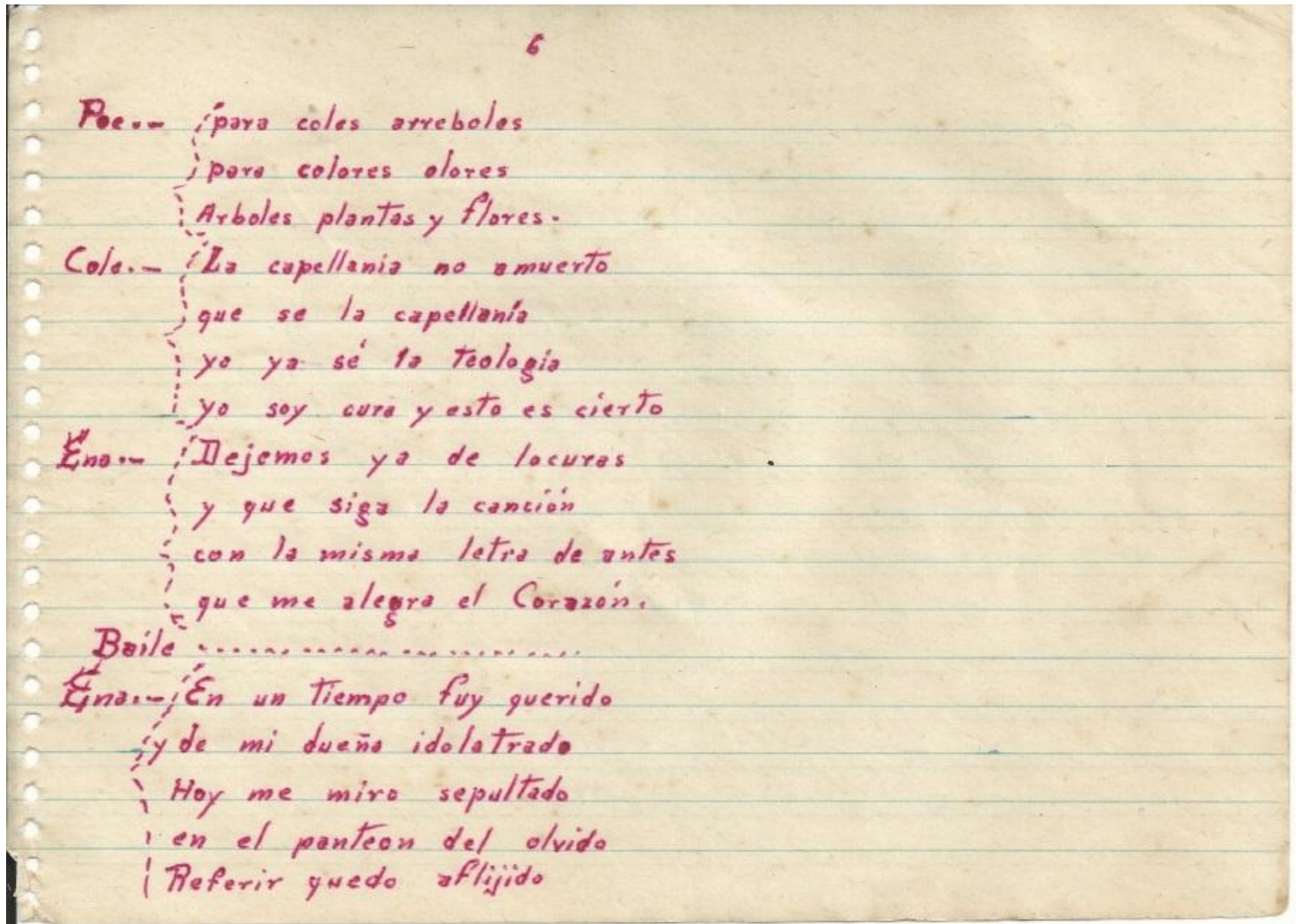
FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



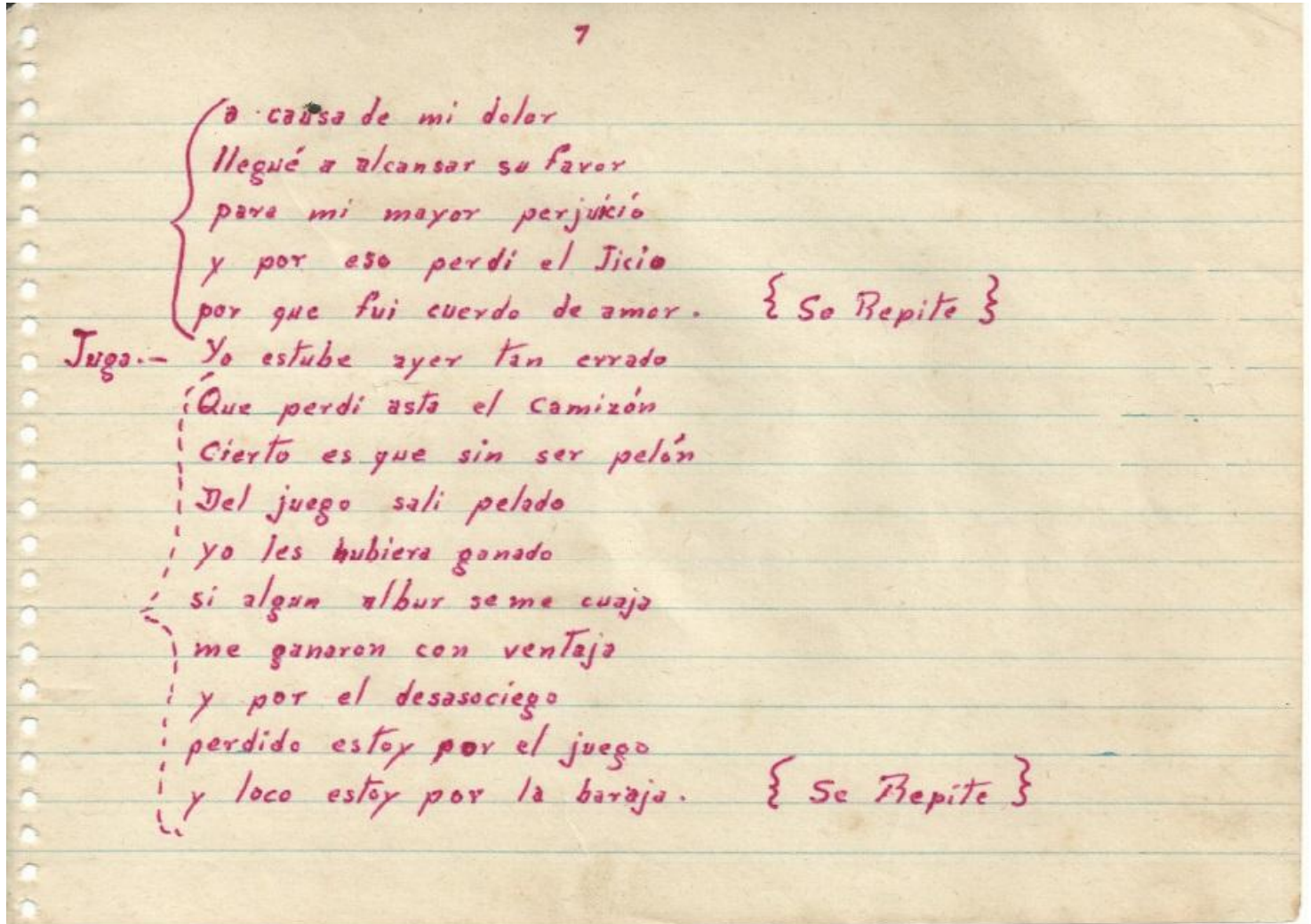
FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos

8

Poe.- { Soy de natural instinto
es terrible mi altivés
soy hijo de un portugués
Hermano de Carlos Quinto
si es mi poder tan suscinto
que ami nadie me aventaja
para mi el mundo trabaja
y me atributa el presto Juan
bien puedo ser capitán
que no es mi esfera tan baja. { Se Repite }

Cole.- Conseguida la licencia.
del que hoy gobernando esta
con mucha capacidad
Hase un loco inteliguencia
mas mi locura y mi ciencia
es en grado superior
a si pregun lo señor

FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos

9

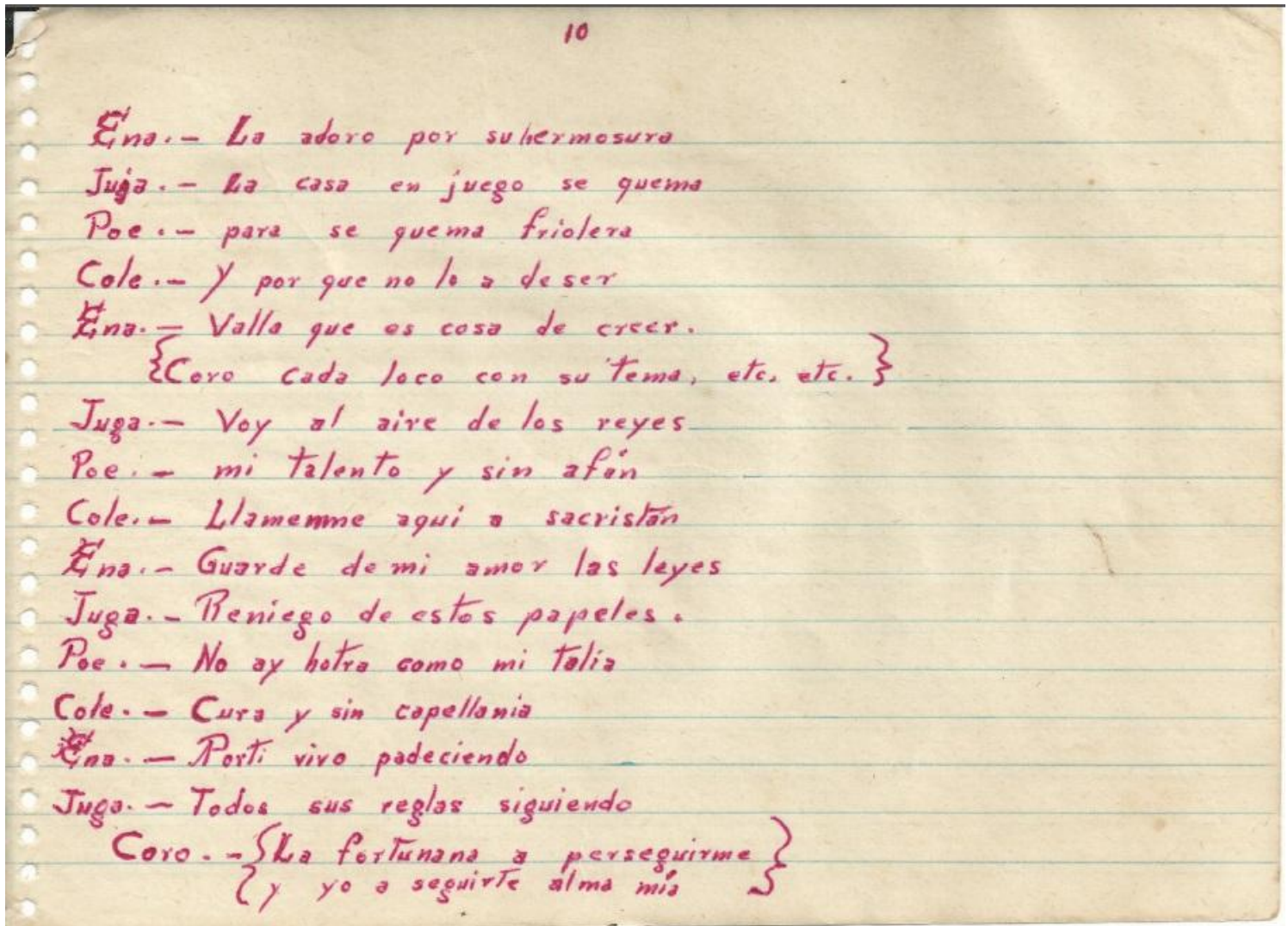
Entre este cordel que me ata
el que es cura que le falta
para no ser provisor { Se Repite }

Cura. - ¡Oid, Oid villanos
con intrepido valor
pues a qui donde me ven
yo soy el mismo que el sol
pero ¿que bultos son estos?
Que apersibe mi furor
Sera maligno o fantasma
Que a mi voz quiere espantar
que toquen para bailar
que ora veran quien soy yo.

Ena Divina y bella figura
Juga Al caballo pongan todos
Poe Versos de distintos modos
Cole Rompa la triste clausura

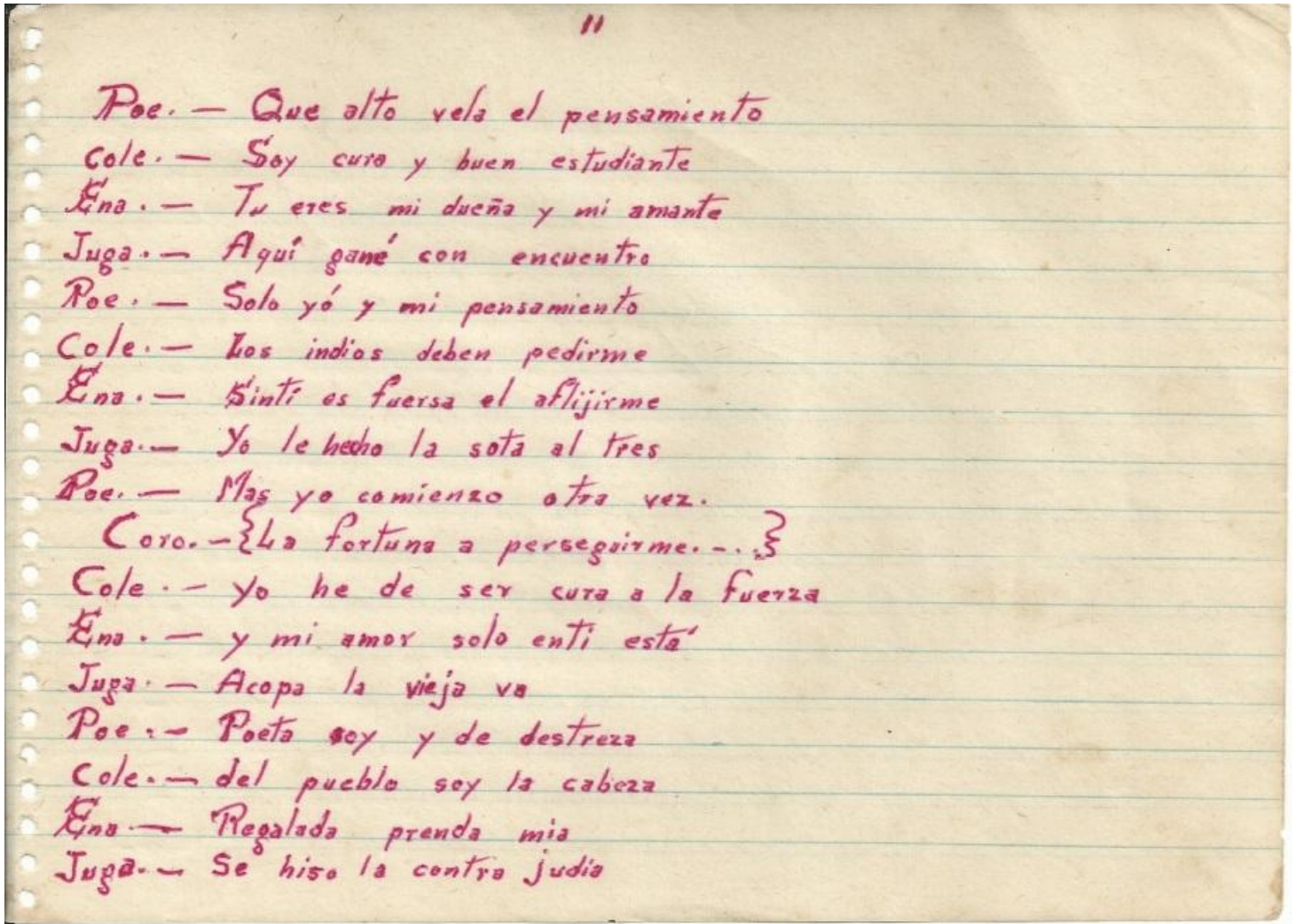
FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos

12

Poe. — Muchos verzos vivo asiendo

Cole. — y yo a mi curato siguiendo

Coro { La fortuna a perseguirme . . . }

{ Cura. — Renegando }

Silencio, Silencio, dejemos y de locuras
y ese mitote sino quereis andar experimentar el
rigor de este azote. Despues de tres dias
y tres noches el profeta Jonás en el
vientre de una ballena a las orillas del pueblo
de ninivitas les dijo con paciencia con paciencia
hoy todos pereseremos si no hisieren penitencia.

Al Ena: — { Tú que enamorado vives
No obserbas la continencia
Sabes que te condenarás
porque no haces penitencia

FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos

13

Al Joga. — { Tú Jugador atrevido
Que ancionas por el juego
Arderás en hotro juego
Si no ases penitencia.

Al Poe. — { Tu que con tu falso saber
Quieres tener eminencia
También te condenarás
por no acer penitencia.

Al Cole. — { Y tu coteguizal atrevido
Que estudias con anviación
estudia algo de probecho
para la mejor ocación.

(BAILE)

Coro. — { Afuera, afuera que brinco
Abtranme lugar que salto
yo ya no quiero ser loco
ya quiero largar el saco

FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos

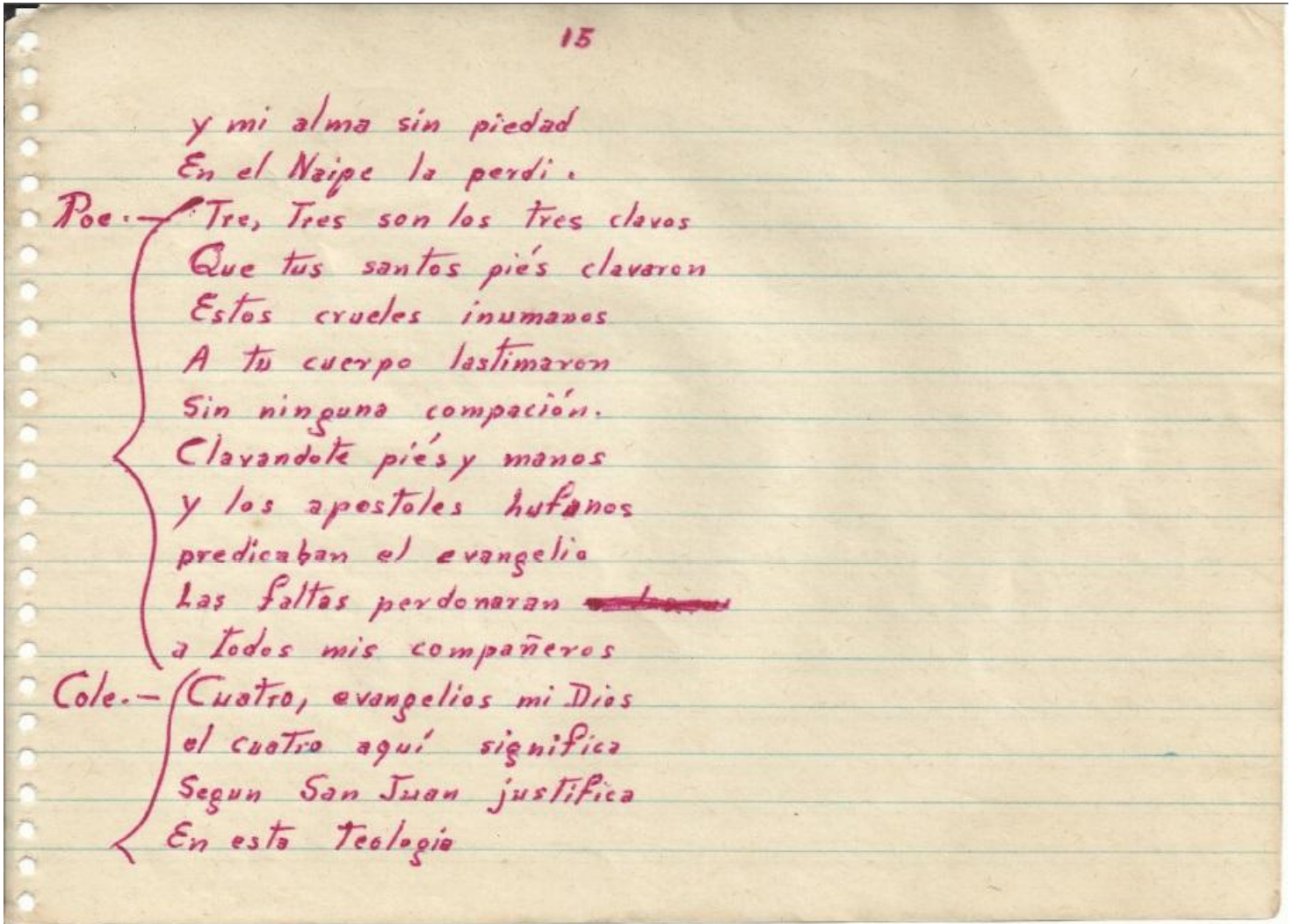
14

Ena. — El as, yo por el as concidero
un Dios de todo lo creado
un alma que Dios me ha dado
y una gloria que me espera
Quise ser enamorado
Maldandeme a mi el dinero
Por eso cantando digo
Las faltas perdonarín
Todo este publico entero.

Juga. — Dos, dos son lo que te bajaron
de la cruz mi amado Dios
y xó por apostar al dos
cuanto tuve me ganaron
tu cuerpo lo sepultaron
anocheciéndose el día
De allí se bajó María
Con San Juan a la ciudad.

FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos

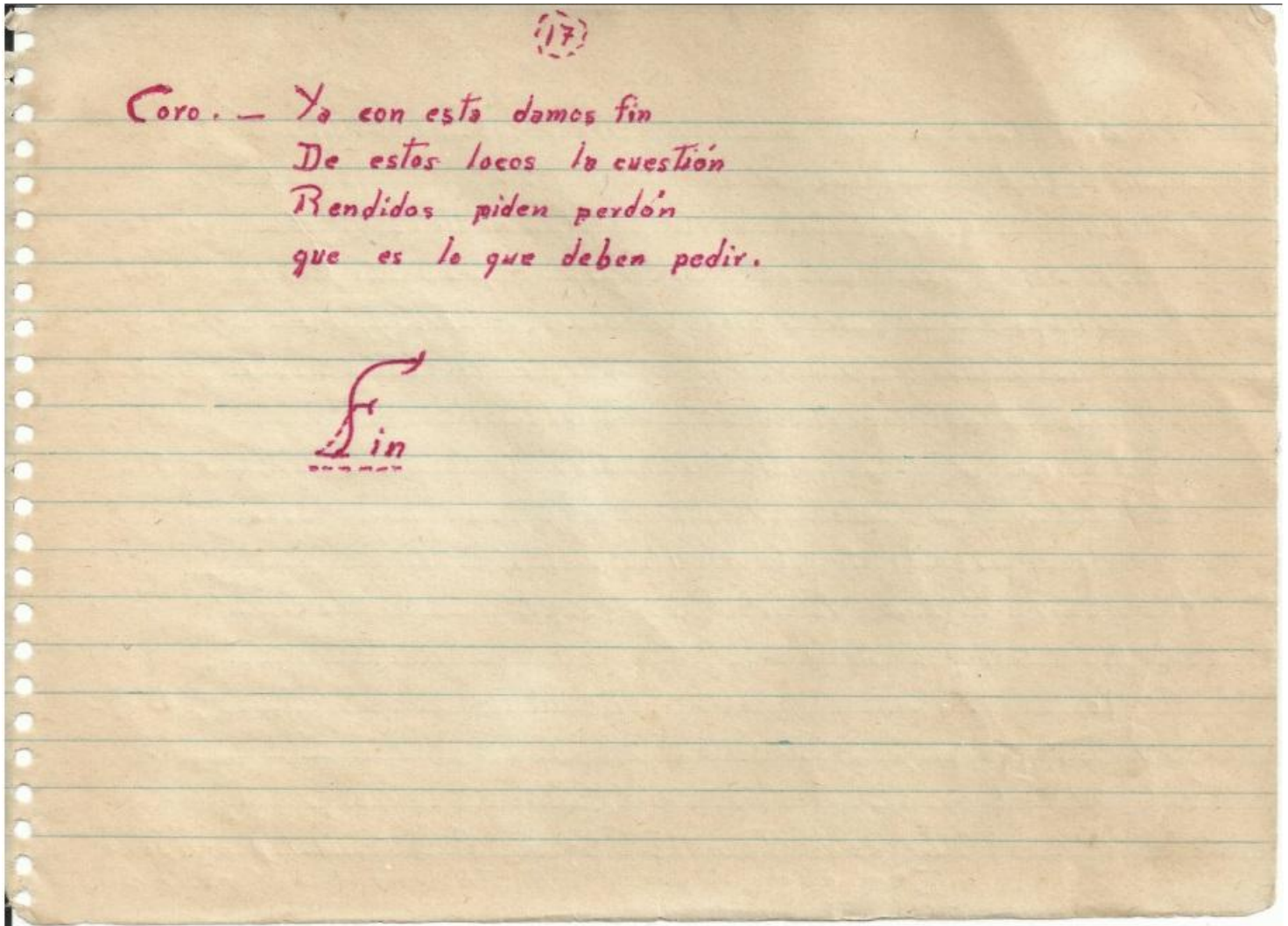
16

Estudia mi pensamiento
de Noche de dia endia
Toquenme aqui un jaravito
porque lo quiero bailar
Con toda mi compa^{ña}.

Cura. ¡Ha! Con que to quieres bailar
Con toda tu compa^{ña}
El cinco, cinco son lo cinco azotez
Que tu cuerpo recibio'.
Por heso castigo yo'
Con este mi grande azote
Pero hoy que los veo bailar
Ya no quiero castigar
Porque si siga castigando
Los avia de acer andar
de puntitas y asta el trato.

FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo

Anexo 3. Dialogo de Los Locos



FUENTE: Colección particular, Aldegunda Montes Estudillo