



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO**  
**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES**

---

## **XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL**

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE**  
**MAESTRO EN CIENCIAS SOCIALES**

**Presenta:**

**AMILCAR TORRES MARTINEZ**

**Directora de Tesis:**

**DRA. KARINA PIZARRO HERNANDEZ**

Pachuca de Soto, Hidalgo, mayo 2016



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO  
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DIRECCIÓN  
MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

MTRO. JULIO CÉSAR LEINES MEDÉCIGO  
DIRECTOR DE ADMINISTRACIÓN ESCOLAR  
PRESENTE.

**Estimado Maestro:**

Sirva este medio para saludarlo, al tiempo que nos permitimos comunicarle que una vez leído y analizado el proyecto de investigación titulado "**Xantolo, una fiesta ritual**", que para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales presenta el **C. Amílcar Torres Martínez**, matriculado en el Programa de la **Maestría en Ciencias Sociales**, 5ta. Generación (2014-2015), con número de cuenta 165164; consideramos que reúne las características e incluye los elementos necesarios de un trabajo de tesis, por lo que, en nuestra calidad de sinodales designados como jurado para el examen de grado, nos permitimos manifestar nuestra aprobación a dicho trabajo.

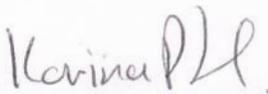
Por lo anterior, hacemos de su conocimiento que al alumno mencionado, le otorgamos nuestra autorización para imprimir y empastar el trabajo de Tesis, así como continuar con los trámites correspondientes para sustentar el examen para obtener el grado.

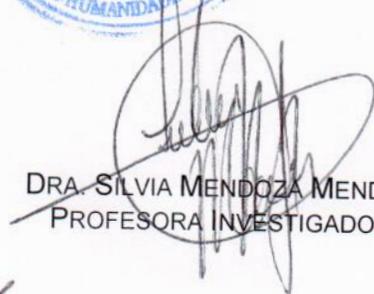
ATENTAMENTE

"Amor, Orden y Progreso"

Pachuca de Soto, Hgo., a 04 de mayo del 2016.

DR. EN D. EDMUNDO HERNANDEZ HERNÁNDEZ  
DIRECTOR

  
DRA. KARINA PIZARRO HERNÁNDEZ  
DIRECTOR DE TESIS

  
DRA. SILVIA MENDOZA MENDOZA  
PROFESORA INVESTIGADORA

  
DR. ENRIQUE JAVIER NIETO ESTRADA  
PROFESOR INVESTIGADOR

## **Agradecimientos**

La palabra **gracias** nunca será suficiente para reconocer el apoyo recibido de muchas personas para la realización de este trabajo.

Enumerarlos a todos es correr el riesgo de omitir a alguno, así que de manera general mi agradecimiento a todos.

En especial a los involucrados directamente en esta investigación: Dra. Karina Pizarro Hernández, Dra. Silvia Mendoza Mendoza y Dr. Enrique Javier Nieto Estrada.

A los integrantes de la Coordinación de Posgrado.

Al CONACYT, por la beca otorgada para la realización de esta investigación.

A los habitantes y principalmente a los informantes de Chililico Hidalgo.

A mi esposa y a mis hijos.

## ÍNDICE

<b>Introducción</b> .....	7
1. Planteamiento del problema.....	11
2. Pregunta de investigación.....	11
3. Objetivo general.....	11
4. Objetivo específico.....	11
5. Hipótesis.....	11
6. Metodología.....	12
<b>Capítulo. 1.    Xantolo, una fiesta ritual</b> .....	15
1.1.- Ritual.....	17
1.2.- Fiesta.....	39
1.2.1.- La fiesta, un complemento ritual.....	40
1.3.- Identidad.....	54
1.3.1.- Identidad y cambio.....	62
1.4.- Comunidad.....	65
<b>Capítulo. 2. Contextualización histórica y sociocultural de Chililico</b> .....	73
2.1.- La Huasteca.....	73
2.2.1.- Breve historia de la Huasteca.....	79
2.3.- Los nahuas.....	83
2.3.1.- Nahuas de la Huasteca.....	85
2.4.- Huejutla de Reyes Hidalgo.....	91

2.5.- Chililico, Municipio de Huejutla de Reyes Hidalgo.....	95
2.5.2.- Comida.....	99
2.5.3.- Vestimenta.....	100
2.5.4.- Creencias.....	101
2.5.5.- Artesanías.....	102
2.5.6.- Danzas.....	104
2.5.7.- Formas de organización.....	105
<b>Capitulo. 3.- Tradiciones y costumbres festivas .....</b>	<b>114</b>
Las fiestas y celebraciones en Chililico, Hidalgo.....	115
3.1.- Celebración a Cristo Rey.....	119
3.2.- Día de la Virgen de Guadalupe.....	131
3.3.- Carnaval.....	139
3.4.- Semana Santa.....	142
<b>Capítulo. 4.- Xantolo.....</b>	<b>149</b>
4.1.- Origen del Día de Muertos.....	150
4.2.- Xantolo, un culto a los muertos.....	153
4.3.- Xantolo.....	154
4.4.- Importancia de Xantolo.....	156
4.5.- ¿Por qué celebrar a los muertos?.....	157
4.6.- Xantolo en Chililico.....	158
4.7.- El altar.....	170
4.8.- Significado simbólico de los altares y las ofrendas.....	171

4.9.- Momento ritual.....	173
4.10.- Participantes en el ritual.....	175
<b>Conclusiones.....</b>	<b>181</b>
<b>Referencias bibliográficas.....</b>	<b>188</b>
<b>Anexo</b>	
1. Guía de observación.....	193
2. Guiones de entrevista.....	198

## Xantolo, una fiesta ritual

### Introducción

Cada año en la Huasteca Hidalguense al igual que en muchas otras partes de México se revive una celebración ancestral: el culto a los muertos; en el que la devoción y el ingenio popular se manifiestan para recordar a los difuntos; ésta celebración es una fiesta de reencuentro y comunión ritual.

En la Huasteca hidalguense, el Día de Muertos o Xantolo, nombre con el que comúnmente se le denomina en la región, es una de las celebraciones más importantes del año para casi todas las habitantes, teniendo mayor simbolismo entre la población indígena, para ellos, los difuntos tienen un gran significado dentro de sus creencias. Se trata de un festejo ritual de carácter religioso mayoritariamente católico.

El profesor José Nicanor García, escritor en lengua náhuatl dice: Xantolo es la transliteración al náhuatl de *Sanctorum*, que quiere decir: *sanc- santo, torum – todos: “santos todos o todos santos”*. El cambio fonológico es el siguiente: *sanc*, cambia a *xan*; en tanto que *torum*, cambia a *tolo*. Por lo tanto Xantolo se traduce como, *"Todos Santos"*.

Pero en realidad lo que se celebra en la huasteca no es xantolo como la fiesta de todos los santos, sino es la fiesta de muertos. Actualmente en lengua náhuatl, la palabra apropiada sería *mijkailjuitl*, cuya traducción es: *mijka* - muerto; *iljuitl* - fiesta, es decir: La Fiesta de los Muertos. Cabe aquí subrayar sobre el matiz diferente de comprensión entre la percepción originalmente católica, fiesta de todos los santos, y la percepción local indígena, fiesta de los muertos con antecedentes milenarios.

Xantolo es una fiesta regional de la Huasteca con fuertes reminiscencias prehispánicas que remontan sin lugar a duda a un trasfondo muy antiguo. Ello nos obliga a considerar el peso irreversible del impacto evangelizador de los pueblos que habitan en esta zona desde hace más cinco siglos. Sin embargo, estos mismos pueblos indígenas, están inmersos como cualquier otro ser humano de

este planeta, dentro de un vasto proceso de globalización que a la vez hace manifiesta las diferencias y obliga a pérdidas y cambios irreversibles.

Es evidente que toda tradición que se transmite de padres a hijos, en el transcurso de los años, sufre diversas modificaciones. En la Huasteca Hidalguense se continúa celebrando la fiesta de Xantolo como una tradición arraigada, con rituales propios de los huastecos que forman parte de su identidad: es decir que no es algo natural sino un proceso cultural dinámico en el cual transcurren de manera incesante operaciones sociales para mantener o modificar una identidad específica (Barth, 1976: 204).

Sin embargo, no se puede ignorar la influencia causada por la modernización y urbanización de varias localidades, asimismo como diversos procesos de educación, migración y otros grupos religiosos que quitan o incorporan nuevos elementos al ritual que inciden en su transformación y en algunos casos casi su desaparición, al ser aceptados en lo individual o en lo colectivo.

La representación festiva y ritual de Xantolo en la Huasteca Hidalguense nos muestra que la tradición forma parte importante a lo largo del año en la vida cotidiana de sus habitantes, a pesar de que la gente de mayor edad sienta nostalgia de los tiempos pasados al ver que los festejos de hoy presentan algunas modificaciones; actualmente pocas familias festejan todo el periodo de tiempo dedicado a los muertos, considerando que la celebración aparte de los días establecidos para ello se extendía varios días más, reduciendo la variedad y cantidad de las ofrendas colocadas en el altar y por lo tanto también sus representaciones, esto producto de la negociación cultural frente a los nuevos elementos a los que se ven enfrentados.

Por otra parte, por el aumento de los nuevos grupos religiosos como: testigos de Jehová, evangelistas, bautistas, entre otros, a quienes no les interesan los eventos católicos, inconformes y críticos juzgan como arcaica e idolátrica esta costumbre. Para ellos los Días de Muertos no son más que una fiesta divertida con

abundante comida y bebidas, acciones no siempre aprobadas desde la perspectiva religiosa.

Por otro lado la globalización en un país como México, tiene en algunos casos y dependiendo de la perspectiva, diversos cambios en todas las actividades, incluyendo sus tradiciones. Un factor determinante es la adopción de culturas extranjeras y la influencia de esos países sobre el nuestro, afectando en algunos casos la identidad nacional con la introducción de costumbres nuevas en forma de moda, que influyen y modifican las tradiciones del pueblo mexicano, como el “Halloween”, pues hay quienes consideran que: “lo producido por las culturas de los países emergentes o en los atrasados, tiene poca valoración frente a la alta valoración de los productos generados en las culturas de los países dominantes” (Caistaings, 2000: 29). Quizá esta última aseveración no corresponda totalmente a los planteamientos actuales, pues se sitúa en una perspectiva que va de salida.

En épocas recientes en la celebración de Día de Muertos en la Huasteca se muestran indicios de una combinación de elementos propios del Xantolo con los de la celebración de “Halloween”, puesto que son eventos que se celebran en las mismas fechas, por lo que en la actualidad se ha acuñado una palabra para definirlo, “xantoween”<sup>1</sup>. Esto ha ocasionado en muchas localidades la resignificación de las festividades, no obstante, existe una intención de conservar la identidad considerada como el núcleo de la tradición a las generaciones posteriores a través de la fiesta, la identidad es una tarea que todo individuo tiene la obligación de realizar (Bauman, 1996: 42).

Globalización y atracción por la novedad de los modelos populares norteamericanos de un lado, y de otro lado, los inevitables contactos debidos a la migración hacia las ciudades o fuera del país, generan la adquisición de nuevos hábitos que insertan a su regreso. Esto genera varias interrogantes.

Las comunidades indígenas y campesinas en general revelan un dinamismo propio, fruto de sus pautas particulares y de sus interacciones con la vida regional,

---

<sup>1</sup> Xantoween. Palabra de uso regional compuesta con primera sílabas de Xantolo y sílabas finales de Halloween.

nacional y hasta internacional. Son sistemas abiertos, susceptibles de recibir e integrar las fluctuaciones externas, sean éstas económicas, políticas, culturales o religiosas promovidas por los agentes responsables de las múltiples ofertas simbólicas presentes dentro de los varios mercados ofertando productos supuestamente mejores que los ya conocidos y experimentados. Se abren o mejor dicho, se amplían nuevos campos. Lo que sin posibilidad de evitarlo, genera interrogantes, problemas y configuraciones nuevas que tomarán siempre un tiempo determinado para asimilarse.

Nos ocupa, como hemos señalado antes, no sólo los cambios a esta celebración como realidad, sino también qué sucede con la identidad, como elemento que da cohesión a la fiesta de la Huasteca, y como también se reafirma en un sistema dinámico, además de cómo conciben el ritual los propios actores. Porque es ahí donde el sentimiento de pertenencia a la comunidad, su identidad colectiva, se actualiza o explicita mediante los rituales, y entre éstos los festivos. La representación festiva de Xantolo tiene un sentido social integrador cohesionado por la naturaleza misma de los rituales y el carácter simbólico que contienen. La actualización efectuada mediante el ritual reafirma los vínculos sociales, recordando a los actores que forman parte de un grupo determinado. Al respecto Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa*, dice:

Que todo nos conduce hacia la misma idea: los ritos son, ante todo, los medios por los que el grupo social se reafirma periódicamente ... Hombres que se sienten unidos, en parte por lazos de sangre, pero aún más por una comunidad de intereses y tradiciones, se reúnen y adquieren conciencia de su unidad moral, no puede haber sociedad -prosigue- que no sienta la necesidad de mantener y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas que constituyen su unidad y su personalidad (Durkheim, 2000: 348).

Los actos festivos, y en particular los religiosos y/o cívicos, proporcionan la ocasión ritual para la reproducción de diversas identidades. Chililico es una localidad en permanente festividad y lo que implica en este hecho, una serie de rituales de cohesión y de identidad.

El Xantolo es una fiesta que contiene signos de identidad en tanto que, con frecuencia, es un ritual conmemorativo que remite a un acontecimiento histórico o legendario. Los rituales generan identidad en cuanto una comunidad se identifica con su herencia colectiva, con su tradición, reconociéndose en hechos y acontecimientos de su propia historia. La representación ritual actualiza las tradiciones, las creencias comunes: no

sirve ni puede servir más que para mantener la vitalidad de esas creencias, para impedir que se borren de la memoria; es decir, en suma, para reavivar los elementos más esenciales de la conciencia colectiva (Durkheim, 2000: 350). Aunque existe la posibilidad de la re significación simbólica de los rituales tradicionales, o la inclusión de otros nuevos originados no necesariamente dentro de una misma religión.

Los rituales festivos permiten mantener y fortalecer la identidad a pesar de las vicisitudes del cambio social. Incluso el propio ritual festivo puede llegar a hacerse irreconocible con respecto a un tiempo pasado, pero puede ser contemplado desde el sentido de la identidad en cuanto a continuidad en el tiempo, como actualización recurrente de la identidad tradicional (Velasco, 1988, 37).

Hasta aquí hemos descrito de manera general la importancia ritual de la celebración de Xantolo, posteriormente analizaremos con mayor profundidad una serie de conceptos que nos ayudarán a entender todo ese conjunto que conforma la celebración.

### **1. Planteamiento del problema.**

El propósito de este estudio es describir la fiesta de Xantolo e interpretar los procesos rituales desde los actores. A partir del análisis descriptivo de ésta celebración, entender cómo se construye y se reconstruye la identidad festiva a través del proceso ritual, así como analizar e interpretar las diversas expresiones culturales que son conservadas, incorporadas y reconstruidas y como se integran en la organización y desarrollo de ésta celebración.

## **2. Pregunta de investigación**

¿Cómo se están reproduciendo y cómo se están transformando las prácticas rituales y festivas del Xantolo y si el significado actual impacta en la reconfiguración de la identidad local?

## **3.- Objetivo general**

Identificar e interpretar cómo la interacción de la fiesta y el proceso ritual de la celebración del Xantolo y otras expresiones culturales paralelas a dicha celebración, desde la experiencia de los actores involucrados que configuran una tradición que consolidan una identidad propia.

## **4.- Objetivos específicos.**

Para la interpretación de Xantolo como una fiesta ritual, que identifica a la región Huasteca, realizaremos las siguientes acciones:

- Definir los conceptos de: ritual, fiesta e identidad, bajo la mirada de diversos autores.
- Realizar un trabajo monográfico y socio etnográfico de la región Huasteca, del Municipio de Huejutla y de la localidad de Chililico Hidalgo.
- Describir las fiestas y los rituales que conforman la celebración de Xantolo en Chililico Hidalgo.
- Describir los elementos que forman parte de esta celebración, en las que se incluyen, comida, danza, música, entre otros.

## **5.- Hipótesis**

Los cambios culturales y en particular las prácticas rituales y festivas de Xantolo, están modificando la identidad de los habitantes de la localidad de Chililico municipio de Huejutla de Reyes Hidalgo.

## **6.- Metodología**

Este trabajo se articula por dos momentos:

1.- Para la interpretación de la fiesta ritual de Xantolo, es necesario hacer un planteamiento teórico-epistemológico, por lo que para el capítulo 1, se propone hacer una revisión de los conceptos: identidad, ritual, fiesta y comunidad.

2.- En los demás capítulos emplearemos el método etnográfico, en el que para el capítulo 2, se realiza una investigación documental donde se contextualiza histórica y socioculturalmente el área de estudio. En el capítulo 3 y 4, también se realiza una revisión documental y se complementa la información con la observación participante, entrevistas, imágenes y videograbaciones.

Para este trabajo es primordial situarse en el lugar de los hechos mediante la observación participante, esto también nos permite apropiarnos de las evidencias necesarias del objeto de estudio y realizar una serie de entrevistas a personas que previamente habremos identificado como claves, que inciden en la organización, la preservación y la difusión de diversos festejos, entre ellos, autoridades civiles locales, religiosas, educativas, danzantes, músicos y algunos habitantes

Si uno de los resultados finales de las entrevistas es entender cómo ven el mundo los sujetos estudiados, comprender su terminología y su modo de juzgar, captar la complejidad de sus percepciones y experiencias individuales. Entonces el objetivo prioritario de las entrevistas será que los entrevistados puedan expresar de qué manera representan y asumen la festividad de Xantolo, con sus propias palabras.

Tratando de buscar una respuesta a las interrogantes planteadas en mi problemática, que en esencia se refieren a cómo los habitantes de la localidad de Chililico celebran la fiesta de Xantolo, cómo son sus rituales, qué significan para ellos, quienes participan, cuales son los cambios que se observan y de qué manera lo reproducen y transmiten las nuevas generaciones, considero que

además de una serie de entrevistas a diversos actores, también es necesario ser un observador participante.

### **Sujetos a entrevistar**

1.- Por ser el Xantolo una celebración impregnada de religiosidad católica, los sujetos a quienes considero para entrevistar son: el párroco, el mayordomo, el catequista, rezandero(a), y algunos representantes de comité de iglesia o capilla de la localidad.

2.- El Xantolo es una celebración en la que participan la mayor parte de la población, por lo que las autoridades de la localidad y de cada barrio se ven en la necesidad de organizar varias actividades con el fin de que las fiestas tanto en lo individual como en lo colectivo lleguen a buen término o en su caso fomentar la tradición. Motivo por el cual también se entrevistara al Delegado de la localidad, y los representantes de barrio.

3.- La escuela en educación básica juega un papel muy importante en estas celebraciones, dentro de sus programas de estudio se encuentran varios contenidos que tienen que ver con el conocimiento y la práctica de sus tradiciones y costumbres, además de fomentar la identidad local y regional. En este aspecto las entrevistas serán dirigidas a los directores de las escuelas de preescolar y primaria, además de los profesores o profesoras en quienes recae la organización del festejo de Xantolo en cada escuela.

4.- Otro sector importante dentro de los festejos de Xantolo son los que participan en otras actividades diferentes a los rituales pero que acompañan a los mismos con sus danzas y música para la ocasión. En este caso las entrevistas serán a los integrantes del trío de música huasteca y a los integrantes de la banda de música del lugar.

5.-Los grupos de danzantes forman parte esencial dentro de la celebración de Xantolo. Los danzantes (disfrazados o viejos) forman parte del ritual festivo. En este caso se entrevistará a los capitanes del grupo y algunos integrantes.

6.- Y por último las entrevistas serán dirigidas a quienes forman parte del núcleo esencial de la fiesta ritual de Xantolo, la familia. En este aspecto es la familia que reproduce y vive de manera general pero también las formas muy particulares o singulares, en la intimidad de cada hogar donde realizan sus rituales.

En esta parte las entrevistas serán para algunas personas de mayor edad de la localidad, pues ellos pueden dar cuenta de la evolución que ha tenido este festejo a través de los años, así como jefes de familia tanto hombres como mujeres quienes se encargan de planear y proveer los recursos necesarios para el festejo.

## **CAPÍTULO 1. Xantolo, una fiesta ritual**

### **Introducción**

Xantolo en la Huasteca y principalmente en Chililico, es la fiesta que se identifica por su significado, en la que se complementan una serie de elementos que incluyen, la comida, la música, los rituales, el baile que abren paso a la unidad familiar en torno a la celebración a los muertos. Durante estos días de festividad se elaboran, se consumen y se comparten comidas y bebidas especialmente dedicadas para tal fin, principalmente, tamales, pan y chocolate, no solamente destinados a los difuntos sino también a los vivos.

Los habitantes de Chililico consideran que el Xantolo es una celebración que propicia el reencuentro, el intercambio y la abundancia. La conjunción de lo terrenal con lo inmaterial propicia un intercambio entre los vivos y los muertos, a la par es una celebración de abundancia porque la tierra ha sido buena con todos y que a través de ella, los muertos restituyen su potencial de vida. De ahí las necesarias y obligatorias ofrendas y rituales de reencuentro y agradecimiento.

Xantolo, es una fiesta anual, en la que se invoca y se espera a los parientes difuntos y también a los que no lo son, con deseo y alegría, este reencuentro implica festejarlos con comida, música y baile, esta manera es lo que identifica a la celebración de este lugar. Para los habitantes de Chililico, Xantolo forma parte de sus costumbres y tradiciones que los identifica como integrantes de la cultura Huasteca.

Entender desde los actores a esta celebración, requiere precisar algunos elementos conceptuales que tienen que ver con las prácticas y las representaciones que se suscitan en este evento. Creencia, mito, ritual y fiesta es el común denominador de esta celebración; por lo que a continuación presentamos algunas ideas conceptuales de ritual y fiesta desde una perspectiva antropológica.

Además la forma en que se celebra a los muertos en Chililico, está impregnada de elementos que la hacen muy propia de la región Huasteca y que forma parte de su identidad. Por tal motivo también hacemos referencia a este concepto que nos permitirá identificar por qué esta celebración tiene características propias de la región.

# **Ritual**

## **Introducción**

Hablar de rituales implica adentrarse a un terreno difícil, no solo por la amplitud conceptual del término sino también por sus múltiples interpretaciones según la terminología que se use para determinada actividad. Sin saberlo o sin quererlo la actividad humana está llena de rituales, en algunos casos pueden ser de carácter privado o colectivo ejecutados en lugares y tiempos establecidos con anticipación, otras prácticas pueden parecer rutinarias, desprovistas de sentido, más bien mecánicas o por costumbre. Ritual es un término que han abordado múltiples autores, en este caso y para nuestros fines sólo hemos seleccionado algunos que se ajustan con mayor precisión al tema, no por ello desdeñamos a otros estudiosos del tema de igual importancia.

En cualquiera de los casos y con la finalidad de aspirar a una mejor interpretación del término es necesario establecer una distinción entre una serie de enunciados pertenecientes a la misma familia pero que refieren a cosas diferentes según la actividad realizada, en la que pueden referirse, según el caso como rito; ritual; acto ritual; celebración ritual; forma ritual; paso ritual; norma ritual y fiesta ritual.

### **1.1.- Ritual**

En el uso común, ritual, tiene un sentido muy amplio, la definición que encontramos en cualquier diccionario, corresponde a: “costumbre o ceremonia”. Vista desde la concepción religiosa de los pueblos indígenas de México de tradición mesoamericana éstas prácticas generalmente se asocian a cuestiones sobrenaturales y que están ligadas estrechamente con los sistemas religiosos que dan pautas para el funcionamiento de la vida social.

Sin duda alguna esta definición no es suficientemente explicativa por lo que es necesario abordar otros elementos definitorios.

Al respecto López Austin, en *Los ritos, un juego de definiciones*, (1998), propone un conjunto de enunciados sobre los ritos, basada en las creencias y prácticas de la tradición mesoamericana, en su trabajo hace una clasificación de la ritualidad en la que explica y argumenta los ritos, sin contener los elementos definitorios del ritual, y se proponen desde las concepciones religiosas de los pueblos indígenas de México. De este autor retomamos algunas de sus principales argumentaciones:

- a) Aun siendo de naturaleza colectiva, la práctica puede ser tanto individual como colectiva.
- b) La práctica está dirigida a los entes sobrenaturales, con la intención de afectarlos, ya sean dioses o fuerzas.
- c) La mayoría de los ritos son un intento de comunicación con la pretensión de modificar la voluntad de los dioses mediante expresiones verbales o no verbales.
- d) Los ritos tienen fines precisos, entre los más frecuentes están: percibir las formas de acción sobrenatural sobre el mundo y alcanzar un efecto o mantener un estado en el mundo por medio de la afectación al poder sobrenatural.
- e) No está sujeta a reglas. Con frecuencia se opera bajo cánones cuya flexibilidad permite variable, sustituciones, omisiones o adiciones, y
- f) El carácter canónico del rito, es decir, regulado, lo hace apropiado y eficaz. Una acción libre no garantiza su efecto sobre los entes sobrenaturales.

Es necesario precisar que se entiende por entes sobrenaturales dentro de la tradición mesoamericana. En términos generales poseen varias características: a) están compuestos por una sustancia que es imperceptible para los seres humanos en condiciones normales de vigilia. b) Su origen es anterior a la creación del mundo perceptible. c) Son agentes. Poseen acción eficaz sobre el mundo perceptible. d) Su acción eficaz puede ser captada o afectada en mayor o menor grado por los seres humanos. A su vez estos entes sobrenaturales se dividen en dos categorías: las fuerzas naturales y los dioses, las primeras son entidades

impersonales, los segundos, poseen una personalidad semejante a la humana como para que puedan comprender las expresiones humanas y ejercer por su voluntad una acción sobre el mundo perceptible. También hay que tener en cuenta la enorme pluralidad de estos entes, desde los seres más poderosos hasta los pequeños guardianes de plantas, corrientes de agua, rioscos, fuentes, etc. A su vez los dioses son imaginados con grandes vínculos entre sí. Sobre todo de naturaleza jerárquica, lo que hace que los más poderosos tengan bajo su mando una gran cantidad de servidores (López Austin, 1998.7-11).

También López Austin (1998) con la finalidad de precisar parte de la terminología de la ritualidad propone una definición sencilla a cada término derivada del rito:

**Ritual:** conjunto de ritos pertenecientes a una religión, a una comunidad religiosa o también destinados a un fin común. Un ejemplo de ello son los ritos funerarios, los terapéuticos y las celebraciones festivas, entre otros.

**Rito:** es una práctica regulada dirigida a lo sobrenatural, encaminados a un fin preciso. Por ejemplo, la imposición del nombre a un niño recién nacido, alguna ceremonia para que llueva, o para obtener abundante cosecha o para la sanación de los enfermos.

**Acto ritual:** es un hecho significativo unitario que constituye un elemento ceremonial de un rito. Estos pueden ser oraciones dirigidas a obtener un bien, o ceremonias de purificación y penitencia por los pecados cometidos.

**Celebración ritual:** rito dirigido a la veneración o exaltación de una persona o de un hecho sagrado. La celebración anual del 12 de diciembre, día de la aparición de la Virgen de Guadalupe, es un ejemplo de ello.

**Forma ritual:** es el modo ritual que constituye un tipo de acto común a distintos ritos. En este caso se refiere por ejemplo a: ofrendas, danzas, suplicas, entre muchas otras.

Paso ritual: se refiere al elemento significativo de una forma ritual. Algunos ejemplos de esto son: la posición particular de las manos durante la oración, el movimiento de los brazos o los pies en las danzas, la invocación.

Norma ritual: se refiere a las reglas de observancia en la ejecución de un rito, por ejemplo: determinados colores, posición de la luna, indumentaria, etcétera.

Fiesta ritual: es el conjunto de prácticas rituales y no rituales que confluyen en una misma dedicación o celebración ritual. Un ejemplo de este caso son: los diversos actos rituales y no rituales en la celebración de Día de Muertos (Austin, 1998:14).

Hasta aquí tenemos una breve explicación de la terminología ritual, si bien aclara algunas diferencias, aún es bastante restringido en el ámbito mágico y religioso.

Actualmente el fenómeno del ritual se estudia desde diferentes posturas disciplinarias y teóricas. En éste escrito lo abordamos principalmente desde el ámbito antropológico. Las pretensiones de este estudio no son hacer un compendio del mismo, sino tratar de explicar desde ésta perspectiva el simbolismo y las interacciones del ritual en las fiestas de Xantolo.

Rodrigo Díaz Cruz, refiere en *Archipiélago de rituales*, que históricamente las reflexiones sobre ritual no empiezan con la antropología. Los rituales católicos se han reflexionado exhaustivamente desde los inicios del cristianismo, con propósitos apologéticos y prescriptivos. Un primer referente del término ritual se encuentra en la primera edición de la *Enciclopedia Británica*, publicada en 1771, en la que dice que ritual es un libro que dirige el orden y el procedimiento que ha de observarse en la celebración de las ceremonias religiosas católicas. Esta definición y esta inclusión no son casuales, pues en 1614 la iglesia católica había editado la primera versión autorizada del ritual (aunque desde el siglo IX ya existían en los monasterios los rituales como manuales de rezo). A partir del siglo XVIII ritual entró a los diccionarios como un texto que guía el orden prescrito para los servicios religiosos católicos. En la tercera edición de la Enciclopedia de 1797,

el término se extiende a las observancias religiosas del mundo clásico occidental (Díaz, 2000: 22).

En ese recorrido histórico que se hace acerca del ritual, Díaz Cruz señala que en 1910 se reconoce que ritual es un fenómeno cultural no exclusivo de la cristiandad ni del mundo clásico; que no se trata de un libro, guion o texto prescriptivo, sino de una acción representacional presente en toda cultura, es una práctica simbólica no necesariamente religiosa y opuesta a las acciones técnicas; y es una acción susceptible de ser interpretada o decodificada que está integrada por signos externos o visibles que nos remiten a los significados internos, esto es, una forma saturada de contenidos. Esta concepción o modelo acotado de ritual fue algo único y confuso hasta la década de los sesenta del siglo pasado. A partir de entonces este término y algunos otros con los que guarda algún parentesco como ritualización, ritualismo o ceremonia traspasan el terreno mágico-religioso (Díaz, 2000:23).

Actualmente con el incremento de su ámbito de operaciones, el ritual se ha convertido en una noción constantemente reformulada y cuestionada, principalmente por razones de ubicuidad. Esta dispersión obliga a considerar las acciones rituales desde: las actividades de una ama de casa, el consumismo en las ciudades industriales, una competencia deportiva, y también aquellas que la tradición y la costumbre han consagrado como las procesiones, los funerales, los carnavales, los festejos de Día de Muertos, incluso las de uso ordinario como cepillarse los dientes todas las mañanas, hasta acatar ciertas reglas de urbanidad.

Afortunadamente estas reformulaciones e interpretaciones han originado algunos acuerdos de manera general, se ha consensado que los rituales están conformados por procesos, funciones y formas simbólicas.

Sin embargo en términos teóricos no hay consenso en cuanto a la naturaleza del ritual, esto es, si se refiere a un tipo distintivo de acción social definida de otras acciones, por ejemplo, las técnico-rationales, o si no es ninguna acción peculiar en absoluto, sino más bien un aspecto, el comunicativo, de todo

comportamiento, el término ritual ha dejado de ser ubicuo para adquirir el rasgo de la omnipresencia, pues prácticamente toda acción social entraña un aspecto comunicativo y, por lo tanto, ritual. En oposición a esta idea hay quienes sostienen que los rituales no comunican en lo absoluto, simplemente son cuando se realizan, son pura actividad. Otra diferencia destacable radica en la estrategia de su apropiación. Algunos prefieren resaltar el carácter polivalente de los rituales y de sus símbolos constitutivos, y han propuesto un despliegue hermenéutico para ir elaborando sus variados sentidos; otros destacan su dependencia de códigos subyacentes, bien sean códigos culturales, universales e innatos para cuya elucidación se despliegan estrategias estructuralistas; para otros, en cambio, los símbolos rituales carecen de significado (Díaz, 2000:24).

Estas diferencias en las sucesivas reformulaciones e interpretaciones son producto de diversos modelos argumentativos que históricamente desde la antropología principalmente han propuesto diversos estudiosos del tema.

Desde este campo nos encontramos con un sinfín de definiciones o propuestas explicativas del término.

Si bien la abundancia conceptual no necesariamente nos lleva a la uniformidad, conviene tener presente lo que Edmund Leach (1979:384) propone: el ritual no es un hecho natural, sino un concepto, cuya definición, como la de cualquier otro deberá ser siempre funcional.

Ante esta situación proponemos una visión multidimensional del concepto.

En *Las formas elementales de la vida religiosa* Emile Durkheim (2000) aborda el problema de la naturaleza de la religión, estudiando sus manifestaciones más primitivas. En el examen de sus formas originarias, el autor espera hallar las causas del sentimiento religioso, expuestas de un modo primitivo y más claramente observable, que se proyectan en el tiempo y sedimentan en las expresiones complejas de la religión. La solución que adelanta es que la religión es un fenómeno de origen social que tiene como función mantener la integración de los grupos humanos a través de las creencias religiosas que son

representaciones colectivas que expresan la realidad social; en tanto, los ritos crean y renuevan estas representaciones, a través de una acción, generadora de sentimientos colectivos que mantienen la cohesión del grupo.

Éste se caracteriza por la identificación de los miembros del grupo con un ancestro espiritual común (el tótem), caracterizado como una especie animal o vegetal, que sirve de principio de filiación a los integrantes del grupo y da nombre al clan. El sistema totémico implica a la especie, su nombre, los objetos que la representan, el clan y a los individuos que lo integran, e impone una serie de prescripciones y prohibiciones, que comprometen las relaciones entre los términos de la serie (Durkheim, 2000: 231). El autor se pregunta por la naturaleza de esta fuerza que vincula a elementos en apariencia tan disímiles. Su respuesta apunta a que se trata de una fuerza de carácter moral. El tótem es el símbolo de la sociedad. El dios del clan, el principio totémico, no puede ser más que el clan mismo, algo místico, concebido por la imaginación en la forma de las especies sensibles del animal o vegetal utilizados como tótem. Sólo la sociedad puede despertar el sentido divino, porque es como un dios para sus miembros, una entidad superior a la que debemos someternos y frente a la que nos encontramos en una situación de dependencia, que nos obliga, pero a la vez nos apoya y reconforta. Así ocurre también con la religión, que establece restricciones y demandas al tiempo que otorga un sentido de protección y de pertenencia; nos aporta confianza y la experiencia de participación en una fuerza colectiva. Su autoridad moral se impone en nuestra conciencia a través de las representaciones colectivas, las que por el hecho de ser elaboradas en común adquieren una fuerza exterior que repercute en cada uno de sus miembros de un modo imperativo.

Para Durkheim, los fenómenos religiosos se ubican naturalmente en dos categorías fundamentales: las creencias que pueden interpretarse como mitos y los ritos. Las primeras consisten en representaciones y los segundos son modos de acción determinados.

Los ritos no pueden definirse y distinguirse de las otras prácticas humanas, sobre todo de las prácticas morales, más que por la naturaleza especial de su

objeto. Una regla general, en efecto, nos prescribe, del mismo modo que un rito, maneras de actuar, pero que se dirigen a objetos de un género diferente. Habría que caracterizar, pues, el objeto del rito para poder caracterizar el rito mismo. Ahora bien, la naturaleza especial de este objeto está expresada en la creencia. No se puede pues definir el rito sino después de haber definido la creencia.

Según Durkheim todas las creencias religiosas conocidas, ya sean simples o complejas, presentan un mismo carácter común: suponen una clasificación de las cosas, reales o ideales, que se representan los hombres, en dos clases en dos géneros opuestos, designados generalmente por dos términos distintos que traducen bastante bien las palabras profano y sagrado. La división del mundo en dos dominios que comprenden, uno todo lo sagrado, el otro todo lo profano, es el rasgo distintivo del pensamiento religioso: las creencias, los mitos, los gnomos, las leyendas, son representaciones o sistemas de representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas, las virtudes y los poderes que se les atribuyen, su historia, las relaciones de unas con otras y con las cosas profanas.

Pero por cosas sagradas no hay que entender simplemente esos seres personales que se llaman dioses o espíritus; una piedra, un árbol, una fuente, un trozo de madera, una casa; en una palabra, cualquier cosa puede ser sagrada. En el animismo un rito puede tener ese carácter; no existe siquiera rito que no lo tenga en algún grado. Hay palabras, letras, fórmulas que sólo pueden pronunciarse por boca de personajes consagrados: hay gestos, movimientos, que no puede ejecutar todo el mundo (*op. cit.* 41).

Según Durkheim, en la ruptura o distanciamiento del orden cotidiano que suponen estos estados afectivos se encontraría el germen de los sentimientos religiosos, nacidos en la cuna de la efervescencia y el frenesí colectivo con el que se viven las representaciones del grupo. En tanto la religión no es más que la sociedad transfigurada, y los dioses su expresión simbólica, el rito es un mecanismo de constitución y reproducción de lo social. Al respecto nos dice este autor que el rito tiene realmente por efecto la recreación periódica de un ser moral del que dependemos tanto como él depende de nosotros (*op.cit.*:323).

El ritual aproxima a los individuos, multiplica sus contactos, hace que surjan sentimientos colectivos, actuando al mismo tiempo sobre las conciencias. Los ritos son ante todo los medios por los que el grupo social se reafirma periódicamente (*op.cit.*: 360).

Por su parte Bronislaw Malinowski, a diferencia de Durkheim, realizó una investigación sobre el pensamiento primitivo. En *Magia, Ciencia y Religión*, el concepto de ritual dice que la magia y la religión actúan como imperativos integradores o sintéticos de la cultura, porque contribuyen a la preservación de la integridad psíquica de los individuos y favorecen la cohesión social. Al respecto señala: la sociedad no es ni la autora de las verdades de la religión ni, menos aún, su auto revelado contenido (Malinowski, 1994:71).

Malinowski objeta que la religión sea un problema de origen colectivo, porque las manifestaciones más intensas de la experiencia religiosa ocurren y se viven en la soledad individual. Rechaza, igualmente, la idea de que los estados de ebullición social de las asambleas y encuentros multitudinarios produzcan los sentimientos religiosos, puesto que la efervescencia colectiva posee, muchas veces, un carácter profano. Por último, cuestiona que la noción de mentalidad colectiva tenga un fundamento fáctico. En su perspectiva: lo colectivo y lo religioso, a pesar de sus interferencias, no son de modo alguno idénticos (Malinowski 1994:61). La religión no es la sociedad divinizada, sino la expresión de ciertas necesidades vitales propias del individuo. Si la religión es una ocupación más de la colectividad que del individuo es porque ésta expresa intereses comunes, cuyo trasfondo es biológico. La religión no ha surgido de la especulación ni de la reflexión, y todavía menos de la desilusión o equivocación, sino más bien de la verdadera tragedia de la vida humana, del conflicto entre los planes humanos y las realidades, dice con una alusión claramente antiintelectualista. La suya es en gran parte la sacralización de las crisis de la vida humana.

No obstante, la religión no se presenta ante los fieles provista de propósitos, sino como un fin en sí misma, un sistema de valores, un *corpus* de actos y

creencias autocontenidas. Es tarea del investigador descubrir las funciones ocultas tras cada una de sus manifestaciones, en las que se encuentra la unidad de la religión. Así, señala Malinowski (1994), los ritos de iniciación son responsables de transmitir las tradiciones sagradas que aseguran la cohesión del grupo y las condiciones de la existencia social, lo que en el marco de las comunidades primitivas resulta fundamental para su supervivencia. Los ritos alimentarios y los sacrificios son modos de sacralización de las condiciones de las que depende la nutrición y reproducción del grupo. Los ritos totémicos desarrollan actitudes positivas hacia los elementos del entorno que son útiles para el colectivo. Los ritos funerarios proporcionan una respuesta frente al desaliento, el temor y la desmoralización que produce la muerte y constituyen una expresión del instinto de auto conservación.

Según Malinowski la magia surge como una respuesta supletoria frente a la impotencia, la angustia, el deseo o la inseguridad, cuando el hombre se enfrenta a un vacío insalvable, a un hiato en sus conocimientos o en sus poderes. Ante el desasosiego de las emociones y los imperativos de la necesidad, los deseos humanos se proyectan en forma de palabras y acciones que anticipan el resultado esperado. La magia consiste en estas conductas reductoras de tensión fundadas en un mecanismo psico-fisiológico universal (Malinowski, 1994:89). Su función consiste en ritualizar el optimismo, acrecentar la fe y conferir confianza a los individuos frente a situaciones críticas. La magia aparece, entonces, vinculada a la religión en términos funcionales. La fe religiosa establece actitudes dotadas de valor biológico, tales como el respeto a la tradición del grupo, el cuidado del entorno, confianza frente a las dificultades y fortaleza ante la muerte. La magia, por su parte permite manejar los estados de crisis. Dicho de otro modo, los ritos mágicos y religiosos intervienen entre ciertas actitudes funcionales y los intereses humanos.

Para Malinowski, la magia interviene como una fuerza psicológica invaluable al cubrir los huecos que la ciencia y la tecnología han sido incapaces de tapar, en otras palabras los rituales mágicos comienzan a operar ahí donde los saberes

científicos y las prácticas técnicas flaquean. Lo adverso y lo impredecible afectan el éxito de las actividades. Malinowski lo ilustra con el siguiente ejemplo: en la pesca de la laguna, en la que el hombre puede confiar por entero en su conocimiento y pericia, la magia no existe, mientras que en la pesca de mar abierto, con muchos peligros e incertidumbres, se hace uso de extensos rituales mágicos para asegurarle protección y resultados prósperos (Malinowski, 1994:22).

Desde la perspectiva simbólica en el campo de los estudios rituales es Clifford Geertz, en *Interpretación de las culturas*, quien menciona que la cultura constituye un sistema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos; un sistema de concepciones heredadas y expuestas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida (Geertz, 2000:88). De allí que, igualmente, conciba el análisis cultural como una tarea interpretativa, consistente en desenmarañar las estructuras de significación y, de modo consecuente, oriente su investigación al funcionamiento de las formas simbólicas.

Los símbolos son fuentes extrínsecas de información, elementos capaces de vehicular contenidos, formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, de actitudes, de juicios, de anhelos o de creencias (*Ibid.*, 90). A semejanza del ADN, situado en los genes, los símbolos son elementos programadores de la conducta, pero en contraste con éste, son exteriores al hombre, se sitúan en el espacio público. Según Geertz, precisamente debido a la apertura de nuestro diseño biológico son tan importantes los programas culturales, que dotan de contenido específico a nuestro comportamiento. Las fuentes extrínsecas de información adquieren preferencia ante la débil determinación genética de nuestra conducta. Los esquemas culturales, los sistemas de símbolos o complejos de símbolos dan forma a los procesos psicológicos y sociales que moldean la conducta pública. De acuerdo al autor un sistema religioso es un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivacionales entre los hombres, formulando concepciones del orden

general de la existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (Geertz, 2000: 89).

Para este autor la religión constituye una fuente de autoridad que provee de respuestas frente a las situaciones de desconcierto, ante el sufrimiento y las paradojas éticas que genera la injusticia; ayuda a superar las insuficiencias analíticas, la impotencia emocional y la perplejidad moral. Los rituales juegan un papel central para la afirmación de su validez.

De acuerdo a Geertz, (2000:107), es a través de las formas simbólicas en que los rituales se fusionan el mundo vivido y el mundo imaginado. Ellos constituyen representaciones culturales y acciones simbólicas donde convergen los aspectos conceptuales y emotivos de la vida religiosa, de modo que las creencias religiosas que son vividas dramáticamente por los participantes y las normas sociales que orientan la acción se vuelven parte de la existencia.

No obstante, los rituales no son sólo un sistema de símbolos, sino un sistema de interacción que opera en el marco de una estructura social. De allí que la comprensión del funcionamiento ritual y, en ocasiones, de su falta de funcionamiento, requiera distinguir entre los niveles de integración lógico-significativo y funcional causal.

El primer tipo de integración es propia de la cultura y supone la unidad de estilo, la implicación lógica de los elementos, la coherencia de las formas simbólicas.

El segundo tipo de integración refiere a los elementos estructurales del sistema social, ligados causal y funcionalmente.

El trabajo ritual supone la convergencia de estos dos niveles, de modo que la afirmación periódica de las creencias, a través de la acción simbólica, habitualmente refuerza los vínculos sociales. No obstante, los ritos eventualmente pueden dejar de tener los efectos previstos debido a los procesos de cambio

social que producen un desajuste entre los planos cultural y estructural. El autor ejemplifica esta situación con el fracaso de un funeral javanés. En este ejemplo, las tensiones políticas entre los sectores musulmanes y los nacionalistas llevan a la negativa a participar del ritual de parte del funcionario responsable de su oficio. Lejos de unir a la comunidad, el ritual parecía estar dividiéndola. No obstante, ello no implicaba la pérdida de validez de las creencias tradicionales ni el deterioro de las costumbres. Ninguno de los miembros de la comunidad tenía dudas sobre la estructura del rito ni había perdido la fe en los presupuestos religiosos de la acción simbólica. Por el contrario, se produce una fuerte ansiedad ante la falta ritual. Según Geertz, la situación se debe a una discontinuidad entre las formas de integración estructural y cultural, las que aunque relacionadas operan en niveles independientes. Para el autor, el fracaso del funeral javanés debe atribuirse a la incongruencia entre el marco cultural de significación y la estructura de la interacción social (2000:151)

Otro de los autores que en sus diversas obras estudia el fenómeno ritual es Víctor Witter Turner, motivo por el cual es considerado uno de los autores más importantes en el campo de los estudios rituales. Al respecto Rodrigo Moulian Tesmer (2008), extrae de sus obras una serie de consideraciones que explican lo que para Turner es el ritual. De esta forma cita que en su obra *La selva de los símbolos* (1999:21). Turner define al ritual como una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. También encuentra una serie de características por las que se distinguen, entre ellas: Su capacidad de condensación de múltiples significados, su polisemia o multivocidad; también propiedades para reunir significados dispares, incluso opuestos, pero relacionados por cualidades análogas y su capacidad de polarizar los significados hacia un campo ideológico referido a la moral o la sociedad y un campo sensorial, vinculado al carácter material del significante. También dice que Turner considera tres dimensiones de significado de los símbolos.

En la primera, una dimensión interpretativa, consistente en el corpus de explicaciones de sentido que los participantes le otorgan al ritual, accesible a través de informantes calificados.

En la segunda, una dimensión operacional, correspondiente al uso de las formas simbólicas en diversos contextos, especificada por vía de la observación, no sólo del símbolo sino de la estructura y composición del grupo de participantes que lo emplean.

En la tercera, una dimensión posicional, que busca el significado del símbolo en sus relaciones con otros símbolos, por medio del contraste y la comparación del lugar que ocupan éstos en diversos rituales. A partir de estas operaciones, en cada ritual es posible identificar símbolos dominantes, referentes a valores axiomáticos de la cultura y que constituyen fines en sí mismos, y símbolos instrumentales, que son medios para alcanzar ciertos fines específicos (Moulian, 2008).

En, *El proceso ritual* (1988), otra de las obras de Turner, dice que los símbolos participan tanto en los procesos sociales como en los psicológicos, porque poseen la capacidad de comprometer existencialmente a los individuos. También considera que los símbolos y sus relaciones no son únicamente una serie de clasificaciones cognitivas que se utilizan para ordenar el universo en este caso Ndembu, sino también, y quizás con igual importancia, una serie de dispositivos evocadores cuyo uso tiene como fin suscitar, encauzar y domesticar las emociones fuertes como el odio, el miedo, el afecto, el dolor; poseen igualmente una intencionalidad y tienen un aspecto conativo (Turner, 1988:53).

En la perspectiva de Turner, no hay que conceptualizar a los símbolos como objetos, sino como instrumentos para la acción, dentro de un contexto y en el marco de los procesos sociales. Los símbolos aparecen, entonces, como componentes de la acción social, vinculados a los intereses humanos, propósitos, fines, medios, aspiraciones e ideales, individuales y colectivos. Los símbolos no son estáticos, lo que según Turner sería considerarlos como “cadáveres”, sino que

se encuentran abiertos a las dinámicas de cambio social. Están vivos sólo en la medida de que están “preñados de significado” para los hombres y para las mujeres que interactúan observando, transgrediendo, manipulando para sus fines privados las normas y valores que expresan los símbolos (Turner, 1999:49). En su perspectiva, los rituales se encuentran insertos en los procesos de cambio social y en sí mismos muestran un carácter procesual; participan del drama social y tienen una estructura dramática (Moulian, 2008).

Para destacar el carácter procesual del rito Turner emplea el esquema de *Los ritos de paso*, de Van Gennep (1986), este autor considera que los ritos de paso, son los ritos que acompañan todo cambio de lugar, estado, posición social, edad, tienen una estructura sencilla que se sucede según una lógica universal: separación, liminalidad y de agregación.

Aquí la separación, como primera fase comprende la conducta simbólica por la que se expresa la separación del individuo o grupo, bien sea de un punto anterior fijo en la estructura social, de un conjunto de condiciones culturales, o de ambos.

En la siguiente fase o periodo intermedio o liminal, las características del sujeto ritual son ambiguas, ya que atraviesa un entorno cultural que tiene pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero.

Y la tercera fase que comprende el periodo de reagregación o reincorporación, que es cuando se consuma el paso el sujeto ritual, ya sea individual o colectivo, se halla de nuevo en un estado relativamente estable y, en virtud de ello, tiene derechos y obligaciones.

De esta manera, este autor distingue entre los ritos de separación o preliminares, que marcan la salida del individuo desde un estado o condición social; los ritos de margen o liminares, que señalan la fase transitoria entre un estado y otro; los ritos de agregación o posliminares, que celebran el advenimiento al nuevo status. Los ritos de paso realizan los movimientos en la estructura social. Por medio de los actos preliminares, el individuo se aleja de un conjunto definido de roles; a través de los posliminares se sanciona el

establecimiento de un marco igualmente preestablecido de relaciones sociales, derechos y obligaciones.

Turner aplica estas distinciones teóricas al análisis de los rituales Ndembu de crisis vitales (rituales de paso y de ciclos temporales) y a los rituales de aflicción (curativos, de fertilidad o propiciación de la caza), en los que se producen movimientos tanto de elevación como de inversión de status. Su atención se concentra en la etapa liminar de estos ritos, donde los individuos permanecen al margen de la estructura. Se trata de un período en el que los participantes quedan excluidos del sistema de relaciones sociales, en una situación indefinible en términos estructurales porque han perdido su antigua condición, pero todavía no adquieren una nueva, se encuentran –en la expresión del autor– “entre lo uno y lo otro”. Como apunta Turner (1999:109), los individuos liminares habitualmente carecen de todo tipo de señas de distinción: No tienen ni status, ni propiedad, ni insignias, ni vestidos normales, ni rango o situación de parentesco, nada que los deslinde estructuralmente de sus compañeros (*op. cit.* 113-114). Durante el período liminar, los iniciados reciben el conocimiento de los sacras, es decir, de los símbolos que encarnan los valores culturales. Éstos son comunicados por medio de exhibiciones: lo que se muestra (reliquias, máscaras, insignias), de acciones: lo que se hace (bailes, representaciones dramáticas o miméticas) y de instrucciones: lo que se dice (relatos míticos, revelaciones). El período de transición es una fase de enseñanza donde los novicios aprenden la teogonía, la cosmología y la historia mítica.

De acuerdo a Turner, la vida social supone la tensión y alternancia entre ambas modalidades vinculares, tanto para los individuos como para los grupos, la vida social es un tipo de proceso dialéctico que comprende una vivencia sucesiva de lo alto y de lo bajo, de la *communitas* y de la estructura, de la homogeneidad y de la diferenciación, de la igualdad y la desigualdad (1988:104). Los rituales, con sus estados de liminaridad y procesos de elevación e inversión de status, actualizan esta tensión, a la vez que median entre *communitas* y estructura. Ellos, no obstante, no son el único medio por el que se expresa esta contraposición.

Ésta, por ejemplo, se pone en evidencia a través del humor político como forma de crítica social; en los movimientos contraculturales como protesta contra el orden establecido; en las órdenes renunciantes como alejamiento del mundo; en los carnavales como inversión de las reglas y disolución temporal de las jerarquías. La obra de Turner deriva, entonces, hacia una teoría de la *performance*, que incluye diversos géneros de representación, desde el teatro y la música hasta el ritual, examinadas en su relación con el drama social, es decir, con las contradicciones de la estructura (Moulian, 2008).

Turner realiza un análisis simbólico del ciclo ritual. Partiendo del punto de separación y profundizando en la fase intermedia o liminal. Tomando al símbolo como el elemento básico del rito que opera metafóricamente poniendo, en conexión el mundo conocido de los fenómenos sensorialmente perceptibles con el reino de lo imaginable o desconocido.

El ritual es una forma en la que los seres humanos vacían múltiples contenidos: el pensamiento, la moral, lo sagrado, lo profano, la reproducción, el cambio, el poder, la rebelión y hasta la sumisión. También en los rituales articulan las acciones de los hombres, sus impulsos, sus proyectos, su voluntad, su vocación, sus deseos, etcétera. En el análisis del fenómeno ritual por lo general no es suficiente con aceptar los hechos observables siempre o lo ideal es ir más allá de la descripción, buscando una interpretación de lo observado, desde todas las perspectivas posibles, desde lo “emic” y desde lo “etic”. Desde estas perspectivas el misterio que encierran todo ritual, cualesquiera que sean, religiosos, místicos o mágicos quedan desplazados al proponer una explicación más allá de la visión de los implicados. A partir de la propuesta que hace Van Gennep en los ritos de paso o de transición, en la que todo cambio pasa por tres fases, separación, margen y agregación, en cada fase implica tiempo y espacio.

En este proceso Turner pone especial énfasis en la fase intermedia de la estructura de los ritos de paso: el periodo liminal. Opuesto a la sociedad como sistema estructurado, diferenciado y jerárquico, el periodo liminal define un estado

particular o communitas caracterizado por ausencia de estructuración. Mayormente enfrentado a la estructura.

Si en la vida cotidiana como parte de la estructura los individuos actúan conforme a normas específicas de acuerdo al lugar y al rol que desempeñan, en la communitas estos se vuelven flexibles, de tal forma que la sociedad puede insertar en algunos casos o imponer en otros, nuevas reglas.

Esto es algo que puede observarse como parte inherente al ser humano, siempre se busca trascender. Las sociedades de todos los tiempos parecen estar siempre la mayor parte del tiempo en el periodo liminal, la evolución humana ha sido producto de una constante búsqueda de algo superior, algo mejor y que supere lo anterior, aunque en muchas ocasiones esa búsqueda de avanzar a ocasionado que las luchas internas causen efectos de retroceso, sin embargo tanto en un caso como el otro, las communitas están en constante transformación y confrontación.

En la historia humana siempre la estructura mantiene o conserva el control, se resiste al cambio, más bien tiene miedo al cambio, su rigidez le impide ajustarse a las nuevas formas de pensamiento, eso permite a las communitas con la flexibilidad que les caracteriza insertarse o adaptarse y es en ese momento de liminalidad el momento en que las estructuras empiezan a debilitarse hasta transformarse. Sin embargo esa transición no implica el fin final de las communitas, o que la fase última de agregación sea el final, pues ahí empieza nuevamente el fenómeno ritual que en su momento necesitará para su supervivencia inicie nuevamente las fases que definen los rituales de paso.

Durante el periodo liminal y concretamente en la communitas la sociedad convierte en social al individuo imponiéndose sobre su individualidad. Lo individual es marginal, débil, invisible, sólo en parte útil a la estructura. Al mismo tiempo el periodo liminal permite la transformación y la regeneración social a través de un estado casi utópico de fraternidad.

Hasta aquí los autores que hemos revisado, cuando hablan de ritual lo hacen desde diversas perspectivas, obteniendo conceptualizaciones con ciertas similitudes en algunos casos y muy distintas en otras.

Ante esta problemática Díaz Cruz (2000), propone una diversidad de criterios que delimiten y ubiquen al ritual, enumerando una serie de propiedades formales que de manera general son compartidas:

Para Díaz, una de las características del ritual es la repetición, en la que el tiempo y espacio establecidos son de suma importancia. Aquí la acción es una cualidad básica del ritual que se concibe como actividad no espontánea, por lo tanto son eventos organizados, tanto de personas como de elementos culturales; tienen un principio y un fin; no excluyen momentos o elementos de caos y espontaneidad, pero éstos se hacen presentes sólo en un tiempo y espacio prescritos. No siendo espontáneos se conducen por reglas y guías, determinando quiénes los ejecutan, es quién hace qué y cuándo; las guías y reglas de acción, prescritas por tradición o convención, son explícitas, pero las razones para actuar, los significados, los motivos o las interpretaciones de las acciones rituales no lo son necesariamente; una regla central de los rituales es aquella que estipula quién puede participar directamente y quién no: institucionalmente, los rituales incluyen y excluyen, segregan e integran, oponen y vinculan en ciertos contextos a ciertos actores humanos y no humanos.

Díaz también considera que los rituales poseen una dimensión colectiva, por definición los rituales poseen un significado social, su mera representación contiene ya un mensaje social; la representación no es sólo un instrumento para expresar algo, es en sí misma un aspecto de lo que se está expresando; señalo un caso particular. Además poseen una dimensión pública: no es necesario que todo ritual contemple una audiencia: es dable pensar en rituales ejecutados por un solo actor cuando sigue reglas que son de dominio público, enseñadas y aprendidas socialmente, es decir, las reglas exigen que sean reconocidas públicamente y que sean transmitidas por alguna comunidad o por un actor pertinentes. También los rituales hacen acopio de múltiples canales de expresión: sonidos y música,

tatuajes y máscaras, cantos y danzas, colores y olores, gestos, disfraces y vestidos especiales, alimentos y bebidas, reposo y meditación, silencio; constituye un género híbrido (Díaz Cruz, 2000: 225-226)

Ni todos los rituales satisfacen estas propiedades formales, ni cada una de éstas es exclusiva de las prácticas rituales.

Lo visto anteriormente nos permite vislumbrar que tratar de definir al ritual resulta complejo y que desde cualquier postura teórica además de incompleto se torna difícil.

Pero para los fines de este trabajo hemos dilucidado y abordado autores que ayudan a comprender el fenómeno ritual que se desarrolla durante los festejos de Xantolo en Chililico Hidalgo.

## **1.2.- Fiesta**

### **Introducción**

México es un país que se distingue por su gran riqueza y complejidad de sus diversas culturas. Cada una con manifestaciones que las identifican y las distinguen unas de otras. Pero dentro de esta gran diversidad hay algunos elementos con diferentes singularidades y a la vez compartiendo otros. Una de las manifestaciones más notorias son sus tradiciones y dentro de ellas sus fiestas, de diferentes tipos, contenidos y significados que se celebran en el transcurso del año. En esa gran diversidad se encuentran con fiestas y celebraciones que pueden catalogarse como conmemorativas, otras religiosas mayormente católicas y también rituales.

La necesidad festiva está presente en la actividad de todas las sociedades humanas y se expresa a través de celebraciones rituales y acontecimientos conmemorativos que se organizan para regocijo público. Las fiestas son construcciones míticas, simbólicas en las que se manifiestan las creencias, mitos, concepciones de la vida y del mundo, y los imaginarios colectivos y están asociadas a algunas etapas del ciclo vital, de la economía, de las creencias religiosas, de la política y de otras motivaciones humanas. Se transmiten por tradición y apropiadas por una sociedad, en un espacio y un tiempo determinados.

Las fiestas son en esencia integradoras de la sociedad, borran temporalmente las diferencias sociales, reproduciéndose, restaurando y fortaleciendo en ellas los vínculos que sustentan, cohesionan y fortalecen la identidad grupal. Las fiestas en su generalidad y según su motivación son un conjunto de actos rituales, música, danza, comida, dentro de una territorialidad: la fiesta es una de las máximas expresiones del patrimonio cultural tanto material como intangible de una comunidad, una región o un país.

### **1.2.1.- La fiesta, un complemento ritual**

Fiesta es un término que se usa con mucha frecuencia para designar a casi todo evento que implique celebrar o festejar algo, parecería abarcar cualquier tipo de celebración pública, en cualquier lugar, por cualquier sujeto celebrante. Así construido desde el sentido común, el término parece designar un objeto evidente que englobaría un conjunto de ingredientes en el que normalmente encontramos: bullicio, música, baile, comida, bebida, alegría, libertad, encuentro, además, colores, olores, sabores y entre otras muchas cosas, felicidad.

Las fiestas en Chililico, se realizan dentro de un período temporal, cada año, para ellos el uso de la palabra fiesta es muy simple en apariencia, son días de celebración, de regocijo o de alegría, designa la conmemoración de un evento o persona sagrados que incluye ordinariamente el cese de todo trabajo u ocupación temporal.

Para muchos autores definir fiesta les ha resultado un tanto complicado desde cualquier perspectiva, al respecto Manuel Delgado Ruiz dice que Caillois entendía a la perfección la función mnemotética de la fiesta, puesto que el ser humano – siempre, en todos sitios– vive recordando una fiesta y esperando otra, porque la fiesta representa, para él, para su memoria y para su deseo, el momento de las emociones intensas y de la metamorfosis de su ser (Delgado, 2004:78).

La fiesta es algo que siempre ha estado presente, aunque siempre identificada en primer lugar como una serie de rituales, en este sentido Delgado dice que los primeros que explican estos eventos desde la sociología religiosa y desde la antropología simbólica serían Durkheim y Radcliffe-Brown, quienes explican que la fiesta es un instrumento al servicio de la legitimación de la actividad de un grupo humano, para la definición de su identidad y de sus límites, para el reforzamiento de su orden moral y su solidaridad interna, y todo ello a base de dramatizar valores o principios de los que depende la vida del colectivo que celebra (Delgado, 2004:80).

Las fiestas también son recursos culturales con los que un grupo humano cuenta para proclamar y exhibir su existencia ante sí mismo y ante el mundo, y

hacerlo en tanto que no sólo como mero agregado de individuos, sino que forma parte de unidad convivencial, ideológica y afectiva.

La fiesta se asocia a la noción de comunidad, puesto que quiénes participan en ella asumen mantener con los concelebrantes algún tipo de comunión, que sugiere la idea de un retorno a una hermandad proclamada a veces frenéticamente, en que las jerarquías y las estratificaciones han desaparecido para dar paso a una igualdad primigenia y a la evocación de una autenticidad que la vida cotidiana obliga a permanecer velada, aunque nunca deje por ello de estar presente (Delgado, 2004.85).

Partiendo de que la fiesta es una necesidad humana, y que está presente en toda su actividad, se puede decir que no existe fiesta de una persona ni existe sociedad sin fiestas y rituales. Posiblemente desde el origen de la humanidad, la fiesta es una expresión gregaria, un acto ritual de cohesión social, de identidad grupal, de referencia colectiva; en otras palabras, la fiesta es un referente básico de identidades nacionales, regionales, locales. Es decir, fiesta, ritual e identidad son conceptos entrelazados. La fiesta, según Antonio Ariño (1991), Se define en relación dialéctica con la vida cotidiana, rompe con el tiempo de trabajo y sumerge a los participantes en un ambiente que propicia e intensifica interacciones emotivas; cultiva la paradoja al mezclar en una síntesis, no exenta de tensión, el rito y el juego, la ceremonia y la diversión, el respeto a la tradición y la espontaneidad, lo espiritual y lo corporal, lo íntimo y lo público.

En la fiesta, aún en las formas más variadas, el sentido comunitario se reafirma, las identidades se renuevan y se fortalecen las relaciones sociales, sobre todo las que tienen que ver con la autoridad y el poder, que a su vez son confirmadas, reestructuradas o recompuestas. De allí que la realización de cada fiesta en Chililico implica el diseño de estrategias de planeación y ejecución, con sus figuras preestablecidas; de imagen, para mostrarse y ser vistos; de consumo, en donde la comida y bebida son fundamentales en las acciones festivas y rituales. La fiesta se puede entender como un estado mental compartido pues ella

permite compartir sentimientos y creencias de un grupo identificado territorialmente. En Chililico se vive esperando y organizando fiestas de toda índole, para ellos sagradas. Para ellos las fiestas rompen la cotidianidad de sus vidas, aunque en realidad viven recordando una fiesta y esperando otra, porque para ellos la fiesta representa su memoria y el momento de verter las emociones y la metamorfosis de su ser. La vida en sociedad se organiza en función de estas celebraciones. Aquí el ciclo festivo tiene mucho que ver con los ciclos productivos, inician con una celebración de petición y la culminan con otra de agradecimiento, ello significa un encuentro con la naturaleza.

Por su parte Miguel Roiz dice que la fiesta es un fenómeno social comunicativo, una serie de acciones y significados de un grupo, expresados por medio de costumbres, tradiciones, ritos y ceremonias, como parte no cotidiana de la interacción, especialmente a nivel interpersonal, caracterizadas por un alto nivel de participación (Roiz, 1982: 98).

La actividad festiva tiene un carácter grupal y participativo que se manifiesta en una serie de acciones y significados de un grupo, expresados por medio de costumbres, tradiciones, ritos y ceremonias, como parte no cotidiana de la interacción, especialmente a nivel interpersonal, caracterizadas por un alto nivel de participación e interrelaciones sociales, y en las que se transmiten significados de diverso tipo, históricos, políticos, sociales, valores cotidianos, religiosos, entre otros, cumpliendo determinadas funciones culturales básicas para el grupo que pueden considerarse como de cohesión y solidaridad (Roiz 1982:102-103).

La fiesta necesita de la participación social para ejercer su función. Esta participación puede darse a distintos niveles, y los participantes activos conocen, en todo momento, los símbolos y significados que entran en juego, y que a través de la fiesta se revitalizan, transmiten y recrean.

Es importante señalar y muy particularmente para lo que aquí nos interesa, que la fiesta, asimismo, identifica a los miembros del grupo social y los sitúa en el

espacio y en el tiempo como colectivo diferenciado, reforzando y recreando así la identidad grupal. Como manifiesta Delgado (1992: 67) la fiesta crea sociedad, establece o renueva un compromiso entre humanos que la gestualidad ritual se encarga de rubricar. Una fiesta es un pacto, de igual manera que no hay pacto que de una u otra forma no se exija a sí mismo una constatación festiva.

En las fiestas están presentes dos componentes que son a la vez antagonistas y complementarios: la representación que una sociedad se da a sí misma para afirmar sus valores y perennidad, y la ruptura, que se esconde tras la ficción del unanimismo y de la cual se encarga la fiesta carnavalesca o subversiva. Es decir, la fiesta tiene un doble propósito: es integradora pues puede cristalizar las aspiraciones colectivas de una toma de conciencia común y a la vez es subversiva, pues fiesta y revuelta siempre han estado asociadas en la historia (Ocampo, 2002: 34).

En cada fiesta hay un sujeto celebrante entendido como la colectividad que la realiza y la dota de significado y un objeto celebrado que es el ser o acontecimiento evocado mediante los ritos y símbolos y se presenta por determinados motivos y de manera cíclica en diferentes modalidades: las pequeñas reuniones familiares que buscan cohesionar a los individuos alrededor de sociabilidades de carácter privado y además crean lazos de solidaridad por intereses intrafamiliares, políticos, económicos y sociales que inciden en la formación o consolidación de las relaciones de poder y las fiestas que movilizan grupos más grandes en donde están en juego intereses colectivos de diverso tipo.

Las fiestas crean un tiempo distinto al normal introduciéndolo a un tiempo mítico en donde recrean los espacios para que otro tipo de jerarquías entre a funcionar mientras dura el período ceremonial y máscaras y disfraces tienen la función de transformar la vida comunal reagrupando a sus miembros en otro sistema que suspende la vigencia del usual. Los participantes asumen o transmiten códigos comunicativos y formas de conducta, que en el contexto festivo no coinciden necesariamente con el comportamiento habitual de la vida cotidiana,

pero que son decodificados e interpretados por los otros participantes del grupo. El espacio ceremonial en donde se celebra la fiesta, puede ser la ciudad, el pueblo o la calle.

Lo que caracteriza la fiesta es la identificación que hace que los celebrantes tengan sentido de pertenencia y hospitalidad hacia los visitantes. Para Ocampo, las fiestas son populares porque se convierten en el patrimonio de un pueblo; son funcionales porque se identifican con la vida material, social y espiritual de la comunidad y son vigentes porque se manifiestan con todo vigor y fuerza en la sociedad que las considera como frutos de la herencia del pasado.

La fiesta o a la actividad festiva puede dársele diversas connotaciones significantes, según su fin utilitario. De manera general concebimos a la fiesta como una celebración animada por un espíritu colectivo de júbilo, excitación y diversión; que se festeja con gran regocijo, en la que se refuerza o se complementa con otros elementos como la música y la danza, los juegos, las comidas y las competencias, el conjunto de estos elementos festivos propician la distensión y la espontaneidad de todos.

En otros casos las fiestas nos remiten a los espacios rituales ancestrales, a religiones locales muy antiguas que ligan al hombre con la naturaleza y las creencias trascendentales. En ellas encontramos variadas prácticas y actitudes, motivaciones y disposiciones colectivas, que por su trascendencia nos llevan a ponderar el sentimiento religioso de nuestros pueblos.

También a la fiesta puede vérselo como un juego, en ella se interrumpe el tiempo productivo y se abren momentos de distracción y entretenimiento, se trastocan los dominios de la realidad y la ficción, se oponen lo serio y lo jubiloso (Escobar, 2002: 35)

Muchas celebraciones nos permiten catalogar a la fiesta como culto, porque ésta se desarrolla en torno a un núcleo de ideas, creencias y valores, que producen una mística colectiva entre los participantes. Varias festividades incluyen tanto formas religiosas (plegarias, invocaciones, ofrendas, sacrificios) como profanas (desfiles, ofrendas, celebraciones, discursos, representaciones).

También la fiesta es una representación o una puesta en escena de lo social, ya que en ella confluyen contingencias, ambigüedades y conflictos de las personas y comunidades.

Tomando en cuenta el regocijo colectivo, la mística religiosa, la belleza de las formas y significados que se generan en las celebraciones, podemos mirar la fiesta como arte, ya que la escena festiva abarca todos los géneros del arte: música, danza, artes visuales, teatro, poesía y literatura.

En determinados contextos podemos mirar la fiesta como rito ya que las festividades populares se basan en la reiteración simbólica de acciones o palabras fuertemente codificadas. El rito es un elemento esencial que provoca estados de exaltación anímica y emotiva, expresados en júbilo, congoja, éxtasis, delirio, recogimiento místico y devoción.

La fiesta también es comunicación, ya que mediante ella se intensifican los lazos colectivos habilitando un espacio privilegiado para la transmisión y recepción de todo tipo de mensajes.

Otro aspecto importante es que la fiesta funge como instancia de mediación social dado el fuerte carácter de cohesión e integración que detenta y la capacidad articuladora de varios niveles, mediación entre naturaleza y sociedad, vida natural y sobrenatural, diversos sectores y grupos sociales, etcétera.

También la fiesta promueve negociaciones entre lo particular y lo colectivo, y entre los intereses de los diferentes sectores entre sí. Al vincular a los miembros de la sociedad en pos de ámbitos de significación que trascienden los intereses individuales y grupales, el rito abre la posibilidad del espacio compartido.

La Fiesta también funciona como un factor de mediación entre los momentos diversos que impulsan el devenir del proceso social: es simultáneamente: principio

de conservación y de cambio, tiene un doble carácter, conservador e impugnador, actúa preservando celosamente la tradición y, al mismo tiempo, confrontándola con las nuevas condiciones históricas.

Desde un punto de vista antropológico, sitúa a la fiesta como un fenómeno cultural, es decir, como la expresión y manifestación de la forma de producir, de reproducirse, de organizarse socialmente y de reproducir las condiciones ideológicas de la producción social por parte de un grupo humano.

Muchas de las expresiones y manifestaciones festivas se expresan por medio de rituales. Para Van Gennep, éstos rituales festivos pueden ser vistos como formas de transición y de instauración de las diferencias en las que se basa la vida social. Dice que la fiesta sería un momento y un espacio liminal, algo que Turner llama *communitas*, (esta fase de los ritos de paso la explicamos anteriormente), en el que la estructura social se diluye dando lugar a la creación de estadios de conciencia colectiva caracterizados por la ausencia de diferenciación, carencia, vacío y ambigüedad serían según Turner (1990) sus rasgos más importantes, lo que permite que sean momentos de una gran capacidad expresiva y reformuladora de la vida social.

En sus estudios ahonda en este proceso y dice que los rituales son fuentes y herramientas de poder transformativo y que desde esta perspectiva, la fiesta tendría tres dimensiones:

*Ritual iniciático:* La fiesta es un rito colectivo que hace que los miembros de un grupo recorran el camino de iniciación a los roles y status de la vida social.

Las fiestas patronales son fiestas de jóvenes. Estos se inician en la tarea de organizar y participar en tareas colectivas. La fiesta inicia en el conocimiento de lo que es la participación y la gestión de lo comunitario.

*Ritual identitario:* La fiesta es expresión de la identidad del grupo. La comunidad se muestra a sí mismo, a los invitados, a los forasteros. Representa sus orígenes y sus mitos. Se adscribe a lugares, creencias y proyectos comunes. Se actualiza la historia del grupo en el que se instruye a niños y jóvenes para que gestionen la diferencialidad, la pertenencia, la

dependencia y la permanencia. Cada fiesta es la ritualización del particularismo, creador de identidad.

*Ritual performativo:* En fin, la fiesta es un rito realizativo, actualizador de la memoria colectiva, de las formas de cohesión social y de las pautas o modelos de comportamiento cultural (Montoya, 2004:7)

Las fiestas se clasifican de acuerdo con el carácter de la celebración o acontecimiento conmemorativo en tradicionales cuyo propósito es conservar la memoria y fortalecer la identidad cultural. En muchos lugares las fiestas religiosas se han convertido en fiestas tradicionales, cuyo motivo de celebración es la necesidad profunda de los individuos y grupos sociales para expresar la devoción religiosa, y por lo tanto reflejan sentimientos de acercamiento al mundo espiritual. En ellas se pide intervención sobrenatural para la solución de los problemas personales y colectivos o se dan gracias por los favores recibidos.

Se asiste a los rituales y ceremonias para conmemorar los misterios centrales de la fe y expresar devoción. En las celebraciones litúrgicas hay un oferente que es el sacerdote en nombre del pueblo y una ofrenda económica o en especie, para el sostenimiento de la iglesia o para ayudar a los necesitados.

En las fiestas católicas se evocan las imágenes y los acontecimientos de la vida de Cristo, de la Virgen María y de los santos y se manifiesta alegría y diversión, y se realizan en lugares determinados como por ejemplo los templos, altares, plazas, calles y sitios sagrados que con motivo de la celebración se convierten en espacios ceremoniales (Quiroz, 2000:11).

Entre las celebraciones o fiestas religiosas, las más frecuentes y mejor conocidas son las fiestas patronales, ya que como es sabido, no hay lugar, barrio o parroquia que no tenga un santo o una virgen patrona a quienes la población les dedica, en la medida de sus posibilidades vistosas festividades.

En las fiestas de los santos patronos, divinidades protectoras a quienes se encuentran encomendadas no solo los lugares sino también muchos oficios, profesiones y trabajos que tienen sus propios patronos y quienes velan por su

prosperidad y por el bienestar de sus habitantes, periódicamente se renueva el pacto sagrado con ellos mediante la celebración de su nombre y del tributo de devoción a su imagen. Asimismo se celebran las fiestas de los mártires, santos confesores de la fe, de la caridad y doctores entre otros, y santas vírgenes, viudas y religiosas, a quienes se expresa devoción generalmente en el aniversario de su muerte entendida como el nacimiento a la eternidad.

Otras de las festividades que con frecuencia se observan en casi todas las regiones del éste país son las peregrinaciones, que en su desarrollo se incluyen una serie de festividades y procesos rituales. Las peregrinaciones son recorridos que se hacen por devoción a una ermita, santuario o lugares cargados con un simbolismo especial, después de hacer promesas como garantía, si se obtienen las gracias que se piden. Actualmente estos recorridos se realizan de diversas formas, algunos lo hacen a pie, otros en transporte colectivo, caravanas, y en bicicleta, Los promeseros rinden homenaje de gratitud, hacen promesas, asisten a las ceremonias rituales y procesiones, y expresan alegría en las romerías que son las fiestas populares que se celebran con motivo de una peregrinación en la que se evocan leyendas milagrosas y favores recibidos de Dios, a través de la Virgen María y de los santos.

La Iglesia, es decir el clero y los feligreses, así como la comunidad participan en la celebración de las fiestas religiosas y las dotan de significado. Son organizadas en primera instancia por la hermandad o cofradía, asociaciones de fieles que desde la época colonial en América Latina han estado a cargo de ellas. Las autoridades religiosas las legitiman, participan en la coordinación y facilitan el uso de los espacios religiosos y objetos litúrgicos y las autoridades civiles a su vez las apoyan mediante aportes, presencia en los actos y autorización para el uso del espacio público, entre otros (Quiroz, 2000:12).

El segundo grupo de las fiestas tradicionales es el de las fiestas profanas que a su vez pueden ser en primer lugar calendáricas o cíclicas que se expresan como carnavales entendidos como una parodia de las reglas que son reconocidas y respetadas por toda la colectividad, y en los que se presenta una inversión del

estatus socio-racial. En algunos casos los carnavales pueden tener origen en una protesta frente a antiguos dominios de otros grupos y luego al de sumisión religiosa católica. Se evoca el calendario religioso, especialmente el tiempo comprendido entre la Epifanía y el Miércoles de ceniza y se celebran como preludio a los rigores de la época de penitencia o en una fiesta religiosa que se carnavaaliza.

A las fiestas tradicionales se les han atribuido funciones y efectos en cierta medida sorprendentes, tanto por su trascendencia social como por la hondura de su calado: convocar a los grupos, ordenar el tiempo, contactarse con lo sagrado, apropiarse del espacio, reafirmar jerarquías, vivenciar la comunidad, limitar los conflictos, sostener la memoria (Cruces, 2009: 105).

El segundo grupo de las fiestas profanas es el de las ceremonias rituales en las que se celebran los ciclos vitales y naturales. Se evocan las diferentes etapas de la vida de los seres humanos como la pubertad y la muerte, así como los fenómenos naturales como por ejemplo las épocas de lluvia y de sequía. También se celebra el propiciamiento y la organización de las cosechas y otras actividades como la caza y la pesca. Las comunidades las dotan de significado y generalmente son organizadas por ellas y sus órganos de gobierno. Entre estas fiestas también se encuentran los dedicados a los difuntos, Día de Muertos en México.

En muchas sociedades, la fiesta no aparece puntualmente en el calendario, como una cita previsible y fija, sino que estalla, por así decirlo, con ocasión de acontecimientos que no tienen una ubicación fija en el devenir temporal, sino que responden a eventualidades más o menos previsibles, que surgen como consecuencia de procesos o dinámicas sociales de muy distinto tipo. Ni siquiera en nuestra sociedad, en la que, como ha hecho notar José Luis García (2009:121) tiende a confundirse la celebración con la conmemoración, esa irrupción inopinada de la fiesta es algo extraño. También nosotros proclamamos estados de excepción festiva que no son los que nos imponen los calendarios, sino que responden a sucesos que no están previstos y que demuestran que esa lógica, que aprovecha

la menor ocasión para celebrar, no nos es en absoluto ajena, puesto que, más allá de los puntos marcados obligatoriamente en rojo en los calendarios políticos o religiosos, todos tenemos oportunidades de abandonarnos a celebraciones que resultan de la irrupción de lo inopinado en el fluir de la vida ordinaria.

Lo contrario de la fiesta es el aburrimiento. La fiesta implica un aceleramiento y una intensificación del tiempo, pero también una demora que lo anula. Si incorrectamente identificamos ritmo con cadencia, entonces ignoraremos que lo que caracteriza al ser humano no es su sumisión a unos presuntos ritmos naturales, sino su insistencia en romperlos, alterarlos, interrumpirlos, contrarrestarlos, y hacerlo con todo tipo de sobresaltos y arritmias, empleando técnicas –la música, la danza, el trance, la fiesta– que buscan desactivar cualquier cosa que pudiera parecerse a una por lo demás inexistente armonía natural.

El universo festivo ha sido analizado, a partir de ese tipo de perspectivas, a partir de tres niveles simultáneos: como una expresión de determinados estados emocionales que se consideran que son la materia prima que hace posible la vida social como portador de una idealización de ciertos referentes considerados estratégicos, y como una estructura cultural al servicio del buen funcionamiento de las relaciones en el seno de la vida social. Es obvio entonces que las fiestas son recursos culturales con los que un grupo humano cuenta para proclamar y exhibir su existencia ante sí mismo y ante el mundo, y hacerlo en tanto que no sólo mero agregado de individuos, sino en tanto que unidad convivencial, ideológica, afectual o del tipo que sea.

La fiesta se asocia a la noción de comunidad, puesto que quiénes participan en ella asumen mantener con los concelebrantes algún tipo de comunión, que sugiere la idea de un retorno a una hermandad en la que las jerarquías y las estratificaciones han desaparecido para dar paso a una igualdad primigenia y a la evocación de una autenticidad que la vida cotidiana obliga a permanecer velada, aunque nunca deje por ello de estar presente.

La comunidad que la fiesta proclama emplea entonces la fiesta como un dispositivo simbólico que le permite preservar imaginariamente su propia inmanencia del desgaste producido por el paso del tiempo, haciendo patente que no puede envejecer, que es inmortal (Delgado. 2004:7).

Hemos visto que desde cualquier perspectiva la fiesta en su generalidad cumple o al menos trata de cumplir una función, crear una sociedad, en sus formas más simples ocurre entre personas que constituyen una comunidad integrada orgánicamente, en algunos casos pertenecen a un grupo de gente que convive día a día. Pero estas personas también podrían ser unas perfectas desconocidas hasta entonces, gente que, gracias al nexo festivo súbitamente establecido, pasa a sentirse unida por vínculos tan efímeros como poderosos.

Asimismo, la fiesta establece, sanciona o renueva un compromiso entre individuos o grupos; rubrica ritualmente un pacto explícito o apenas sobreentendido; opera una sutura social invitando a los reunidos a mezclarse con una suerte de sustancia extraordinaria, que es la que se destila del microclima generado por el hecho festivo, la fiesta permite a los sujetos tomar conciencia y sentir que son parte integrante de una totalidad; una suma que, por momentánea que sea, los actantes notan que los supera, que la necesitan y que los necesita, pues ya se convirtieron en una parte no segregable. La fiesta, literalmente, propone a la sociedad que se recree, palabra, ésta, que no por casualidad devino sinónima de divertirse. La negación a la fiesta, es la ausencia de los elementos que la conforman, la reproducen y la alimentan, lo opuesto es el aburrimiento.

Hasta aquí hemos abordado los principales elementos que conforman o definen la fiesta, estos nos sirven para ubicar y comprender los procesos de relación que se viven al interior de la comunidad y la importancia de la actividad festiva que se desarrolla en la localidad de Chililico Hidalgo.

## **1.3.- Identidad**

### **Introducción**

En la cotidianidad de la comunicación verbal, con frecuencia se utiliza el término identidad para hacer referencia a algo acerca de su pertenencia o de sus carencias. Sin embargo el término va mucho más allá de la connotación común que suele dársele. Este término es usado o abordado desde múltiples perspectivas, por estudiosos de diversas disciplinas, en las que sus análisis van desde los aspectos individuales de la identidad, hasta los sociales y colectivos, haciendo referencia a situaciones del presente así como algunas de tipo histórico.

La identidad, como otras cosas, no es algo que pueda darse por sentado, y en la que aparecen con frecuencia crisis de las mismas, dada la dificultad creciente para construir una identidad, en un marco social que no proporciona fundamentos seguros para dicha construcción, la identidad es volátil. Esta cuestión lleva con frecuencia a esa pérdida o a esas crisis de identidad, en la que en la individualidad de ésta época parece estar buscándose siempre. Las identidades son normalmente espacios simbólicos y abstractos de luchas de carácter social y cultural, que a su vez las hace cambiantes y relativas.

El estudio de las identidades es tan amplio y diverso que resulta imposible abarcarlo en toda su dimensión. En este estudio daremos cuenta de algunas de las múltiples interpretaciones y referencias del término, acotando preferentemente a las identidades de orden cultural en la que las identidades individuales y colectivas se transforman constantemente a partir de los intercambios sociales.

## Identidad

Usualmente nos referimos a la identidad y la relacionamos con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás. Esto nos lleva a hacer comparaciones entre la gente para encontrar semejanzas y diferencias entre ellas. Cuando creemos encontrar semejanzas entre las personas, inferimos que comparten una misma identidad que las distinguen de otras personas o grupos que no nos parecen similares. Esas semejanzas o diferencias entre personas o entre grupos tienen su origen en la cultura, en lo individual y en lo colectivo, cada uno se define por el conjunto de rasgos culturales que los definen como individuos o colectivos únicos, singulares e irrepetibles. En otras palabras, los materiales con los cuales construimos nuestra identidad para distinguirnos de los demás son siempre materiales culturales.

Al respecto Gilberto Giménez (2009) retoma de Stephen Frosh (1999) quien considera que: para desarrollar sus identidades la gente echa mano de recursos culturales disponibles en sus redes sociales inmediatas y en la sociedad como un todo. A la distinción que hace de las identidades individuales e identidades colectivas, si bien es algo que debe tenerse presente no es una separación rígida, ya que como veremos más adelante las identidades colectivas son también componentes de las individuales a través de los vínculos de pertenencia a diferentes grupos (Giménez, 2009:11)

Si consideramos en su concepción más elemental que cuando se hace referencia a la identidad se toman en cuenta algunos aspectos como: la permanencia en el tiempo de un sujeto que se concibe como una unidad con límites, que lo distinguen de todos los demás sujetos, y con el reconocimiento de estos últimos, la identidad individual puede definirse como un proceso subjetivo y frecuentemente autoreflexivo por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos y de su entorno social mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo, en tanto que las identidades colectivas se identifican por analogía con las

identidades individuales, no constituyen entidades discretas, homogéneas y nítidamente delimitadas, tampoco constituyen un dato o un componente natural del mundo social, sino un acontecimiento circunstancial y a veces precario producido mediante procesos sociales (Giménez, 2009: 13).

El estudio de las identidades desde la antropología se ha transformado con el tiempo, en un primer momento se asoció al estudio de aquellas poblaciones no occidentales sobre las cuales, desde el siglo pasado desarrolló una gran parte de sus estudios. Con el paso de los tiempos los puntos de vista se han modificado de acuerdo con las variaciones de los nuevos referentes teóricos a partir de los cuales la disciplina ha perfeccionado sus análisis.

En un primer momento los estudios se centraron en el reconocimiento de los tipos raciales y la distinción de los mismos grupos a partir de sus diferencias culturales. Así fueron estudiadas comunidades humanas en las que la organización fundamental se encontraba asociada al parentesco y a la descendencia común y posteriormente la diversificación lingüística. Más tarde los conceptos como tribu y clan fueron tomados en cuenta hasta nuestros días en los que etnia y etnicidad han ocupado el centro de las reflexiones que tienen que ver con lo que las identifica. Muchos de los estudios se enfocan a los procesos de cambio, mestizaje y crisis culturales asociados a cuestiones de tipo identitario.

Sin embargo este creciente interés no significa necesariamente que los fenómenos identitarios sean comprendidos de manera suficiente en un mar de argumentaciones acerca del tema.

Al respecto Eduardo Restrepo (2007) dice que la identidad es un término nebuloso y omnipresente. Un término al que se refieren con frecuencia los académicos, los periodistas, los funcionarios de instituciones gubernamentales los activistas de organizaciones no gubernamentales o de los movimientos sociales. La identidad seduce, pero también confunde.

Para darle claridad al término propone una serie de planteamientos conceptuales que ofrecen un panorama de las diferentes aristas en el estudio de las identidades. Al respecto menciona que:

Las identidades son relacionales, esto es, se producen a través de la diferencia no al margen de ella. Las identidades remiten a una serie de prácticas de diferenciación y marcación de un nosotros con respecto a unos otros. Identidad y alteridad, mismidad y otredad son dos caras de la misma moneda.

Las identidades son construcciones históricas y, como tales, condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos. Esto no significa que una vez producidas, las identidades dejen de transformarse.

Las identidades son múltiples y constituyen amalgamas concretas. No se puede decir que en un momento dado existe una sola identidad en un individuo o una colectividad específica, sino que un individuo se dan una amalgama, se encarnan, múltiples identidades; identidades de un sujeto nacionalizado, de un sujeto sexuado, de un sujeto engenerado (por lo de género), de un sujeto engeneracionado (por lo de generación).

Al igual que lo económico, lo biológico o el lugar, las identidades son realidades sociales con una dimensión discursiva constituyente que no sólo establece las condiciones de posibilidad de percepciones y pensamientos, sino también de las experiencias, las prácticas, las relaciones.

Las identidades no sólo se refieren a la diferencia, sino también a la desigualdad y a la dominación. Las desigualdades en el acceso a recursos económicos y simbólicos así como la dominación y sus disputas suponen y fomentan el establecimiento de ciertas diferencias.

Las identidades constituyen sitios de resistencia y empoderamiento. No sólo son los ejercicios de dominación y sometimiento los que se ponen en juego en la articulación de las identidades.

Las identidades existentes son al mismo tiempo asignadas y asumidas, aunque varíen en sus proporciones en un momento determinado. Las identidades ponen en juego prácticas de asignación y de identificación..

Las identidades se diferencian entre las proscritas y marcadas de un lado, y las arquetípicas y naturalizadas del otro. Las identidades proscritas son aquellas que se asocian con colectividades estigmatizadas desde los imaginarios dominantes o hegemónicos. Las estigmatizaciones ponen en juego el señalamiento de anormalidades

sociales que criminalizan o condenan moral o estéticamente. Por tanto, las identidades proscritas son en gran parte asignadas pero sin llegar a serlo en su totalidad porque dejan de ser identidades para ser meros estereotipos.

Las identidades son polifónicas y multiacentuales. Ninguna identidad supone un significado estable y compartido por todos los individuos y colectividades de forma homogénea. Las identidades no son definidas de una vez y para siempre, sino que las cadenas denotativas y connotativas asociadas a una identidad específica se desprenden de prácticas significantes concretas, de las interacciones específicas entre diversos individuos donde se evidencia la multiplicidad de sus significados (Restrepo, 2007: 25-30).

Por su parte Giménez dice que en la actualidad, la teoría de la identidad forma parte de una teoría más amplia: la del actor social, pero que en la percepción subjetiva e intersubjetiva sobre sí mismo, la identidad no debe confundirse con otros conceptos más o menos afines como personalidad o carácter, que suponen, por el contrario, el punto de vista objetivo del observador externo o del investigador sobre un actor social determinado. La identidad no se reduce a un haz de datos objetivos; resulta más bien de una selección operada subjetivamente. Es un reconocerse en algo que tal vez solo en parte coincide con lo que efectivamente uno es. La identidad resulta de transformar un dato en valor. No es lo que uno realmente es, sino la imagen que cada quien se da de sí mismo, en donde la identidad emerge y se afirma solo en la medida en que se confronta con otras identidades, el individuo se reconoce así mismo sólo reconociéndose en el otro, mediante un proceso de auto identificación, en el que entra en juego un proceso de toma de conciencia de las diferencias.

Giménez continúa diciendo que el principio de la diferenciación, en la que todos los sujetos individuales o colectivos se representan a sí mismos, se auto-clasifican y se ordenan según una relación de contraposición a otros sujetos que igual pueden ser individuales o colectivos, no existe ni se aplica en forma aislada, sino que coexiste y se complementa con el principio de la integración unitaria o de reducción de las diferencias, en la que toda unidad identitaria tanto individual o colectiva reposa sobre la integración de las diferencias bajo un principio unificador

que las oculta, pero al mismo tiempo las neutraliza, las disimula e induce a olvidarlas. Al mismo tiempo la construcción de identidad exige códigos y reglas que tienen que ver con elementos de cooperación y solidaridad internas. A estos elementos hay que adicionarles otros que tienen que ver con la percepción de su permanencia a través del tiempo, más allá de sus variaciones accidentales y de sus adaptaciones al entorno. Esta continuidad temporal permite al sujeto establecer una relación entre el pasado y el presente, así como también vincular su propia acción con los efectos de la misma, de lo contrario el actor no podría hablar de yo o de nosotros en el tiempo que le permite vincular entre sí las experiencias pasadas, presentes y futuras.

Para lograr esto dice Giménez, quien retoma de Loredana Sciolla, considera que las tres dimensiones más relevantes de la identidad son: la locativa, la selectiva y la integradora.

Para esta autora la identidad tiene, en primer lugar, una dimensión locativa en el sentido de que a través de ella el individuo se sitúa dentro de un campo simbólico, en sentido más amplio, define el campo donde situarse, es aquí donde el individuo asume un sistema de relevancia, define la situación en que se encuentra y traza las fronteras que delimitan el territorio de su mismidad. Esto le permite al individuo establecer una diferencia entre sí mismo y el otro, entre sí mismo y el mundo

En la dimensión selectiva, una vez que el individuo ha definido sus propios límites y asumido un sistema de relevancia, está en condiciones de ordenar sus preferencias y de optar por algunas alternativas descartando o difiriendo otras. Y en dimensión integrativa el individuo dispone de un marco interpretativo que le permite entrelazar las experiencias pasadas, presentes y futuras, dando sentido de la continuidad de sí mismo a través del tiempo.

### **1.3.1- Identidad y cambio**

Con frecuencia escuchamos sobre todo de las personas de mayor edad que las cosas han cambiado, observan cambios en casi todos los elementos que conforman su vida cotidiana, cambios en el paisaje que envuelve su entorno, en las tradiciones, en las costumbres, en las formas de ser, en la educación, la política, la alimentación, en las formas de relacionarse con los demás, en la constitución familiar, etcétera. Estos cambios hacen evidente que en la actualidad, el mundo es diferente, está en constante cambio, y los eventos que ocurren cotidianamente en nuestra región o en nuestro país, están relacionados con situaciones que se presentan en otros lugares del planeta.

La globalización tiene responsabilidad en este fenómeno, ya que no sólo abarca aspectos económicos, sino, también, políticos, sociales y hasta culturales, los cuales forman parte de lo que ocurre en la realidad, pero cada vez con mayor intensidad y alcance.

Los cambios observados en el transcurso de los últimos años, con los avances tecnológicos, el incremento de las relaciones comerciales, los movimientos migratorios y las transformaciones políticas y económicas, han provocado no sólo una mayor integración global, sino una relativa interdependencia que alcanza, prácticamente, todos los aspectos de la vida social: la economía, la política, la ecología, la comunicación, la cultura e, incluso, la identidad.

La identidad es producto de un proceso que se ha construido y reconstruido a lo largo del tiempo y que tiene estrecha relación con las particularidades culturales propias de cada región geográfica y de las características que identifican a los pueblos en un momento histórico determinado.

En esta construcción, la geografía tiene correspondencia con la historia, para interpretar y entender el pasado de un pueblo en relación con los elementos

espaciales, sociales, económicos, políticos y culturales que se han modificado a través del tiempo.

Sin duda alguna estos cambios afectan, las identidades tanto en lo individual como en lo colectivo se transforman, por lo tanto en algunos aspectos son notorias las transformaciones o cambios de algunas regiones independientemente del tamaño que sean, transformando la identidad local y nacional.

Hablar de identidad con mayor amplitud como concepto desde sus múltiples perspectivas no es la intención para este trabajo, por lo que se ha abordado lo elemental, con la intención de tener los elementos necesarios para ubicar si la actividad festiva y ritual que se vive en Chililico Hidalgo definen su identidad.

## **1.4. Comunidad**

### **Introducción**

De manera general, al referirse al término comunidad se hace referencia a algo que tiene que ver con algún grupo de cosas o animales, pero principalmente individuos que tienen diversos elementos comunes, como lengua, tradiciones y costumbres, sus propios valores, visión del mundo, entorno y ubicación geográfica. Estas características otorgan a una comunidad una identidad común, mediante la diferenciación de otros grupos o comunidades

En el saber popular a cualquier grupo humano que habita un lugar se le conoce como comunidad, de ahí que a las localidades sobre todo si pertenecen a grupos indígenas se les denomine comunidades. Desde esta percepción Chililico es una de las muchas comunidades indígenas que conforman la región Huasteca. Esta concepción popular tiene su origen en varias características que las autodefinen. En Chililico, al igual que otros pueblos indígenas la propiedad de la tenencia de la tierra es comunal, la mayoría de las actividades de la vida cotidiana se realizan en comunidad de forma cooperativa, esto incluye, la realización de sus múltiples fiestas, el trabajo agrícola, la impartición de justicia, los trabajos de mejora a la comunidad, la administración, la gestión, así como también la solidaridad ante un evento inesperado.

### **Comunidad**

La comunidad es uno de los conceptos más controvertidos de los empleados por las Ciencias Sociales. Es un término polisémico que hace referencia a múltiples realidades y perspectivas, desde aquellos que emplean la comunidad como objetivo en la vida, hasta aquellos otros con fines más triviales.

Al respecto Mercedes Causse recupera algunas de las definiciones de comunidad actuales que hacen énfasis en dos elementos claves: los estructurales

y los funcionales, aunque hay otro grupo que combina ambos tipos. El primero de estos grupos, los elementos estructurales, se refieren a la consideración de la comunidad como un grupo geográficamente localizado, regido por organizaciones o instituciones de carácter político, social y económico. Por su parte los elementos funcionales se refieren a la existencia de necesidades objetivas e intereses comunes, esos aspectos son importantes, aunque pueden ser aplicados a otras entidades, no solamente a la comunidad como concepto (Causse 2009:4).

Como definición que agrupa tanto aspectos estructurales como funcionales, Héctor Arias (2003) menciona que la comunidad es un grupo de personas que viven en un área geográficamente específica y cuyos miembros comparten actividades e intereses comunes, donde pueden o no cooperar formal e informalmente para la solución de los problemas colectivos. Lo estructural está dado por la consideración de un grupo enmarcado en un espacio geográfico delimitado y lo funcional está presente en los aspectos sociales y psicológicos comunes para ese grupo.

La comunidad reúne características propias; en primer lugar es relevante la existencia de un grupo social cohesionado, donde los individuos puedan proyectarse como personalidades globales, al margen de roles o status. Por otra parte, es necesaria la duración en el tiempo de tal tipo de relaciones porque no puede haber comunidad si no hay conocimiento mutuo, y éste sólo se alcanza prolongando en el tiempo la interacción.

También Causse menciona la aportación que hace Elena Socarrás (2004) quien define a la comunidad como: algo que va más allá de una localización geográfica, es un conglomerado humano con un cierto sentido de pertenencia. Es, pues, historia común, intereses compartidos, realidad espiritual y física, costumbres, hábitos, normas, símbolos, códigos, entre otros. El sentimiento o sentido de pertenencia o conciencia de pertenencia tiene carácter histórico y está relacionado con la identidad cultural, se va formando en la medida en que se desarrolla la comunidad sobre la base de la interacción entre sus miembros, la

cooperación y colaboración entre unos y otros, la afinidad entre sus intereses y la posibilidad de compartir historia y cultura comunes. Es definido como:

Capacidad desarrollada por los comunitarios para asumir, promover y defender los valores propios de su comunidad. Sentimiento de orgullo con el que se expresa la historia viva de su barriada, como la razón de ser. Reflejo de ello es el dar a conocer a los visitantes y amigos las familias antiguas, los espacios naturales que les sirven de escenario cotidiano, las manifestaciones populares más arraigadas, las personalidades ya legendarias, entre otras (Martínez, 1994:25).

La existencia del sentimiento de pertenencia condiciona realmente la de la comunidad y es, como se infiere de la definición precedente, una condición importante para generar y sostener el desarrollo de ésta, puesto que permite el logro de una convivencia armónica y duradera y está en la base de la organización de las personas y su interacción.

En los procesos comunitarios aparece con fuerza la búsqueda o el reencuentro de las raíces, el pasado común, y de esa forma sus miembros llegan a comprenderse, a concebir su identidad como grupo específico, como un conjunto dinámico de valores donde se recrea la cultura de manera cotidiana, lo que les permite la diferenciación con otras comunidades debido a que éste se revela de manera diferente entre comunidades de acuerdo con sus características.

El concepto de comunidad tiene diferentes acepciones, que se corresponden con diferentes enfoques teóricos y necesidades prácticas.

Algunas definiciones ponen el acento en lo relacional. La comunidad es fundamentalmente un modo de relación social, es un modelo de acción intersubjetivo construido sobre el afecto, la comunidad de fines y de valores y la incontestable esperanza de la lealtad, de la reciprocidad; la comunidad es un acabado ejemplo de tipo ideal de la acción social, una construcción teórica de alguna manera extraña de la propia realidad que acostumbra ser algo más sentido que sabido, más emocional que racional (González, 1988:73).

Alberto José Diéguez, recupera de otros estudiosos del tema, algunas concepciones de comunidad, en este sentido menciona lo que Murray dice acerca de la comunidad como: un grupo de personas ocupando una determinada área de sociedad, la cual participa de un sistema de intereses y actividades bastante amplio como para poder incluir casi todas sus relaciones sociales (Gómez Gavazzo, 1959.10).

Otras definiciones sin dejar de poner el énfasis en lo relacional (interacciones hombre-hombre), ponen énfasis en el espacio, en tanto este es el soporte en donde transcurre la vida, la convivencia, la comunicación y las interacciones hombre-suelo. El espacio es el continente de todos los objetos que coexisten en un lugar o sitio (Kisnerman 1986).

En su definición de comunidad, Gómez Gavazzo, considera cuatro elementos básicos, destacando la importancia de poder determinar la forma y extensión de las áreas físicas y humanas. Para este autor comunidad es:

La relación hombre-suelo que se caracteriza por la posesión de los elementos básicos siguientes:

1. Grupo de personas directamente localizadas en un área geográfica, como resultado de una interacción social en el mismo grupo y entre éste y el medio físico.
2. Área geográfica continuúa.
3. Concentración de intereses funcionales comunes, de los cuales no es suficiente la vecindad.
4. Unidad funcional, como forma expresiva de la solidaridad entre sus componentes (Gómez Gavazzo 1959:14).

Los límites de las comunidades, así como los límites impuestos para los barrios, han sido fijados por criterios políticos, administrativos y en otros casos por criterios simplemente azarosos sin tomar en cuenta los agrupamientos sociales y las tramas de interacción.

Desde una perspectiva sociológica, se puede decir que las comunidades son agrupamientos naturales, formados espontáneamente, de manera inconsciente y sin finalidad querida de antemano por los hombres al constituirse. Son las verdaderas y auténticas sociedades. No podemos concebir la existencia humana colectiva sin suponerla realizada como mínimo en las formas comunitarias. El hombre por naturaleza vive en comunidad, es sabido que no viven ni pueden vivir aislados, sino en grupos ya sean naturales, formados espontáneamente, en otros casos artificiales o teleológicos.

De ahí surgen las dos formas supremas de agrupamiento y organización de las sociedades humanas:

1. Las comunidades y
2. Las asociaciones.

Esta división está hoy admitida, en general, implícita o explícitamente, por toda la sociología contemporánea, a partir de Tonnies, quien la estableció en su obra: *Gemeinschaft und Gessellschaft* (Poviña 1949).

Al respecto Alfredo Poviña dice que:

Es indispensable separar rigurosamente las dos formas anotadas de sociedad: la comunidad y la asociación. Entendemos por Comunidad el conjunto de seres humanos que, unidos por vínculos naturales y espontáneos, interactúan entre sí. La Asociación, en cambio, es la organización de seres sociales que se propone la satisfacción de intereses comunes a sus miembros componentes. La Comunidad es esencial porque se funda en la propia naturaleza del hombre. A ella es preciso referir el pensamiento de Aristóteles, que no resulta exacto si no es concebido en esa dimensión. La asociación no es natural ni por su origen ni por su esencia.

Es reflexiva, voluntaria —como idea regulativa—, teleológica, que puede o no existir. En cierto modo, es complementaria de la idea de Comunidad, y esta última la supone. Por tanto, entre Comunidad y Asociación existe la misma diferencia, proyectada socialmente, que entre lo natural y lo voluntario, entre lo espontáneo y lo reflexivo.

En cuanto a los fines hay, por último, otra diferencia esencial entre las dos formas máximas de sociabilidad. En la Comunidad, las formas son

anteriores a los fines que ella satisface. Preexisten. Estos se realizan por la existencia de la Comunidad. En cambio, en la Asociación, los intereses son anteriores. Para la satisfacción de determinados fines se crean las propias formas de Asociación (Poviña 1949:12).

Hay dos grandes formas típicas de Comunidad que constituyen los dos pilares de la sociedad son: la familia y a comunidad local. Toda sociedad históricamente organizada no se concibe sin la existencia y desenvolvimiento tanto de la familia como de la localidad, que coexisten simultáneamente. Entendemos por familia, en sentido estricto, la vinculación de seres humanos, unidos entre sí por el vínculo de la sangre. En otras palabras, es la relación de descendencia entre los hombres.

Al lado de la comunidad de sangre existen las formas de comunidad de suelo o de localidad, que se basan en el principio de la existencia de un área geográfica determinada, donde se inserta un sector de vida en común. Son las formas de comunidad local o territorial, en las que el principio dominante pero no exclusivo, no es la sangre, sino el territorio. Podemos llamarlas simplemente formas de localidad, dando a la expresión localidad, no solamente un sentido geográfico o físico, sino un contenido humano y social, referido directamente a las colectividades.

Las formas de localidad son numerosas. Entre las principales, podemos mencionar las siguientes, en orden creciente:

1. El vecindario o caserío.
2. La aldea o villa.
3. El pueblo o población.
4. La ciudad y la metrópolis.
5. La nación.

En todas estas formas de Comunidad, y en relación directa con la población, surge un sistema, más o menos amplio y complejo, de organización y gobierno propio, para la satisfacción de las necesidades colectivas como: luz, agua, limpieza, etc. y realización de las condiciones generales de vida (edificación,

seguridad, salud, tránsito, etc.). Es decir que sobre la base de la unidad estructural que va aumentando, área geográfica más grande y agrupamiento mayor de hombres, se forma una unidad funcional, constituida por la reciprocidad de funciones y la creación de una conciencia común, cada vez más desarrollada y compleja, que da lugar a los distintos modos de interpenetración entre los individuos componentes (Poviña, 1949:15)

Chililico es una de esas localidades que reúne las características de una población que vive en comunidad, la organización de su vida cotidiana les permite que la realización de la mayoría de sus actividades gire en función a las acciones comunitarias pertenecientes a intereses comunes. En esta localidad las ancestrales formas de administración comunitaria y la cohesión religiosa impiden la fractura de su actual organización.

## **CAPITULO. 2. Contextualización histórica y sociocultural de la Huasteca, Huejutla y Chililico**

El presente apartado es un estudio socioetnográfico y monográfico que se centra básicamente en la localidad de Chililico perteneciente al municipio de Huejutla de Reyes, en el estado de Hidalgo, por lo que en primer lugar se presentaran algunos datos históricos, geográficos y culturales que conforman la región Huasteca, así como el municipio de Huejutla en el estado de Hidalgo, y posteriormente nuestra área de estudio que es la localidad de Chililico. Por tal motivo exponemos los datos histórico-sociales del área huasteca así como del municipio al que hacemos referencia y con especial atención a la localidad de nuestro interés.

### **2.1.- La Huasteca**

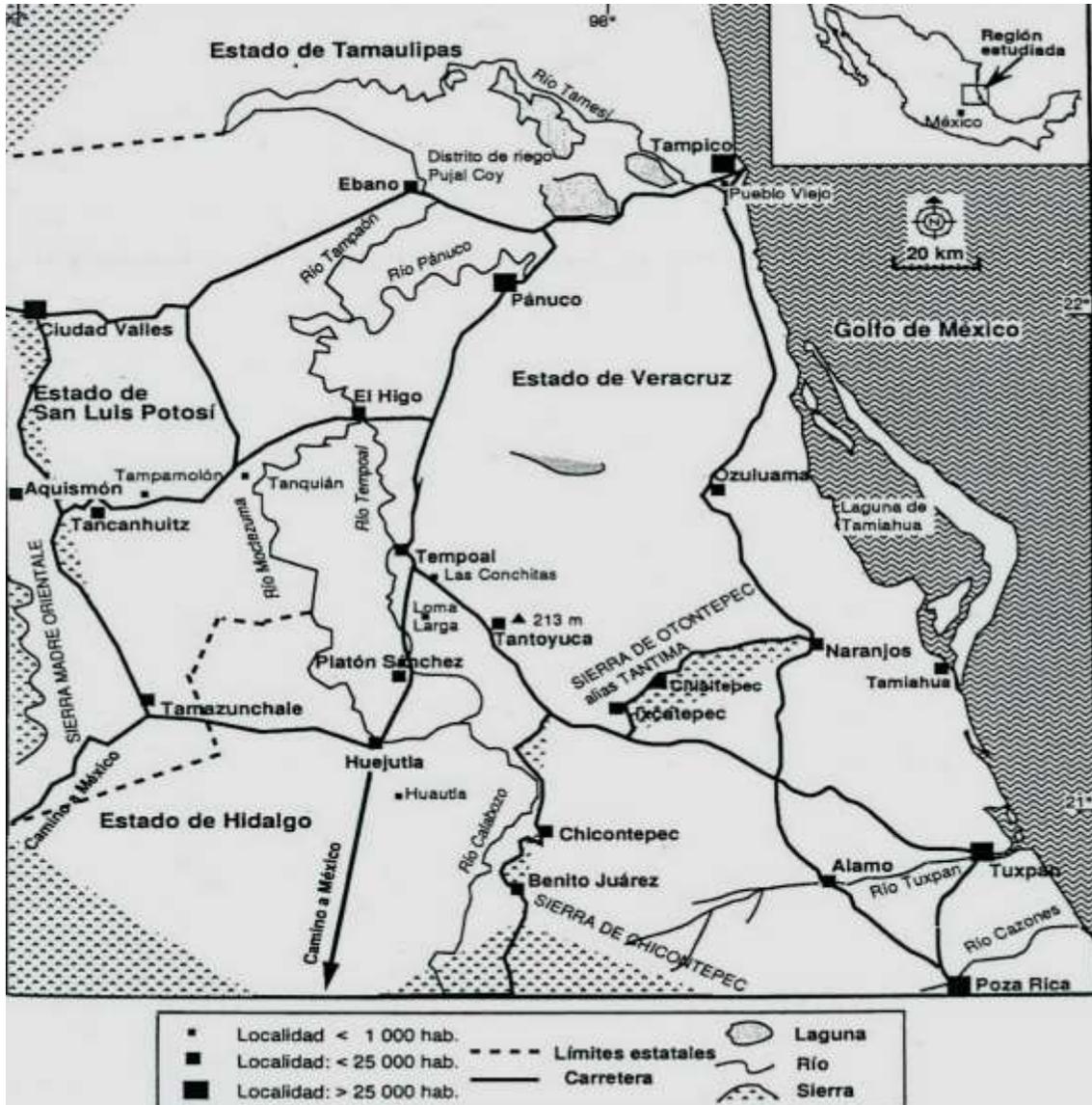
Establecer los límites de la región Huasteca como un espacio delimitado ha sido un tema complicado, la selección de aspectos que permiten una regionalización del espacio cultural, es arbitraria, dependiendo del investigador quien toma los elementos de su interés. En algunos casos para ubicar este espacio como una región se consideran varios elementos, tanto geográficos como históricos y culturales.

Al respecto diversos estudiosos de la región la han delimitado tomando en cuenta principalmente aspectos geoculturales. Desde una perspectiva arqueológica Lorenzo Ochoa (1979), ubica a la Huasteca a partir del norte de Veracruz, estableciendo como punto de referencia hacia el oriente al actual estado de Hidalgo, al noreste el estado de Puebla, encontrándose en la parte sureste con San Luis Potosí y una pequeña porción de Tamaulipas.

Desde el punto de vista económico Ángel Bassols (1977), define a la Huasteca como un espacio que integra el extremo sureste de Tamaulipas, el este de San Luis Potosí, el noreste de Hidalgo, el extremo norte de Puebla y todo el norte de Veracruz, entre la cuenca del bajo Tecolutla y los límites con Tamaulipas, abarcando desde la formación de su relieve la planicie costera del norte

veracruzano y el sureste tamaulipeco, los lomeríos y serranías interiores de la porción veracruzana, las sierras longitudinales potosinas entre Ciudad Valles y Tamuín, así como los valles de la Sierra Madre Oriental en San Luis, Hidalgo y Veracruz, hasta alturas no superiores a los 700 metros.

MAPA 1. LA HUASTECA.



Fuente: Ariel de Vidas, Anath, 2003. *El Trueno ya no vive aquí*, CIESAS, COLSAN, CEMCA. México, p. 35

Desde una concepción histórico-territorial Joaquín Meade (1942), especificó los límites de la Huasteca, ubicándola en la parte oriental de la República Mexicana, limitada al norte por el río Soto la Marina, por el sur con el río Cazones, al oriente con el Golfo de México y por la parte poniente con la Sierra Madre oriental; ampliando esta delimitación geográfica. Por su parte Escobar Ohmstede (1998), menciona que la Huasteca se sitúa en la parte septentrional de Mesoamérica y se limita al norte por el río Pánuco, al sur con el río Cazones y con la región conocida como el Totonacapan, al occidente con la Sierra Madre Oriental y al oriente con la vertiente del Golfo de México.

Otros estudiosos de la región como: Jesús Ruvalcaba y Ludka de Gortari (1990), enfatizan en lo que a su parecer son las características actuales para definir o delimitar la Huasteca:

1. Su heterogeneidad (combinada con una autodefinición como habitantes de la región Huasteca) étnica, lingüística, ecológica y geográfica.
2. El alto índice de violencia contra las comunidades indias.
3. La unidad cultural entre comunidades de la sierra y de la franja costera.
4. Predominio económico de la ganadería sobre la agricultura de básicos, con su secuela de prácticas dispendio, latifundismo, caciquismo y represión.
5. Acción y organización de productores trabajadores, para su defensa frente al gran capital.
6. Unidad de redes sociales, culturales, comerciales y políticas.

Como observamos la distribución geográfica que diversos autores realizan según sus necesidades para delimitar el área Huasteca tienen puntos de coincidencia. En la división política actual del país, la región Huasteca se ubica en los estados de Tamaulipas, Veracruz, San Luis Potosí, Hidalgo, Veracruz, Puebla y Querétaro.

## Hidalgo

El Estado de Hidalgo tiene una superficie de 20,846 km<sup>2</sup>; por su tamaño es el lugar 26 dentro de la república. Colinda al norte con los estados de San Luis Potosí y Veracruz al este con el estado de Puebla, al sur con los estados de Tlaxcala y México y al oeste con el estado de Querétaro. Está conformado por 84 municipios.

El estado de Hidalgo está conformado por 10 regiones geoculturales y cada una tiene rasgos geográficos y biológicos distintos y elementos culturales que las hacen diferentes y únicas en el estado. Estas 10 regiones son: Comarca minera, Cuenca de México, Altiplanicie pulquera, Valle del Mezquital, Valle de Tulancingo, Sierra de Tenango, Sierra Gorda, Sierra baja, Sierra alta y Huasteca.

MAPA 2. HIDALGO EN LA REPUBLICA MEXICANA



Fuente: Regiones hgo. <http://www.e-local.gob.mx>

MAPA 3. REGIONES DE HIDALGO



<http://www.hidalgo.gob.mx/>

La porción territorial de la Huasteca que corresponde al estado de Hidalgo comprende ocho municipios, enmarcados a su vez en la región denominada “Huasteca hidalguense”, se encuentran localizados al extremo noreste de la entidad y sus nombres son: Huejutla, Huazalingo, Orizatlán, Jaltocán, Atlapexco,

Huautla, Yahualica y Xochiatipan. Cuentan con una superficie total de 1,625.42 km<sup>2</sup>, lo que representa 7.8% de la superficie estatal, con una población registrada para 2010 de 270,585 habitantes (INEGI, 2010). La región se encuentra ubicada entre los meridianos 98° 17´ y 98° 37´ de longitud oeste y los paralelos 21° 13´ y 21° 15´ de latitud norte.

La Huasteca hidalguense limita al norte con los estados de San Luis Potosí y Veracruz; al este con Veracruz; al sur con Veracruz y el municipio de Calnali del estado de Hidalgo; al oeste con el estado de San Luis Potosí y los municipios de Tlanchinol y Lolotla, también del estado de Hidalgo.

Esta zona tiene diversos climas entre los predominantes se encuentran el cálido-subhúmedo y cálido-húmedo en las partes bajas del municipio de Huejutla, y semicálido-húmedo en la zona serrana que comprende el municipio de Huazalingo; la temperatura promedio es de 24°, aunque en verano con frecuencia supera los 40° (INEGI, 2010).

La precipitación pluvial promedio anual oscila entre los 1,500 mm, registrados en el municipio de Huautla, hasta los 2,250 mm en el municipio de Huazalingo, promediando 1,864 mm en los ocho municipios. En relación con la altitud, inicia con 172 msnm, en la región de la planicie y se va remontando por lomeríos y ondulaciones hasta llegar a los 1,016 msnm, en pleno ascenso a la montaña (INEGI, 2010).

En este sentido, lo anterior sólo será retomado como marco de referencia para ubicar territorialmente a la región de la Huasteca Hidalguense, en específico la localidad de Chililico perteneciente al municipio de Huejutla, considerado en el imaginario popular como “el corazón de la Huasteca”.

### **2.2.1. - Breve historia de la Huasteca**

Los primeros grupos posteriormente llamados huastecos llegaron a esa región aproximadamente entre los años 1,500 y 1,200 a. C., fusionándose con los ya asentados anteriormente. Los huastecos pertenecen lingüísticamente al tronco mayense, del cual se separaron hace 3,500 años aproximadamente, distinguiéndose ya como una cultura de características propias a partir del año 200 d.C. A partir del año 500 d.C. y hasta el 800 aproximadamente, su cultura se da a conocer ampliamente en la región: establecen relaciones comerciales y políticas con las culturas vecinas, identificándose como una compleja organización política, económica, social y religiosa. En su proceso de desarrollo, se presentaron frecuentes encuentros y enfrentamientos con grupos vecinos como los chichimecas hacia el norte y los totonacos y tepehuas hacia el sur, sin embargo, el mayor enfrentamiento se da en el año 1458 en contra del imperio Azteca, evento que define su situación de conquistados en lo posterior, con la obligación de pagar tributos (Arroyo, 2003:29-45).

Estos acontecimientos definen las características actuales de los grupos étnicos, más identificados con la cultura nahua que con sus antecesores los huastecos, observándose una mayoría de hablantes de la lengua náhuatl y de la huasteca en extinción.

Los huastecos ocuparon fundamentalmente la amplia faja costera que se extiende desde Soto la Marina hasta el río cazonas, pero en su expansión territorial ocuparon también parte de los actuales estados de San Luis Potosí, Querétaro, Veracruz, Hidalgo y posiblemente lugares de Puebla. Hacia el norte estuvieron constantemente amenazados por grupos de chichimecas nómadas; en el oeste sus puntos más avanzados se localizaban en la Sierra Madre Oriental, como Tula, Tancanhuitz y Tanlajás; mientras que hacia el sur tenían como vecinos a los totonacos y tepehuas (Arroyo, 2003: 29-47).

Según las fuentes históricas, los huastecos parecen haber tomado su nombre de un caudillo llamado Cuextécatl, el cual abandonó Tamoanchan y regresó a Pánuco; pero también fueron conocidos como toueyomes y pantecas o panotecas. A su vez el nombre de Cuextécatl parece derivarse de Cuexhté, que significa-rueda-, lo cual puede relacionarse con los resplandores que usaban por detrás de la cabeza (Ochoa, 1979:15).

La guerra de conquista llevada a cabo por Hernán Cortés a partir de septiembre de 1519 marcó el inicio de la ocupación española en partes del espacio mesoamericano, incluyendo la región Huasteca. A la llegada de los españoles y al momento de la incursión a esta región a cargo de Hernán Cortés y de Nuño de Guzmán, la Huasteca se encontraba densamente poblada, en un primer recuento ordenado por Cortés se enlistan 152 056 tributarios, cifra que debe ser tomada con ciertas reservas pues no hay evidencia que se hayan contabilizado todas las poblaciones.

Con la llegada de los españoles las prácticas económicas y culturales de la región se transforman. La administración colonial reorganizó las bases sociales prehispánicas. Para ello instrumentó un proceso de fragmentación de los pueblos, con la incorporación de nuevas instituciones, como el sistema de encomiendas y tributos; reestructuró el territorio con la creación de las congregaciones, que le permitieron reubicar a los indios en poblaciones, dando inicio a la expropiación y despojo de sus tierras para la introducción de la ganadería.

Estos cambios propiciaron para los pueblos indígenas nuevas actividades no practicadas por los pueblos prehispánicos, como la domesticación y el pastoreo de animales y nuevas técnicas agrícolas, tales como el arado y las bestias de tiro así como nuevos cultivos, principalmente la caña de azúcar, los cítricos y el plátano, además de la agricultura tradicional de maíz, chile, frijol, calabaza y algodón, también se incorporan nuevas formas de comercialización con la introducción de la moneda y otros instrumentos de cambio. La base organizativa de los pueblos

prehispánicos se cambia para establecer bases económicas, políticas y religiosas en las que se sustentará el dominio español.

Esto permitió el establecimiento de nuevas formas de organización política y administrativas que facilitaron el control de los pueblos y la implantación de un nuevo sistema tributario por parte de la Corona española (Zevallos, 1988). Estos drásticos cambios sólo fueron posibles debido a que el sometimiento de la población fue violento, un ejemplo de este proceso fue ejecutado por Gonzalo de Sandoval, quien trascendió históricamente al quemar a 400 nobles y 60 caciques de la zona y capturar a por lo menos 20 000 indios para comercializarlos como esclavos en las Antillas, en un periodo que duró aproximadamente los primeros 15 años posteriores a la conquista (Ruvalcaba y Zevallos, 1996: 21.)

Estos nuevos territorios no quedan al margen de la Corona que con la finalidad de controlar y mantener una adecuada información sobre el estado de las encomiendas, las mercedes de tierra otorgadas, la situación religiosa y la recaudación de tributos, el gobierno virreinal establece sistemas de supervisión y evaluación en cada comarca. Para el caso de la región Huasteca se cuenta con la “Suma de Visitas” (Zevallos, 2001). Estas visitas dan inicio apenas comenzada la época colonial a petición de Hernán Cortés, en esta tarea varios españoles recorren extensas áreas del territorio con la finalidad de conocer y organizar la tierra recién conquistada. Las dos primeras visitas realizadas en la Huasteca fueron en primer lugar la de Ramiro Núñez de Guzmán en 1530 al pueblo de Yahualica y posteriormente la de Gómez Nieto entre 1532 y 1533 quien visitó 46 pueblos en dos etapas, la primera del 5 al 26 de junio de 1532 y la segunda etapa del 29 de febrero al 26 de julio de 1533. Durante este recorrido llega a Huejutla el 1 de marzo de 1533.

A la conquista militar le sigue la conquista espiritual. En éste aspecto, el trabajo misionero en el sur de la Huasteca inició alrededor de 1530 con el arribo de la orden franciscana. Para 1533 llegan los agustinos, incursionando en Pahuatlán, Puebla y posteriormente en Chicontepec, iniciando uno los procesos más largos de evangelización. Para tal propósito en 1545 se funda la vicaría de Chicontepec,

adscrita al obispado de Tlaxcala, cuya misión comprendía la Sierra Norte de Puebla, la zona de Papantla, la costa de Tuxpan y Tamiahua, por estas fechas los frayles de San Agustín fundan el Convento de Huejutla (Escobar, 1998: 37).

En el ámbito de administración política, durante el período colonial la región Huasteca se dividió en cinco alcaldías mayores: Huauchinango, Huayacocotla-Chicontepepec, Pánuco-Tampico, Huejutla y Yahualica, En ésta vasta región se ubicaban cinco pueblos indios: tepehuas, otomíes, totonacos, huastecos y nahuas (Gómez, 2002:42).

### 2.3.- Los Nahuas

Actualmente en la región Huasteca cohabitan aparte de la población mestiza, grupos indígenas Teenek, Totonacos, Otomíes, Pames y Nahuas, éstos últimos constituyen el grupo indígena mayoritario en la porción sur de la región Huasteca, en la que se incluye la parte correspondiente al estado de Hidalgo (Ruvalcaba 1996). Los Nahuas de ésta región se denominan a sí mismos *macehuale* o *macehualmej*, nombre que resalta su condición de subordinados frente a los mestizos, a quienes llaman *coyomej* o coyotes, mientras que a su lengua la denominan *méxcatl*, una forma abreviada de “mexicano” o náhuatl como generalmente se le denomina en muchos lugares de la región (Valle, 2003: 6).

El origen de esta cultura se remonta al periodo de desarrollo de la cultura Teotihuacana (150 a.C.-650 d.C.), en donde se encuentran elementos culturales característicos de los grupos nahuas, como el calendario, la arquitectura y deidades como Quetzalcóatl y Tláloc. Aunque no hay certeza de que algunos habitantes teotihuacanos hablaran el idioma nahua, se acepta que esta ciudad fue pluriétnica y multilingüística (León-Portilla, 1985). En periodos posteriores se dan una serie de migraciones. Al respecto Valle (2003), nos dice que la llegada de estos grupos a la región Huasteca se da en dos momentos, la primera incursión se sitúa en el año 800 d.C., y la segunda en el año 1400 de nuestra era. Esto quiere decir que a su llegada otros grupos ya habitaban esos territorios, por lo que debieron fusionarse y adaptarse a las formas de vida de sus predecesores, esto podría explicar porque entre los Nahuas de la Huasteca existe una gran diversidad, pero a la vez varios elementos que los identifican.

Al respecto, la agricultura es uno de los elementos más importantes dentro de su desarrollo civilizatorio. Independientemente de que el sistema milpa<sup>2</sup> sea una característica agrícola de los pueblos mesoamericanos, es algo que sigue

---

<sup>2</sup> Sistema agrícola de origen prehispánico, en donde el maíz se siembra como cultivo principal, junto con otros cultivos como el frijol, calabaza, chile y árboles frutales. Marielle, Catherine. Esteva, Gustavo. Coord. 2007. Sin maíz no hay país. CONACULTA. México.

presente dentro de la cultura nahua, una práctica en la que el proceso de cultivo se acompaña con una serie de fiestas y rituales encaminados principalmente a la fertilidad. Otras actividades que forman parte de la cultura nahua, son sus tradiciones y costumbres; entre las que más destacan: el Carnaval, Semana Santa y Día de Muertos, (Xantolo para los Huastecos), además de otros rituales y fiestas específicas de cada localidad, como las celebraciones a sus Santos Patronos y diversos rituales en sus lugares sagrados. Todas ellas involucran elementos católicos y otros que conservan o hacen referencia a la tradición prehispánica.

El patrimonio histórico-cultural de los nahuas, heredado de los antiguos pobladores de la región, persiste hoy en día y forma parte de la lucha por preservar su identidad cultural. Se expresa en el uso de la lengua, la tradición oral, las formas de vida y la organización tradicional comunitaria, en las fiestas religiosas patronales y tradicionales, en la práctica de su artesanía y en el respeto y conocimiento de la naturaleza. Además de la lengua con sus variantes, el vestido, la gastronomía, medicina tradicional, la música, y sus formas de organización, característicos de los nahuas, son elementos que la identifican.

En cuanto a su organización, los nahuas de la Huasteca, se organizan socialmente a través de un sistema de autoridad que tiene tres fundamentos distintos: el municipio, la propiedad social de la tierra y lo que se ha llamado el sistema de cargos. La vida colectiva se estructura y norma mediante combinaciones particulares de reglas impuestas desde la sociedad nacional y la tradición histórica propia (Valle, 2003: 16).

### 2.3.1.- Nahuas de Hidalgo y nahuas de la Huasteca Hidalguense

La lengua es un elemento muy importante que identifica y distingue a los pueblos indígenas. En México existen 6 millones 695 mil 228 personas de 5 años y más que hablan alguna lengua indígena, las más habladas son: Náhuatl, Maya y lenguas mixtecas (INEGI 2010).

TABLA 1. **HABLANTES DE LENGUA INDÍGENA EN MÉXICO**

Año	Población total 5 años y mas	Población hablante de lengua indígena 5 años y más. (millones)	Porcentaje de la población que habla una lengua indígena respecto a la población total
1930	14 028 575	2.3	16.0
1950	21 821 032	2.4	11.2
1970	40 057 728	3.1	7.8
1990	70 562 202	5.3	7.5
2000	84 794 454	6.3	7.1
2005	90 266 425	6.0	6.6
2010	101 808 216	6.6	6.5

FUENTE: INEGI. DGE. V Censo General de Población, 1930.  
INEGI. VII Censo General de Población, 1950.  
INEGI. DGE. IX Censo General de Población, 1970.  
INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.  
INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.  
INEGI. II Conteo de Población y Vivienda 2005.  
INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

En la anterior tabla, se observa que de 1930 a 2010 hay un incremento gradual de hablantes de lengua indígena, pasando de 2.3 millones a 6.6 millones, sin embargo, este crecimiento es proporcionalmente inverso a la cantidad de hablantes de lengua indígena según la población total, en este caso los datos indican que de los 16 millones reportados en 1930 se reducen a 6.5 millones en 2010.

**TABLA 2. LENGUAS INDÍGENAS CON MAYOR NÚMERO DE HABLANTES EN MÉXICO (DE 5 AÑOS Y MÁS) 2010**

	<b>Lengua indígena</b>	<b>Total</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>
<b>1</b>	Náhuatl	1,544,968	754,321	790,647
<b>2</b>	Maya	786,113	405,504	380,609
<b>3</b>	Mixteco	471,710	221,655	250,055
<b>4</b>	Tzeltal (Tseltal)	445,856	221,464	224,392
<b>5</b>	Zapoteco	425,123	203,126	221,997
<b>6</b>	Tzotzil (Tsotsil)	404,704	198,507	206,197
<b>7</b>	Otomí	284,992	137,779	147,213
<b>8</b>	Totonaca (Totonaco)	244,033	118,953	125,080
<b>9</b>	Mazateco	223,073	107,284	115,789
<b>10</b>	Chol (Ch'ol)	212,117	105,826	106,291
<b>11</b>	Huasteco	161,120	80,985	80,135

FUENTE: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010

Esta tabla muestra las 11 lenguas más importantes de México según la cantidad de hablantes, de ellas, dos de las más representativas se hablan dentro del área geográfica que ocupa el estado de Hidalgo, náhuatl y otomí.

Los datos que aporta el INEGI en el Estado de Hidalgo dicen que el 15.1% del total de la población nacional habla alguna lengua indígena. Cantidad que lo sitúa por arriba de la media nacional que es de 6.7%. En el estado de Hidalgo, son 4 las lenguas indígenas más habladas.

En Hidalgo, hay 359 972 personas mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena, lo que representa 15% de la población de la entidad.

TABLA 3. **NÚMERO DE HABLANTES DE LENGUA INDÍGENA EN HIDALGO (2010)**

1	Náhuatl	245,153	67.43%
2	Otomí	115,869	31.87%
3	Tepehua	1,818	0.5%
4	Mixteco	677	0.1%

FUENTE: INEGI. Censo de Población y vivienda 2010

El náhuatl es la lengua con mayor cantidad de hablantes en la República Mexicana. Y también lo es para el estado de Hidalgo, pues representa el 67.43%. En la República Mexicana, esta lengua presenta alrededor de 30 variantes, lo que representa diferencias dialectales entre una región y otra.

Los habitantes de la localidad de Chililico se identifican como hablantes de náhuatl de la Huasteca, esta es una variedad que se habla en el estado de Hidalgo principalmente en los municipios de Huejutla, San Felipe Orizatlán, Jaltocán, Calnali, Yahualica, Atlapexco, Xochiatipan, Huautla y Tlalchinol, en San Luis Potosí se habla en los municipios de Tamazunchale y Tancahuitz y en Veracruz se habla en los municipios de Tantoyuca y Pánuco (INALI 2010).

En el estado de Hidalgo, el grupo nahua se encuentra repartido en diferentes regiones no necesariamente huastecos, aunque el grueso de la población nahua se asienta en la porción territorial que ocupa el estado y que los estudiosos de la Huasteca en su mayoría coinciden en que se conforma de ocho municipios, aunque en algunos casos refieren diez, según las necesidades de los interesados: San Felipe Orizatlán, Jaltocán, Huejutla, Atlapexco, Huautla, Xochiatipan, Yahualica y Huazalingo. Además de Tlanchinol, Calnali. Para este estudio utilizaremos la primera clasificación.

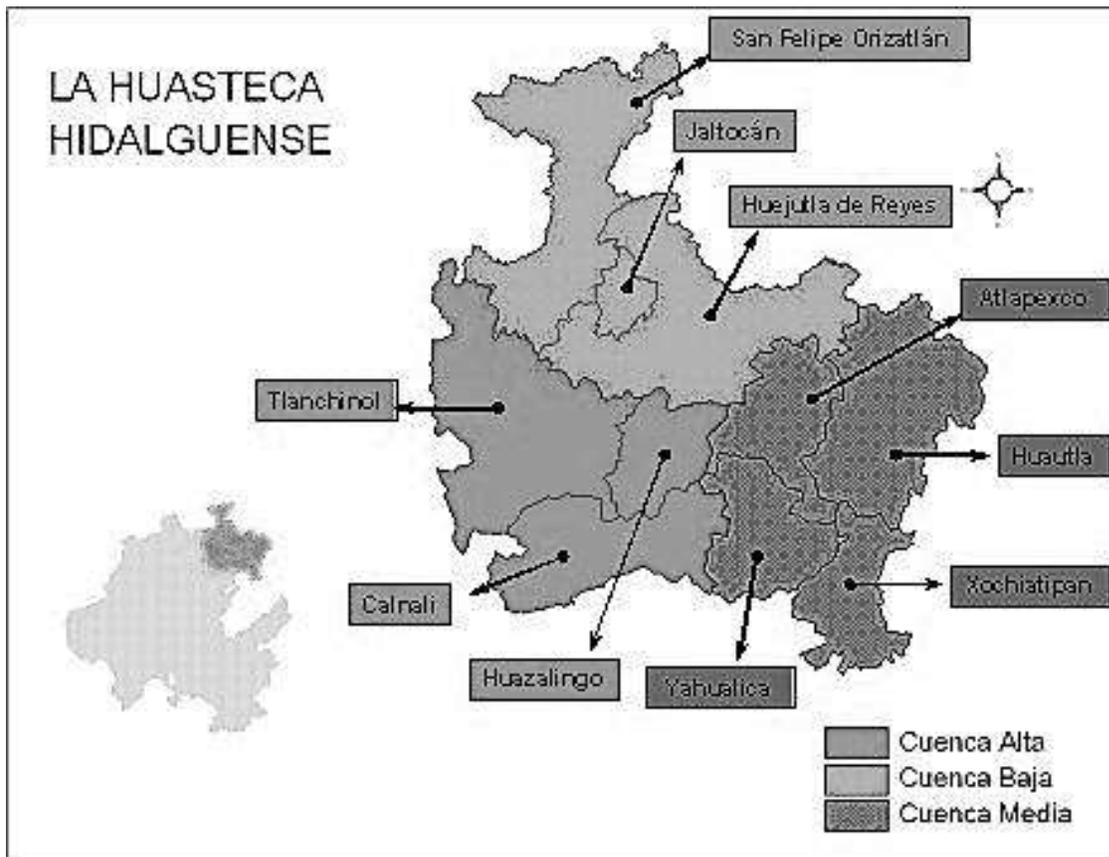
TABLA 5. **POBLACIÓN INDÍGENA. MUNICIPIOS DE LA HUASTECA HIDALGUENSE**

	MUNICIPIO	POBLACIÓN TOTAL	POBLACIÓN INDIGENA	% POBLACIÓN INDIGENA
1	Huejutla	122 905	93 315	75.92
2	San Felipe Orizatlán	39 181	29 918	76.36
3	Yahualica	23 607	22 370	94.76
4	Huautla	22 621	21 145	93.48
5	Atlapexco	19 452	17 502	89.98
6	Xochiatipan	19 067	18 998	99.64
7	Huazalingo	12 769	11 458	89.66
8	Jaltocán	10 933	10 704	97.91

FUENTE: Prontuario Demográfico Hidalgo. CDI. 2013

MAPA 5.

LA HUASTECA HIDALGUENSE



FUENTE: INEGI 2010

## 2.4.- Huejutla de Reyes Hidalgo

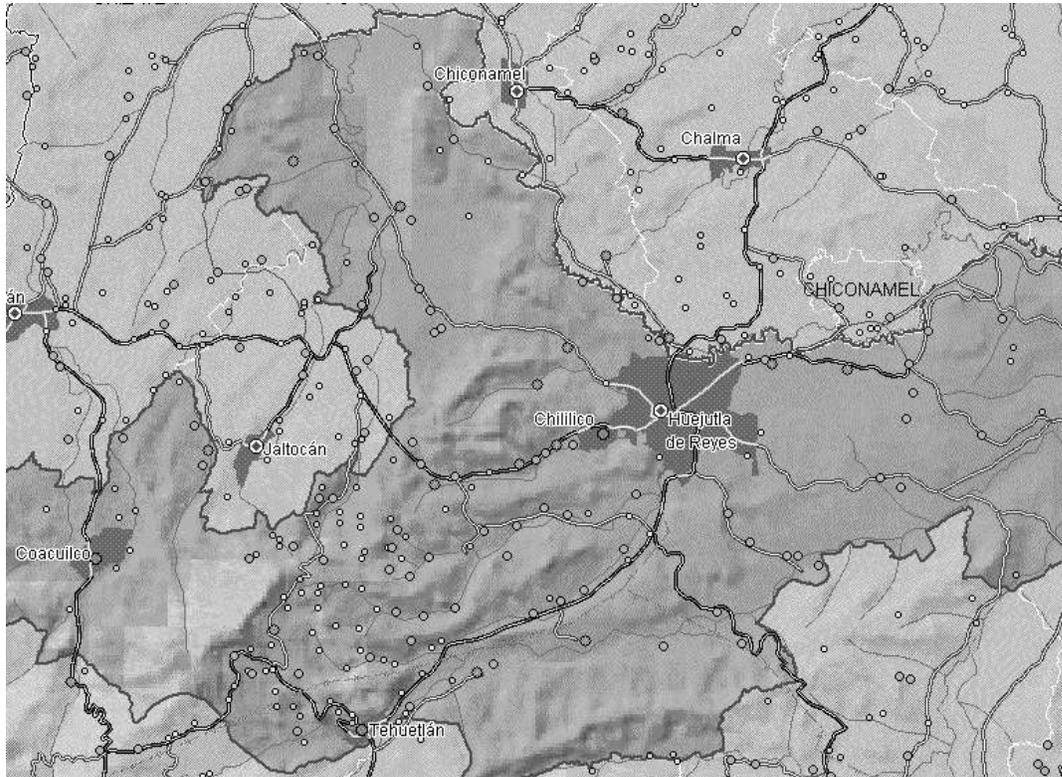
Huejutla se encuentra ubicado a los 21° 08' 34" de latitud norte y 98° 24' 58" de longitud oeste del Meridiano de Greenwich y a 150 metros sobre el nivel del mar.

No hay certeza en cuanto a la fecha de la fundación Huejutla, al respecto (Manzano, 1922:5), señala: que en el año 619, los Toltecas llegan a Ixtlahuexotla hoy Huejutla, permaneciendo allí 24 años.

Etimológicamente, el nombre de Huejutla deriva del vocablo nahua huexotla, término que se compone de "huexotl", sauz, y "tlan", que hace referencia a lugar; es decir, "lugar de sauces" o "saucedal". Joaquín Meade, (1949), dice que antiguamente se le daba el nombre de "Tan-Tocoy" o "Tam-zob-tocoy", que en lengua huasteca significa "lugar de sauces".

El municipio de Huejutla cuenta con 182 localidades de acuerdo al censo del 2010. Chililico es una de ellas.

MAPA 6. MUNICIPIO DE HUEJUTLA HGO.



Fuente: INEGI – 2009. Marco Geoestadístico Municipal.

A continuación presentamos del Municipio de Huejutla, los datos de población, preferencias religiosas y alfabetismo, a partir del año 1950 hasta la actualidad.

TABLA. 6. **POBLACIÓN DEL MUNICIPIO DE HUEJUTLA**

AÑO	POB. TOTAL	HOMBRES	%	MUJERES	%
1950	30 331	14644	48.2%	15687	51.8%
1960	36 281	17 637	48.6%	18 644	51.4%
1970	46 305	23 016	49.7%	23 290	50.3%
1980	58 806	28 426	48.9%	30380	51.1%
1990	86 028	42 426	49.3%	43 602	50.6%
2000	108 239	53 423	49.4%	54 816	50.6%
2010	122 905	60 254	49.0%	62 651	51.0%

FUENTE:

INEGI. DGE. V Censo General de Población, 1930.  
 INEGI. VII Censo General de Población, 1950.  
 INEGI. DGE. IX Censo General de Población, 1970.  
 INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.  
 INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.  
 INEGI. II Censo de Población y Vivienda 2005.  
 INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010

Huejutla es uno de esos municipios que por diversas circunstancias ha mostrado un crecimiento sostenido a lo largo de las últimas 7 décadas. La ciudad cabecera de este municipio por su ubicación geográfica se convirtió en la aglutinadora de todos los municipios huastecos que corresponden al estado de Hidalgo y también como punto intermedio de comunicación importante por carretera dentro de la vía corta durante muchos años, comunicando a la Capital del Estado y también del País con el Golfo de México. En la ciudad de Huejutla se concentra hasta la fecha, un sinnúmero de representaciones de administración política gubernamental así como de diversos servicios, comerciales, educativos, financieros, religiosos, culturales, etc. Motivo por el cual la concentración de población es constante, tanto de residencia permanente y temporal.

TABLA 7.

**RELIGIÓN EN EL MUNICIPIO DE HUEJUTLA.**

Año	Pob. Total	Católico	Protestante	Otras evang.
1950	30 331	30 025	41	1
1960	36 281	35665	116	28
1970	46 305	45125	225	30
1980	58 806	53456	756	32
1990	86 028	68 772	2084	33
2000	108 239	89 045	3045	1189
2010	122 905	111 262	5367	1727

FUENTE:

INEGI. DGE. V Censo General de Población, 1930.  
 INEGI. VII Censo General de Población, 1950.  
 INEGI. DGE. IX Censo General de Población, 1970.  
 INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.  
 INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.  
 INEGI. II Conteo de Población y Vivienda 2005.  
 INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010

TABLA 8.

**ALFABETISMO Y ANALFABETISMO EN EL MUNICIPIO DE HUEJUTLA.**

AÑO	POB. TOTAL	ALFABETISMO		ANALFABETISMO	
		HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES
1950	30 331	3130	2162	8936	10 558
1960	36 281	4326	3418	8450	10256
1970	46 305	7612	6124	8123	10636
1980	58 806	10267	8155	7841	11250
1990	86 028	15536	12629	7547	11 810
2000	108 239	24145	21469	7147	11 474
2010	122 905	39 739	42 695	6772	10 778

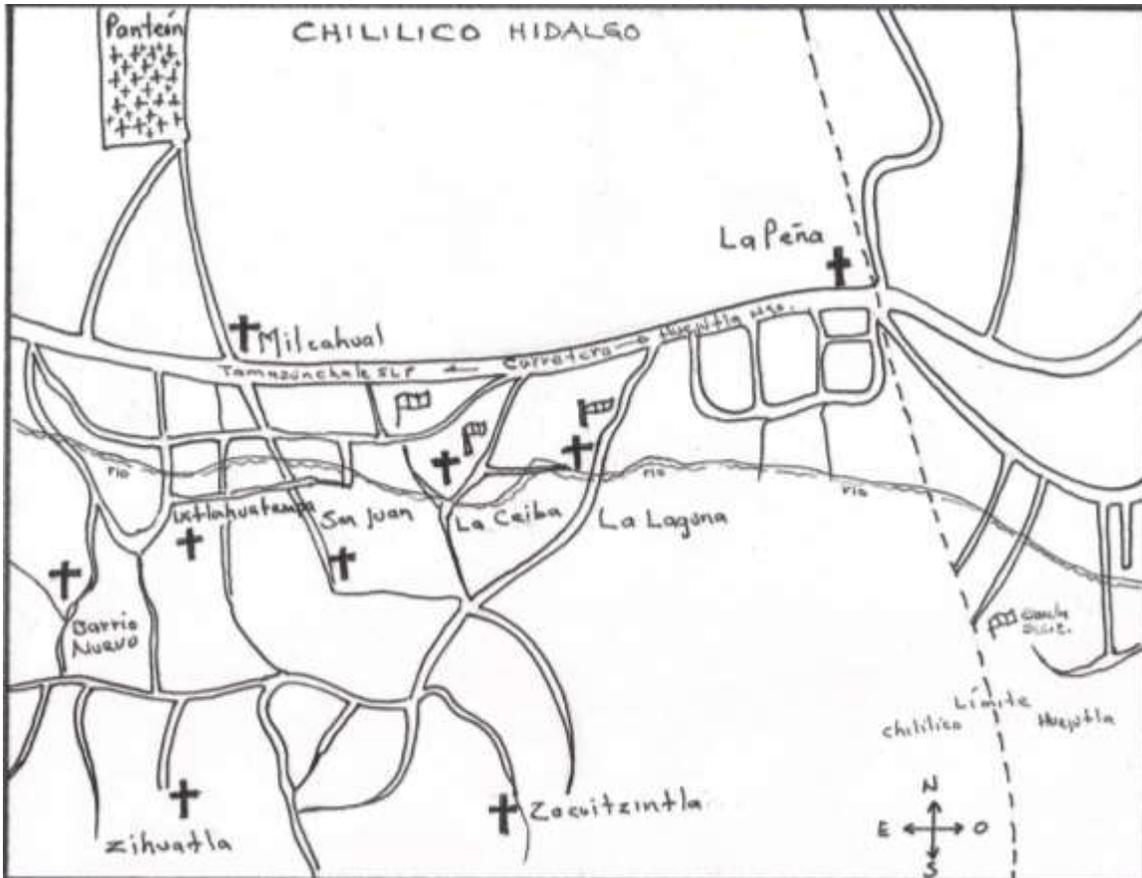
FUENTE:

INEGI. DGE. V Censo General de Población, 1930.  
 INEGI. VII Censo General de Población, 1950.  
 INEGI. DGE. IX Censo General de Población, 1970.  
 INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.  
 INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.  
 INEGI. II Conteo de Población y Vivienda 2005.  
 INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

## 2.5.- Chililico

El nombre de éste lugar proviene del náhuatl (chililicte), haciendo referencia a un tipo de piedra característica del lugar que se utiliza en la alfarería, siendo ésta su actividad más representativa.

MAPA 7. CHILILICO HGO.



Mapa elaborado por Antonio Hernández. Habitante de la localidad.

Chililico se divide en nueve barrios: Barrio Nuevo, Milcahual, Zihuatla, Ixtlahuatempa, Zocuitzintla, la Ceiba, la Peña, La Laguna y San Juan. En cada uno de los barrios se cuenta con Delegados auxiliares y comités internos, y un Delegado el que representa a la totalidad de Chililico. La propiedad de la tierra es ejidal, con 550 ejidatarios, en la actualidad, se cuenta con 1621 hectáreas, según el dictamen emitido el 13 de mayo de 1939, en la cual a la comunidad de Chililico se le otorgan 1615 hectáreas de monte y 6 hectáreas para el caserío del poblado

(P.O.,1966). El INEGI 2010 señala que de 691 viviendas sólo 650 están habitadas.

Dentro del territorio que ocupa la localidad cuentan con los servicios educativos que proporciona el preescolar y primaria, y por la proximidad con la ciudad de Huejutla, una unidad de la Universidad Pedagógica Nacional, instalaciones que inicialmente ocupó a partir de 1981 y hasta 1999 la Escuela Normal de las Huastecas.

En el aspecto religioso, cada barrio cuenta con su propia capilla y una parroquia ubicada en el centro de la localidad.

El clima de la región es cálido-húmedo, con lluvias principalmente en verano y lloviznas ligeras en invierno, en los meses de abril a mayo puede llegar a haber escases de agua al grado de la sequía. La temperatura promedio es de 30 -35° C con incrementos considerables de temperatura entre los meses de mayo y agosto, y descensos entre diciembre y enero.

Aunque el crecimiento poblacional ha ocasionado la deforestación de grandes espacios para destinarlos al cultivo, hoy día podemos observar diferentes árboles frutales tales como mango, guayaba, aguacate, mandarina, naranja, lima, limón, capulín, tamarindo, pahua, entre otros; algunos árboles maderables casi en extinción como encino, cedro rojo, palo de rosa. Además de diversas plantas comestibles que se dan en el sistema milpa, que permite cosechar diferentes productos tales como, maíz, frijol, chile, jitomate, calabaza, chayote, camote, yuca, cilantro, entre otras plantas comestibles.

### **Datos demográficos**

Como toda sociedad, ésta localidad ha experimentado diversos cambios en su composición étnica, principalmente en los referentes a población, lengua y educación, que han incidido en otros aspectos de su vida cotidiana. El crecimiento demográfico hace que actualmente esta localidad sea conurbada a la cabecera municipal. Los datos del censo de 2010 dicen que la población asciende a 3,559

personas, de las cuales 1755 son hombres y 1804 mujeres. En esta localidad la lengua indígena hablada como ya se mencionó es el náhuatl, el INEGI en 2010 refiere que 2,878 habitantes de más de 3 años la hablan; 169 personas, en el mismo rango de edad sólo hablan lengua indígena; y 2,696 habitantes de 3 años y más son bilingües, es decir hablan lengua náhuatl y español. El analfabetismo en 2010 aún era de 544 personas mayores de 15 años. La composición religiosa de la localidad de acuerdo al censo de 2010 está constituida en un 90% por católicos, y el restante 10%, por practicantes de otras religiones.

En los siguientes cuadros podemos observar los cambios en éstos aspectos a partir de 1950 a la actualidad.

**TABLA 9. POBLACIÓN EN CHILILICO MUNICIPIO DE HUEJUTLA HIDALGO DE 1950 A 2010**

AÑO	POB. TOTAL	HOMBRES	MUJERES
1950	236	104	132
1960	1093	523	570
1970	1284	619	665
1980	1400	665	735
1990	2224	1073	1151
2000	3068	1525	1443
2010	3559	1755	1804

FUENTE:

INEGI. DGE. V Censo General de Población, 1930.

INEGI. VII Censo General de Población, 1950.

INEGI. DGE. IX Censo General de Población, 1970.

INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.

INEGI. II Conteo de Población y Vivienda 2005.

INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010

TABLA 10. **ANALFABETISMO EN CHILILICO MUNICIPIO DE HUEJUTLA HGO.**

AÑO	POB. TOTAL	ANALFABETISMO	
		HOMBRES	MUJERES
1950	236	212	298
1960	1093	225	275
1970	1284	256	305
1980	1400	285	324
1990	2224	275	368
2000	3068	244	332
2010	3559	238	316

FUENTE:

INEGI. DGE. V Censo General de Población, 1930.

INEGI. VII Censo General de Población, 1950.

INEGI. DGE. IX Censo General de Población, 1970.

INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.

INEGI. II Conteo de Población y Vivienda 2005.

INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010

En el aspecto del uso de medios de información y nuevas tecnologías la localidad de Chililico a pesar de ser conurbada a la ciudad de Huejutla, presentó hasta años recientes pocas posibilidades de contar con dispositivos de comunicación o información. La falta de estos servicios se debió principalmente a diversos factores que tienen que ver con el rezago económico y social. La generalización del uso de energía eléctrica en la localidad es muy reciente según se puede apreciar en la tabla, en la actualidad aún existen hogares que carecen de este servicio, situación por la cual el uso de la televisión es hasta la fecha muy restringido y el uso del teléfono fijo fue inexistente y muy escaso en la actualidad.

En el caso de la utilización de radios constituye un medio de comunicación principal, dado que las culturas indígenas son ante todo orales, es decir, todo se transmite mediante la palabra hablada, por lo que es común que hasta la actualidad la gente transite y utilice sus radios no solo en su casa sino también en la parcela o lugar de trabajo, o el momento de la convivencia familiar. Mediante la radio la gente se informa, se envía mensajes sobre una reunión, convocatoria, un enfermo o un animal extraviado, invitaciones a misas, rosarios, sus fiestas

patronales, o particulares que pueden ser cumpleaños, fiestas de tres años, quince años, casamientos, etc., eventos a los cuales por medio de la radio se invita a toda la comunidad. En Chililico hasta la fecha la radio es el medio de comunicación y de información más amplia, accesible y por ello importante.

**TABLA 11. TECNOLOGÍA EXISTENTE EN CHILILICO MUNICIPIO DE HUEJUTLA HGO.**

ACCESO A LA TECNOLOGÍA EN LA LOCALIDAD DE CHILILICO HGO						
AÑO	VIVIENDA	ENERG. ELEC.	RADIO	TV	TELEF. FIJO	TE. CEL.
1970	185	16	83	0	0	0
1980	249	80	177	0	0	0
1990	321	176	290	35	0	0
2000	564	325	630	125	5	
2010	691	625	680	367	75	648

FUENTE:

INEGI. DGE. V Censo General de Población, 1930.

INEGI. VII Censo General de Población, 1950.

INEGI. DGE. IX Censo General de Población, 1970.

INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.

INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.

INEGI. II Censo de Población y Vivienda 2005.

INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

### **2.5.1.- Comida**

En Chililico la comida tradicional corresponde a la comida típica de la Huasteca, la dieta básica no tiene mayor complicación ya que se compone de tortillas con chile, menú que se repite todos los días de la semana, complementando a veces con frijoles negros hervidos y algunos comestibles silvestres; muy lejos del famoso y abundante “plato huasteco” que se sirve con cecina de res, carne de cerdo, carne de pollo, frijoles, queso y enchiladas.

Sólo para ocasiones especiales como las fiestas antes mencionadas o familiares como bodas o cumpleaños, entre los más populares se encuentra el zacahuil, que es una especie de tamal grande alargado que puede medir entre uno y dos metros, con el que pueden comer 100 o más personas, elaborado a partir de nixtamal martajado, revuelto con chile picante rojo, diversas especias, generalmente se le incluye carne de pollo y cerdo, envuelto con hojas de plátano y papatla , cocido al horno. Otro alimento de gran aceptación es el “tapataxtle” que es una especie de tamal grande pero mucho más pequeño que el zacahuil, con la diferencia que éste incluye un pollo o guajolote completo, este alimento se usa para consumo familiar y en algunos rituales de Xantolo y agrícolas.

Siendo la dieta diaria las enchiladas huastecas, Chililico destaca en éste aspecto por contribuir a la economía de la localidad vendiendo éste producto en el mercado de Huejutla, que junto con la alfarería y la carpintería son de las tres a actividades económicas más importantes para la localidad.

Los tamales son otro alimento elaborado generalmente para ocasiones especiales, teniendo mayor importancia en los festejos de Xantolo, éstos se envuelven con hojas de plátano, papatla y totomoxtle .

El mole de guajolote también es un platillo de gran importancia en sus celebraciones, en este caso mayoritariamente se usa la carne de guajolote.

Otros alimentos de consumo frecuente y para los que no hay fechas especiales son los bocoles , las empanadas, café, chocolate y atoles de masa.

### **2.5.2.- Vestimenta**

En Chililico aún se usa la indumentaria tradicional elaborada artesanalmente. En la vida cotidiana son las personas mayores, hombres y mujeres, quienes portan este vestido; los hombres calzón y camisa de manta, las mujeres chincuetes (faldas muy amplias enredadas al cuerpo) y blusas repujadas o huipiles. Sin embargo esta forma de vestir está cada vez más en desuso, en la actualidad y sobre todo para los jóvenes en el caso de los hombres consiste en camisa o playeras, pantalón, zapatos, tenis y escasamente huaraches, las mujeres hoy día usan cada vez más el pantalón o vestidos, blusas o playeras, sandalias, zapatos o tenis.

### **2.5.3.- Creencias**

Al igual que en muchas otras localidades, en Chililico se conservan muchas creencias que son compartidas por la mayoría de los habitantes, muchas de esas creencias guían su comportamiento en su vida cotidiana y también en ocasiones especiales. Es común escuchar a personas que creen en brujas, demonios, la llorona, lugares de espanto y que tener contacto con estos seres o pasar por lugares prohibidos pueden traerles enfermedades y mala suerte.

Algunas creencias y tabúes que forman parte no solo de la localidad sino también de la región son:

No barrer cuando hay visitas, pues se toma como rechazo a ellas; no barrer los pies porque se casarán con una persona mayor; o si ya son casados corre el riesgo de irse muy lejos y no regresar. No barrer inmediatamente cuando algún familiar haya salido de viaje porque es de mala suerte; no comer en cazuela porque cuando se casen lloverá; no deben comer cosas generalmente fruta y verduras que hayan sido comidos por algún animal, porque se casan con una persona mayor; no deben comprarse cosas que sean siete porque es signo de mala suerte; Si se quiere que la gallina al empollar todos sus pollitos sean gallos deberán transportar los huevos en un sombrero, y si se quiere que sean pollitas deberá llevarlos en un delantal, y si los llevan en las manos nacerán de los dos.

Éstas solo son algunas de las muchas creencias que se tienen, existen otras que tienen que ver con las mujeres embarazadas, con los recién nacidos, con los difuntos, con la hechura de algunos alimentos, con la fabricación de algunas de sus artesanías etcétera.

#### **2.5.4.- Artesanía**

Chililico es considerado el productor más importante de cerámica de toda la región, en la que prácticamente se usa la misma tecnología de la época prehispánica. Ello se debe a que algunas herramientas que utilizan las artesanas son exactamente iguales a las encontradas en contextos arqueológicos, por ejemplo el tamascoyanti , el atet y el atemimile .

El tamascoyanti es un torno rudimentario, porque sirve para dar forma redonda a las vasijas con base en su capacidad de girar sobre sí mismo. El atet es un pulidor de barro que tiene forma de canoa. Sirve para pulir y dar forma al interior de las vasijas en proceso de elaboración. El atemimile es un pulidor en forma de codo poco agudo, con el que se alisa el exterior de las vasijas. (Vergara, 2009:12).

Los productos que se elaboran, llevan un proceso muy largo, en promedio puede ser de una semana según las condiciones del clima. A grandes rasgos el primer paso consiste en seleccionar la arcilla, éste debe de tener una consistencia perfecta, se pone a secar, se desmorona, se moja para colar, una vez colado se forma una masa, con ella elaboran una gran variedad de utensilios para la cocina que pueden ser, ollas, oyules, molcajetes, lebrillos y otros decorativos como floreros y macetas, también alcancías de diferentes figuras. Y para ocasiones especiales como el Xantolo se produce una gran cantidad de sahumerios y candeleros de diferentes figuras, todas decoradas con brillantes colores.



Artesana y estudiante de enfermería, puliendo y dando forma a una vasija. Chililico Hidalgo. 2014.



Alfarería de Chililico Hidalgo. 2014

### 2.5.5.- Danzas

Como en casi todas las localidades Huastecas, Chililico cuenta con su propia cuadrilla de jóvenes danzantes compuesta generalmente por mujeres, éstas jóvenes y niñas visten con la ropa tradicional, blusas bordadas y falda de colores brillantes, quienes además entonan cánticos religiosos católicos, su principal participación se lleva a cabo en la celebraciones del Día de la Virgen de Guadalupe y sus fiestas patronales. Los varones también forman sus propias cuadrillas de danzantes, su principal participación se centra en las fiestas de disfrazados en Xantolo y Carnaval. Tanto hombres como mujeres son acompañados con música de banda de viento y tríos huastecos.



Cuadrilla de danzantes femenil, "Tres colores" de Chililico Hidalgo. 2014



Cuadrilla de danzantes varonil y trío de guapangueros. Chililico Hidalgo. 2015.

### **2.5.7.- Formas de organización**

Tradicionalmente las comunidades indígenas tienen sus propias autoridades electas de acuerdo a los usos y costumbres locales con la finalidad de resolver los asuntos internos y de representarla frente a las autoridades externas. Estas formas de organización son el resultado de varios siglos de intercambios y adaptaciones culturales.

Entender este proceso es necesario remontarse hasta antes de la Conquista, cuando el territorio de los huastecos se dividía en señoríos, independientes entre sí, sin autoridad centralizada, característica peculiar de este grupo. Entre los señoríos huastecos existía una dualidad, tanto podían hacerse la guerra entre sí, como podían establecer alianzas en contra de otros grupos invasores, o con otros grupos, como fue el caso de la alianza con los totonacos frente a los aztecas durante el reinado de Moctezuma I. Durante los primeros años del siglo XVI, estos

señoríos habían estado sometidos al pago de tributo por los Texcocanos, situación que se puede calificar como de inestable control, porque estaba sujeta a las alianzas y guerras inherentes a la constitución del imperio mexica y podían dar lugar a la pérdida temporal de la sujeción. Al parecer esta sujeción por parte de los tenochcas no implicaba la modificación de las estructuras de gobierno huastecas, sino que se restringía a la obtención de un tributo pactado con los vencidos, y tal vez a la presencia de tropas y libre circulación de los comerciantes. En cada uno de los pueblos los principales organizaban la producción y la tierra era trabajada por los macehuales o sujetos, lo que supone la existencia de una institución que organizaba el trabajo para la producción (Pérez Zevallos, 1983:25).

Actualmente aún se desconoce en gran parte cómo la estructura sociopolítica de los huastecos fue modificada por la violenta irrupción de los colonizadores españoles. Desde su llegada los conquistadores incidieron políticamente para fragmentar la unidad étnica regional y global de los diferentes grupos, pero respetaron en parte la estructura local del gobierno indígena, al igual que ciertas formas de apropiación de la tierra, unas y otras semejantes a formas españolas de la época, como el ayuntamiento.

Una vez conquistadas y pacificadas algunas regiones y por decisión de la Corona se instituye en 1532 la República de Indios, mediante la cual se dispuso que en los pueblos de indios se eligiesen alcaldes y regidores que administraran como se hacía en las poblaciones de España, pero dependiendo de la Alcaldía Mayor, estructura regional de base de la Colonia. La estructura interna de esa República de Indios comprendía toda una gama de funcionarios, todos indígenas, cuyo número variable dependía del tamaño y ámbito territorial de cada República. El pueblo cabecera constituía la unidad mayor de la organización india, al interior de la cual se pueden distinguir unidades menores, pueblos sujetos, barrios, y rancherías, cada uno de los cuales contaba con su representante, alcalde o regidor, que integraba el cabildo indio. Bajo esta estructura política impuesta al inicio de la Colonia se permitía que bajo la Alcaldía Mayor dependieran varios

pueblos cabecera, fragmentos de lo que fueron antes señoríos, por lo tanto no existía una estructura de gobierno indígena a nivel regional.

La estructuración de la República de Indios permitió a la Corona resolver dos cuestiones fundamentales, de un lado garantizar la recepción de tributo, y del otro desentenderse del trato directo con los indígenas en los conflictos diarios e intrascendentes. El gobernador indígena era responsable personalmente de concentrar el tributo en la alcaldía mayor. El cabildo, o conjunto de los funcionarios de la República de Indios, era también responsable de las tierras y bienes de la comunidad, los administraba y protegía. Así el acceso a las tierras estaba regulado por una instancia propia de los pueblos indios. En este caso buena parte de los altos funcionarios de la República de Indios no eran otros que los antiguos miembros de la nobleza o principales de la organización de gobierno prehispánico. Para su beneficio la Corona reconoció en cada cabecera a la nobleza prehispánica otorgándole tierras en propiedad privada, en tanto que los macehuales solamente podían ser usufructuarios de tierras de la comunidad.

En los siglos XVII y XVIII, se estableció en la región un especie de equilibrio social entre los nuevos moradores, españoles o criollos, quienes instalaron grandes dominios sobre la base de la ganadería extensiva bovina en la planicie, y la población indígena, diezmada, quien conservó algunas de sus antiguas posesiones comunales en la sierra o las colinas, o emigró hacia esta zona de refugio. Dos sociedades subsistían una al lado de otra, con sus leyes y formas de vida, sin mezclarse y relativamente sin muchos conflictos (Stresser-Péan, 1967:56).

El fin del siglo XIX ha sido una etapa crítica para las comunidades indígenas: la posesión comunal, base de su organización social y respetada por los títulos coloniales fue atacada por los gobiernos liberales y porfirista, con las leyes de desamortización, o de titulación individual de las tierras. Sin embargo, en la región huasteca, estas leyes no sólo tocaban la propiedad indígena, sino también la forma de propiedad de los condueñazgos, por lo que estas leyes se hicieron efectivas en la región solo en la última década del siglo XIX. Con el tiempo se

tradujo en una situación muy confusa para las comunidades indígenas quienes terminaron perdiendo en gran medida el control de su territorio (Escobar, 1993: 171-174)

Los ex-miembros de las comunidades quedaron sometidos a los nuevos dueños mestizos, condueños o ex-arrendatarios de los condueñazgos. Esta situación se tradujo en fuertes limitaciones para la acumulación campesina, como el pago de rentas, faenas obligatorias en beneficio del propietario, restricción a la posibilidad de tener plantaciones, junto con el acaparamiento total del comercio en manos del dueño. Sin embargo no nulificó la estructura interna comunitaria, que se expresó en permanentes luchas para la recuperación de su autonomía.

Durante la Revolución Mexicana, la Huasteca sufrió graves trastornos, sin embargo ahí no se tradujo en cambios sustanciales en las estructuras de dominación y explotación de la población indígena. Más aún en términos prácticos representó una pérdida de autonomía, al desaparecer el reconocimiento institucional de los gobernadores indígenas y de la República de Indios.

En la Huasteca la Revolución no modificó las estructuras agrarias sino hasta los años treinta y cuarenta. La política agrarista cardenista permitió entonces que una parte de las comunidades sometidas recuperaran sus tierras bajo la forma de Bienes Comunales, y que se crearan algunos ejidos en terrenos anteriormente ocupados por condueñazgos. Durante este periodo a Chililico se le dotaron las 1621 hectáreas que actualmente posee. Con este cambio se instituyeron autoridades agrarias específicas derivadas del artículo 27 constitucional, en correspondencia con las nuevas formas de tenencia de la tierra. De esta manera aparecen los cargos de Comisariado Ejidal y Consejo de Vigilancia para regular los asuntos agrarios de los ejidos. Con funciones semejantes se establece para las comunidades indígenas el cargo de presidente de Bienes Comunales. Los nuevos cargos fueron en general incorporados al sistema de cargos propio de la comunidad, que se había mantenido. En muchos casos el comisariado ejidal o presidente de bienes comunales se constituyeron en figuras de primer orden en el

gobierno de la comunidad, y se integraron al cuerpo de principales, pero sin que se perdiera un equilibrio colectivo de mando (Escobar, 1993:171-177).

Después de la revolución se empieza a depositar toda la representación política local en los municipios, y en el transcurso de las décadas de los 40s y 50s las sucesivas leyes orgánicas de los municipios van desconociendo la libre decisión de los pueblos para nombrar sus autoridades, hasta terminar por establecer la designación de autoridades comunitarias como facultad de los presidentes municipales, bajo el término de agentes municipales. Con este nuevo cargo, que se suma a las autoridades definidas en la tradición anterior, aparecen situaciones de duplicidad de autoridades, que conlleva una serie de problemas, merma la cohesión de las comunidades, lo que complica los problemas internos.

Los pueblos indígenas contemporáneos guardan de manera sobresaliente un conjunto de estructuras sociales y políticas que constituyen la base de una forma de organización social y gobierno propio. En la Huasteca la comunidad cuenta aún y en cierta continuidad histórica con órganos internos de gobierno, de autorregulación que vigilan, norman y concertan para llegar al cumplimiento de acciones, compromisos y tareas comunitarias.

Si bien durante el siglo XIX el Estado mexicano independiente impuso la organización municipal con sus propios cargos: presidente municipal, síndico, agente municipal, secretario del ayuntamiento; en el siglo XX la Ley Agraria creó los ejidos con su comisariado y su asamblea ejidal. Las comunidades indígenas adoptaron estas formas de organización y las combinaron con sus formas tradicionales de gobierno (Escobar, 1993:181).

Este tipo de organización combina elementos religiosos y civiles en la mayoría de las comunidades. En algunos casos se encuentran los consejos de ancianos o principales, ellos representan la autoridad suprema en muchos pueblos. En las localidades son las asambleas comunitarias las que reúnen a todos los adultos varones de la comunidad donde se discuten los asuntos que afectan a todos; en tiempos recientes algunas asambleas han incorporado también a las mujeres.

En Chililico, la asamblea más importante es la Comunal en la que participan los mayores de edad y también los menores si ya están casados, esta asamblea eligen al Delegado, y a los que le acompañaran en toda su gestión, principalmente al secretario, tesorero y topiles. También ésta localidad cuenta con Delegados en cada barrio con la finalidad de eficientar sus funciones. Estos cargos tienen una duración de un año y por el cual no reciben ningún sueldo, el cumplimiento del cargo es obligatorio, pues sus derechos están en directa correspondencia con el cumplimiento de sus obligaciones. Entre las funciones de su competencia están: emitir la convocatoria de la Asamblea Comunal donde se eligen a las nuevas autoridades, mantener los vínculos necesarios y de gestión ante las autoridades locales, estatales y federales, gestionar o informar acerca de las obras públicas hechas, también la organización de faenas que incluyen el mantenimiento de sus calles y caminos así como del panteón y diversos asuntos generales que tiene que ver con el orden tanto familiar y comunal.

También en Chililico existen otros comités que pertenecen a áreas específicas, en el ámbito educativo; el Comité de Padres de Familia y el Comité de Participación Social, que coadyuvan en tareas educativas. En los comités para el trabajo se encuentran el de Procampo, que organiza y gestiona algunos de los requerimientos de los campesinos agricultores; el comité de Salud que coadyuva en algunas tareas implementadas por las instituciones sanitarias; el Comité de Prospera, que organizan diversas acciones de educación, de salud y otras en favor del desarrollo de la comunidad.

Dentro de esta estructura de organización, es de vital importancia la que corresponde a la iglesia católica. Como hemos mencionado esta localidad cuenta con diversas capillas y su propio Santo Patrono a quien celebrar y en comunidad múltiples celebraciones. Dentro de esta estructura organizacional el papel de los mayordomos y los catequistas son indispensables y en coordinación con los Comités de la Iglesia, son quienes se encargan de organizar las fiestas patronales y otras de orden religioso como el Xantolo, Semana santa, Día de la Virgen de

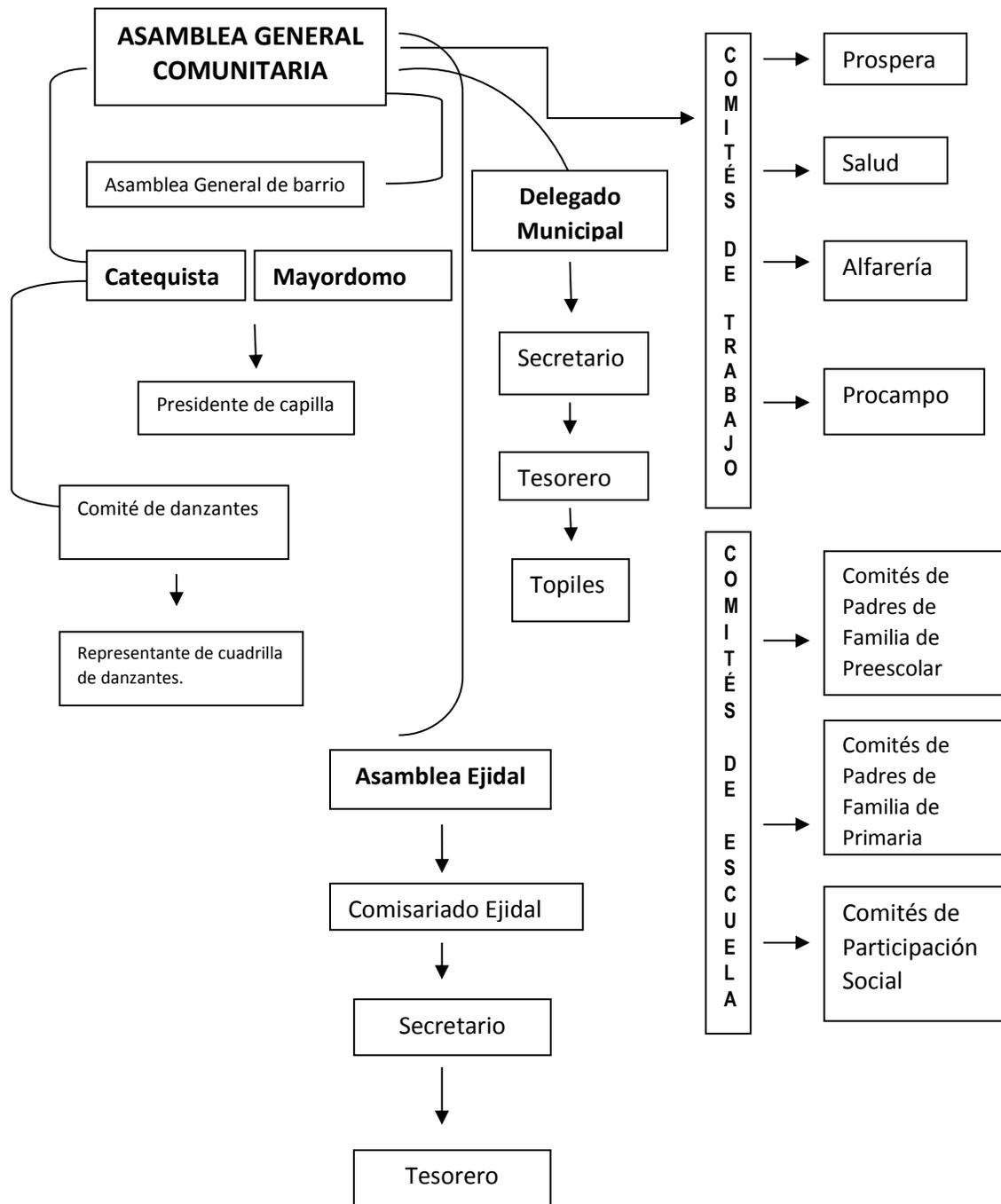
Guadalupe, entre otras que incluyen misas y rosarios. En éstos últimos comités las mujeres tienen una mayor participación.

En esta tarea la participación del Sr. Quirino Hernández ha sido fundamental, ya que con sus acciones y autoridad moral ha logrado a la fecha la conjunción de los catequistas de 23 localidades aledañas con la finalidad de fortalecer la fe católica y fomentar las celebraciones religiosas dentro de un marco de respeto y libertad para cada localidad, las tareas de participación del personaje mencionado le permiten en la actualidad contar con un programa de radio de dos horas los fines de semana en donde principalmente trata temas acerca de convivencia familiar, tanto en español como lengua náhuatl, siendo esta última su lengua materna, su bilingüismo también le permite ser el traductor al náhuatl en las misas que se celebran en la catedral de Huejutla y en las localidades de su región.

En el ámbito de la autoridad civil, es la autoridad local en Chililico al igual que la mayoría de las localidades huastecas, quienes norman y sancionan las conductas que contravienen la paz y el orden de la localidad, actualmente las multas para los pobladores que infringen la buena convivencia en Chililico van según el caso de los cinco mil a los diez mil pesos; cuando las faltas al orden sobrepasan los ámbitos de la localidad se solicita la intervención de las autoridades civiles competentes.

ESQUEMA 1.

**ESTRUCTURA ORGANIZACIONAL DE LA LOCALIDAD DE CHILILICO, MUNICIPIO DE HUEJUTLA DE REYES HIDALGO.**



FUENTE: Elaboración propia, 2015.

Hasta aquí hemos esbozado algunos aspectos que dejan entrever que la localidad de Chililico y la región en la que se encuentra es un lugar lleno de riquezas, sin embargo observando con mayor profundidad se puede vislumbrar otra realidad.

### **Situación actual**

A partir de la invención de la agricultura por los pueblos mesoamericanos los pueblos indígenas desarrollaron una agricultura mediante la práctica conocida como “roza, tumba y quema”, utilizando semillas criollas, sin más actividades que las que se pueden realizar con la “coa” o “espeque”, sin utilizar implementos agrícolas ni agroquímicos modernos. Actualmente la situación es muy similar; sin embargo, la agricultura de entonces a diferencia de la actual, se complementaba con la caza de diversos animales, satisfaciendo así sus necesidades de alimentación. En este mismo sentido también tuvo una gran importancia la recolección de plantas, frutos y raíces silvestres que prodigaba la exuberante vegetación subtropical.

Hoy día, los recursos se han desgastado a fuerza de la sobreexplotación: la caza de animales ha extinguido numerosas especies y reducido sensiblemente otras; las tierras hoy son más pobres, el sello de la deforestación ha quedado impreso y avanza de manera inexorable hacia un proceso de erosión del suelo, agotamiento de los recursos naturales y contaminación de los ríos.

En los últimos años se han incrementado de manera importante los servicios de salud en la región, hasta las comunidades más alejadas se han extendido las campañas de vacunación y servicios médicos.

Se han abatido los altos índices de morbilidad y mortalidad que se registraban en años anteriores; resultado de ello es que actualmente existen mejores condiciones en cuanto a infraestructura para prestar los servicios de salud a la población, aunque no las necesarias y vías de comunicación que facilitan los servicios médicos institucionales. Sin embargo, los niveles de salud tienen

necesariamente relación directa con los niveles de alimentación y de vida en general, y mientras la región registre niveles de pobreza extrema, los problemas de salud continuarán. Cada año son frecuentes no solo en Chililico sino en la mayoría de las localidades los brotes de cólera, dengue y otras enfermedades asociadas a la pobreza.

Sin duda alguna los cambios que se han dado son observables, son notorios los adelantos que ofrece la modernidad, pese a ello la mayoría de los indígenas de la Huasteca hidalguense se siguen debatiendo en la pobreza, es innegable el atraso social, cultural y educativo, aislados y marginados por una sociedad que por naturaleza los rechaza, por un proyecto económico que los ignora y una historia oficial que los maquilla y turísticamente los disfraza.

### **CAPITULO 3.**

#### **TRADICIONES Y COSTUMBRES FESTIVAS EN CHILILICO HIDALGO**

México es un país con una gran diversidad de fiestas y tradiciones que se crean y se recrean en sus celebraciones, en las que se mezclan diversos elementos que tienen que ver con las diferentes épocas según el momento de su creación, en ellas pueden observarse reminiscencias prehispánicas, coloniales y contemporáneas de nuestra cultura así como la inclusión de otras. De ésta manera ferias, bailes, música, danza, cantos, juegos, comida, vestido y arte popular confluyen en un solo momento: la fiesta.

Los escenarios de las diversas fiestas populares mantienen una estrecha relación con sus prácticas y creencias religiosas, algunas tienen que ver con la concepción del inicio de la vida o con la muerte, otras tienen la función de mantener vivo el culto a santos y vírgenes, en otros casos las celebraciones se extienden a los ciclos agrícolas. En cualquier caso, en todas las celebraciones son notorias las representaciones simbólicas de protección ante la indefensión en la que encuentran los celebrantes.

En la actualidad sería aventurado decir que alguna celebración o fiesta se mantiene intacta al momento de su creación, muchas de éstas han sufrido transformaciones, tanto en forma como en intensidad y contenido, otras se han adaptado o fusionado con otras con la finalidad de fortalecer su propia identidad y en otros casos a crearla;

En este vasto horizonte, muchas de las fiestas y celebraciones tienen un carácter local, regional y nacional.

### **3.1.- Las fiestas y celebraciones en Chililico**

Chililico es una localidad llena de tradiciones y costumbres festivas, a lo largo del año se realizan diversos eventos mayoritariamente católicos, algunos propios de la localidad, otros regionales y algunos más dentro de las celebraciones generales y particulares.

Para los habitantes de ésta localidad agosto es el mes con más celebraciones patronales. En el barrio Zihuatla, la fiesta patronal en honor al Padre Jesús o Cristo Rey, se celebra el día 5, 6 y 7 de agosto, los habitantes van a la catedral de Huejutla por la imagen y ésta es la que sale en procesión por toda la comunidad.

En el barrio la Ceiba también se hace la fiesta en honor al Padre Jesús el día 17 de agosto, esta fecha varía, se sujeta a la agenda parroquial de Cristo Rey. La celebración se realiza yendo por la imagen a la Catedral de Huejutla. Del día 20 al 25 de agosto es la fiesta patronal de Chililico, en honor a Cristo Rey. En el barrio Zocuitzintla se festeja el día 28 y 29 de agosto en honor a San Agustín. En el barrio la Peña, la celebración es en honor a la Inmaculada Concepción y se realiza el día 8 de diciembre. Otros barrios como La laguna y San Juan también celebran la fiesta en el mes de agosto pero la fecha varía de acuerdo a la agenda parroquial.

En cada una de estas celebraciones las misas y las noches de velación forman parte central de los eventos religiosos y la parte festiva con música de banda de viento y tríos, juegos pirotécnicos, danzantes y comida principalmente.

Otra de las celebraciones más importantes de la localidad y la región es el Xantolo, (Día de Muertos), la parte central de esta fiesta son los días 29 y 30 de octubre y el día 1 y 2 de noviembre.

Otras celebraciones importantes dentro de la localidad son: en el mes de febrero, Carnaval; entre marzo y abril según corresponda, Semana Santa; y en diciembre, el día 12, día de la Virgen de Guadalupe.

En la siguiente tabla podemos ver las celebraciones que por tradición y costumbre se han instituido en la localidad.

TABLA 12.

**CELEBRACIONES, FIESTAS Y RITUALES EN LA LOCALIDAD DE CHILILICO, MUNICIPIO DE HUEJUTLA HGO**

	<b>MES</b>	<b>FECHA</b>	<b>FESTEJO</b>	<b>LUGAR</b>	<b>TIPO DE CELEBRACION</b>
1	ENERO	Día 1	Misa de inicio de año	Parroquia de la loc.	católico
2		Día 6	Misa de los Santos Reyes	Parroquia de la loc.	Católico
3	FEBRERO	Día 2	La Candelaria	En la localidad	Católico
4		Según calendario	Carnaval	En la localidad	Católico
5	MARZO	Según calendario	Semana Santa	En la localidad	católico
6	ABRIL				
7	MAYO	Día 3	Santa Cruz	En la localidad	Católico
8		Día 10	Día de las madres	Escuelas de la localidad	Cívico/católico
9		Día 15	San Isidro	Localidad	católico
10	JUNIO	Día 24	San Juan. Siembra de flor de cempasúchil	En la localidad	Católico
11	JULIO	2ª. semana	Clausuras de ciclo escolar	Escuelas	Cívico/católico
12	AGOSTO	Día 5	En honor a Cristo Rey	Barrio Zihuatla	Católico
13		Día 17	En honor al Padre Jesús	Barrio La Ceiba	Católico
14		Día 20-25	En honor a Cristo Rey	Centro de la localidad	Católico
15		Día 28	En honor a Cristo Rey	B. Ixtlahuatempa	Católico
16		Día 29	En honor a San Agustín	B. Zocuitzintla	Católico
17		Según agenda parroquial	En honor al padre Jesús	B. La Laguna	Católico
18			En honor al Padre Jesús	B. San Juan	Católico
19	SEPTIEMBRE	Día 15	Independencia de México.	Centro de la localidad	Patrio
20		Día 29	San Miguel Arcángel. 1ª. Ofrenda Xantolo.	En la localidad	Católico
21	OCTUBRE	Día 18	San Lucas. 2ª. Ofrenda Xantolo	En el hogar	Católico
22		Día 31	Xantolo.	En el hogar	Católico
23	NOVIEMBRE	Día 1 - 2	Xantolo	En el hogar y panteón	Católico
24		Día 30	San Andrés. Ultima ofrenda Xantolo. Despedida a los muertos. Destape de disfrazados	En el hogar. Centro de la localidad	Católico
25	DICIEMBRE	Día 8	Inmaculada Concepción	B. La Peña	Católico
26		Día 12	Virgen de Guadalupe	Centro	Católico

27		Día 16...	Posadas	Diversas colonias	Católico
28		Día 24	Navidad	Centro de la localidad	Católico
<b>Otras</b>					
29	DIFERENTES DÍAS DE CUALQUIER MES.		Casamientos/bodas	Localidad	católico
30			Bautizos	Localidad	católico
31			confirmaciones	Localidad	católico
32			3 años (presentación)	Localidad	católico
33			15 años	Localidad	católico
34			Bendiciones	Localidad	católico
35			Rituales de:		
			<ul style="list-style-type: none"> <li>• Peticiones de lluvia.</li> <li>• Peticiones de salud y bienestar.</li> <li>• Peticiones de buena cosecha.</li> </ul>	Localidad	católico
				Localidad	católico
				Localidad	católico

FUENTE. Elaboración propia 2015.

La tabla anterior nos muestra que la actividad festiva en Chililico es una constante y que la ritualidad en general rige la vida de sus habitantes desde el nacimiento hasta la muerte e inclusive después de ésta; también contribuye al reforzamiento de la identidad y a la cohesión de quienes la practican, porque forma parte de su cosmovisión.

En este caso es necesario distinguir entre lo que denominamos fiestas y otro tipo de acontecimientos y celebraciones que implican acciones colectivas y públicas relacionadas con el ocio, los entretenimientos y aficiones, organizadas por instituciones políticas y empresariales como productos de consumo.

Las celebraciones, fiestas y rituales antes mencionadas corresponden a las institucionalizadas dentro de la tradición en Chililico y que según su cosmovisión les son necesarias. No hemos mencionado aquellas que corresponden a necesidades externas y que si bien retoman los elementos de las fiestas tradicionales no van más allá de la mera diversión o complacencia de quienes las organizan, en este caso entran las que corresponden a eventos de carácter

político como inauguraciones, mítines y cualquier otra celebración que no tiene arraigo entre los habitantes, que no es cíclico y que no les es útil según sus creencias.

A continuación describiremos la representación de los festejos más importantes de la localidad de Chililico Hidalgo. No haremos una descripción de todas las fiestas patronales, pues todas las representaciones son similares y con el mismo fin, los rituales no cambian entre uno y otro, solo se desarrollan en diferentes escenarios dentro de la misma localidad. Todas les son importantes, todas les son significativas, todas les son necesarias, según su cosmovisión; todas están de alguna manera unas más que otras interrelacionadas.

### **3.2.- Fiestas y celebraciones en Chililico Hidalgo**

#### **Celebración a Cristo Rey**

Durante los días 5, 6 y 7 de agosto, se celebra la fiesta patronal en honor a Cristo Rey, en el barrio Zihuatla, por ser este barrio el que se encarga de la organización es en su capilla en donde se llevan a cabo las diferentes actividades para su veneración, aunque la participación es de casi toda la localidad.

El día 5 por la tarde, la mayoría de los habitantes del barrio Zihuatla al que se le suman participantes de otros barrios de la localidad de Chililico, encabezados por el catequista perteneciente al barrio citado se encaminan hacia la catedral de Huejutla para traer en procesión la imagen de Cristo Rey. Previa autorización de los custodios de las imágenes de esta catedral y según la calendarización que por tradición se tiene, estos días les corresponde llevar la imagen de Cristo Rey. Para la salida de esta imagen el cura en turno se encarga de dar las bendiciones necesarias para que los portadores de ella lleguen con bien al lugar de destino.

La explosión de una docena de cohetes dan aviso a los habitantes del lugar, que en este caso corresponde al centro de Huejutla que la procesión inicia, esta acción se repetirá continuamente a lo largo del trayecto, en aproximadamente cada 200 metros de distancia y/o en puntos estratégicos se lanzan al aire uno o dos cohetes, para todos es un indicativo de que hay una procesión en curso, y que además indican hacia donde se dirige.

La imagen de Cristo Rey de tamaño natural o correspondiente al de una persona viva, se asienta sobre una vitrina de madera, visible a través de gruesos cristales, esto la hace tener un considerable peso puesto que son necesarios los esfuerzos de seis personas para ser transportada en hombros. La procesión la encabeza el catequista del barrio, a él le siguen los portadores de la imagen, la banda de música de viento y el trio de guapangueros, que son quienes acompañan con música durante todo el recorrido, a ellos le siguen un grupo de mujeres danzantes quienes visten la indumentaria que identifica a la localidad, con

blusa bordada y falda de llamativos colores, a ellas les sigue un grupo de danzantes varones, quienes también se uniforman con vistosos colores y para finalizar el grueso del contingente compuesto por mujeres en su mayoría, hombres y niños. En los lugares de descanso, el catequista, megáfono en mano, se dirige a los participantes para entonar algunos rezos.

Recorrer los aproximadamente seis kilómetros que separan el centro de Huejutla con el barrio de la localidad les toma aproximadamente una hora y media. En el último tramo del recorrido y muy próximo a su lugar de destino la explosión de los cohetes se intensifica con la finalidad de que los moradores acudan a recibir la imagen.



Procesión de Cristo Rey. Chililico, Hidalgo 2015

Al llegar la imagen a la capilla, el párroco del lugar da la bienvenida con una bendición a todos los participantes, inmediatamente después se efectúa una misa en honor a la imagen y con ello se da inicio a una serie de festejos y celebraciones que se prolongaran durante los siguientes dos días. La velación de la imagen que será a partir de ahora de manera ininterrumpida estará a cargo de todos los fieles católicos quienes se turnaran para acompañarla en diversos horarios. Dentro de la capilla la participación de los danzantes hombres y mujeres será de manera constante durante toda la noche, el número de danzantes se incrementa con la

participación de grupos de barrios y localidades aledañas. Mientras tanto la otra parte de la celebración se lleva a cabo en el atrio de la capilla, esta parte reviste una mayor festividad, la música de banda de viento toca durante toda la noche tomando solo breves descansos, los puestos de comida, aguas frescas, golosinas y algunos juegos mecánicos sirven para atraer a la gente e imprimir mayor alegría.

Al siguiente día, a los que les corresponde continuar con la celebración, llegaron desde el amanecer para hacer diversas labores, entre ellas las de limpieza y confección de adornos florales, a las nueve de la mañana se dirán los primeros rosarios del día. A esta hora hay pocos celebrantes, pues la mayoría se prepara para después del mediodía en la que la celebración se intensifica. En este día la imagen recorrerá toda la localidad, visitando cada una de las nueve capillas.

Este recorrido se torna agotador, por estas fechas normalmente la temperatura en promedio se sitúa en los 40° centígrados. La cita para salir en procesión se determina a las 4 de la tarde, la temperatura y la intensidad del sol se mantiene.



Procesión de Cristo Rey por las principales calles de Chililico Hidalgo 2015.

La procesión sale con la misma formación con la que llegó. El primero, es el cohetero, quien previamente lanza al aire media docena de cohetes para dar aviso a los pobladores que la procesión inicia, en seguida la imagen, quien es llevada en hombros por 8 personas, le sigue el catequista y sus ayudantes, entre ellos el que porta una caja de madera en la que durante el recorrido algunas personas depositaran su limosna.



Ritual de agradecimiento y petición a la imagen de Cristo Rey. Chillico, Hidalgo 2015.

A ellos les siguen los grupos danzantes, los músicos, y al final el contingente que acompaña y conforme avanza la procesión se integran cada vez más hombres, mujeres y niños. Por las veredas, caminos, calles y casas, se observan algunos adornos, en algunos casos, papeles de colores, globos, o ramos de flores. Mientras tanto cada 10 o 15 minutos la explosión de un cohete anuncia por donde va la procesión.

Las paradas son constantes, casi todas las personas salen a su encuentro, en cada parada las personas se acercan, se persignan, palpan la vitrina de la imagen, recitan sus agradecimientos o peticiones, y soplan hacia la imagen el humo de copal.



Ritual de agradecimiento y petición a la imagen de Cristo Rey. Chililico 2015.

Esta acción es realizada por un adulto, principalmente mujeres quienes acompañan a sus hijos menores a partir de una edad en la que ya pueden caminar. Y para quienes tienen niños muy pequeños que aún no caminan el procedimiento es diferente: los bebés son acostados en el piso, pueden ser uno o más según los que se junten en esa parada, la imagen se pasa por encima de ellos, inmediatamente son levantados por sus padres y se les persigna frente a la imagen.



Pasada de la imagen de Cristo Rey sobre los niños para su protección. Chililico, Hidalgo. 2015.



En retribución, cada persona participante en estas acciones deposita algunas monedas en la caja que lleva uno de los encargados de la capilla. El sentido de

estas acciones son explicadas por el catequista encargado de la procesión. El señor Quirino Dice:

“aquí tenemos por costumbre y creencia que la imagen de nuestro señor Jesucristo pase por encima de los niños recién nacidos para que crezcan sanos, para que no se enfermen, para que no les pase nada, así nuestro señor Jesucristo los protege del mal”.<sup>3</sup>

En cada capilla se hace una oración, se pide por la protección del lugar y por los enfermos. En algunos casos y a petición de las familias, la imagen se lleva hasta la puerta de algún domicilio para que las personas enfermas o que por su edad ya no pueden ir a la procesión tengan oportunidad de acercarse a la imagen.

El recorrido dura aproximadamente 4 horas, el regreso de la imagen a la capilla de velación coincide con el momento de anochecer, para entonces se han sumado muchos más a la procesión, en el último tramo del recorrido, la música, los cohetes y los canticos se intensifican. Mientras tanto los que por alguna razón no hicieron el recorrido ya esperan a la imagen en este caso acompañados por el cura que oficiara la misa, otros músicos y otros danzantes también esperan. La imagen del santo patrono del lugar es recibida a la entrada de la capilla por el cura del lugar, este dice un rosario de llegada y esparce bendiciones con agua bendita a todos los participantes, antes de que la imagen entre a la capilla se da un tiempo para que los danzantes agradezcan la presencia del “señor” con sus danzas.

---

<sup>3</sup> Entrevista realizada el día 6 de agosto del 2015 al señor Quirino Hernández, de 61 años de edad. Catequista del Barrio Zihuatla y representante de 42 catequistas de la región. Desde hace tres años tiene un programa de radio, en la radiodifusora de la ciudad de Huejutla, en la que aborda temas de convivencia familiar. Es traductor en las misas que se realizan en Chililico.



Danza en honor a Cristo Rey, dentro de la capilla. Chililico, Hidalgo. 2015.

Esta es la segunda y última noche de velación, por lo que se nota una mayor participación de los pobladores del lugar y de otros lugares aledaños, a la atracción del sentido religioso se le suma el sentido festivo, como parte de las celebraciones, se dispone de juegos pirotécnicos, el castillo se quema normalmente a las 12 de la noche, el escenario se complementa con la venta de alimentos de la región, aguas frescas y música.



Llegada de la imagen de Cristo Rey a la capilla para su velación. Chililico, Hidalgo. 2015.

Después de la misa celebrada a partir de las 8 de la noche varias personas se retiran a sus casas, principalmente los que hicieron el recorrido, se reincorporaran a la velación un poco antes de la quema del castillo. El señor Quirino explica que: “aquí la gente se ponen de acuerdo para que en las familias algunos acompañen en la procesión y otros la esperan aquí (en la capilla) y acompañen al señor padre, después de la misa ellos se van a descansar y a comer y se quedan los que no fueron al recorrido”.<sup>4</sup> Al respecto la señora Esperanza Hernández dice:

“Mientras nuestro señor padre me de licencia de vivir y fuerzas para caminar yo voy andar con él, ayer fui a Huejutla a traerlo y “orita”[sic] lo acompañe en toda la procesión, yo tengo que agradecerle a diosito que me da para comer, que me da salud, que me cuida a mí y a mis hijos, y también pido para que todos estemos bien, para que nos mande el agüita, ya ve que el rio casi se seca pero no lo deja. Yo nunca faltó aunque haga calor o que llueva. Él nos pone a prueba”<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Entrevista realizada el día 6 de agosto del 2015 al señor Quirino Hernández.

<sup>5</sup> Entrevista realizada a la señora Esperanza Hernández, de 55 años de edad. Habitante del barrio Zihuatla.

Amanece el día 7, las personas se turnan para no dejar sola a la imagen, así permanecerá toda la mañana, entretanto varias personas entran y salen de la capilla, siempre hay alguien esperando un turno para postrarse frente a la imagen y comunicarse a solas, rezar frente a ella, persignarse varias veces, besar la imagen, frotarla y untársela en la ropa, en la cara, en la nuca, en la cabeza, en la frente, en las rodillas en la espalda, o en la parte del cuerpo que más ayuda espiritual necesite forma parte del ritual constante que cada uno de sus fieles realiza.

Pasando el medio día, el estruendo de algunos cohetes dan aviso a la comunidad católica que deben continuar en el acompañamiento de la imagen, la hora de regresarla al nicho de la catedral se acerca. La procesión de salida a la catedral se planea a las cuatro de la tarde, mientras tanto los músicos rompen el silencio de la mañana, los danzantes aprovechan las últimas horas para venerar con sus bailes al santo patrono.

La formación de salida se organiza de la misma manera, ahora son muchos más los que acompañaran al santo patrono de regreso, desde las tres de la tarde se ha concentrado casi la mayoría, sacar la imagen de la capilla, implica diversos rezos y canticos de despedida, los que no pudieron o no tuvieron tiempo antes, aprovechan el momento para impregnarse de la imagen, en otros casos no está de más repetir estos rituales tantas veces crean necesarias, saben que volverlo a hacer les implicara esperar todo un año.

Los portadores de la imagen que han sido los mismos durante estos tres días se alistan, los músicos y los danzantes ejecutan lo que les corresponde, todos solo esperan que el sonido de varios cohetes dé el aviso de salida.

Ahora se avanza con mayor rapidez, la imagen ya no se detiene en ningún lado, eso se hizo el día anterior, el mecanismo de regreso es el mismo, cada cierto tiempo y distancia el sonido de los cohetes dan aviso de que una procesión avanza.

En el último tramo del recorrido y acercándose a la catedral, la procesión aminora su marcha, los canticos y la música se escuchan con mayor énfasis, los cohetes en la catedral dan aviso de que la imagen del Señor Jesucristo se acerca.



Llegada de la imagen de Cristo Rey a la Catedral de Huejutla, procedente de Chililico. 2015.

A su llegada la imagen se deposita momentáneamente a las puertas de la catedral, no podrá entrar en tanto el señor cura no realice los rituales de recibimiento correspondientes.

Algunas rezos y la bendición a todos los participantes forman parte del recibimiento de la imagen, ahora se deposita en el lugar indicado dentro de la catedral, mientras los danzantes bailan dentro de la catedral ahora acompañados con la música de un trio, cada uno de los participantes en la procesión desfila ante la imagen para despedirse y solicitarle que les permita nuevamente ir por ella

dentro de un año. Al cuestionar al señor Quirino<sup>6</sup> acerca de que les queda después de los tres días dedicados a la adoración del Señor Jesucristo, dice:

Estos tres días no son tiempo perdido, las sagradas escrituras nos dicen que debemos darnos el tiempo para todo, un tiempo para el trabajo, otro para estar con la familia, otro para ayudar a los que necesitan o los enfermos, otro para divertirse y otro tiempo para agradecer a Dios que nos permite hacer todo eso. Yo le digo a la gente que deje un rato sus cosas y que le dedique un tiempo a agradecer a Dios, porque muchos solo se acuerdan de él solo cuando lo necesitan y eso no está bien". No siempre están todos, unos no pueden por sus trabajos, unos salen a trabajar lejos, pero no se olvidan, ellos mandan su cooperación para lo que se necesita, para los cohetes, para el castillo o para el adorno.

Ahora los participantes se muestran más relajados, felices de haber cumplido con la misión de agradecer a Dios los favores recibidos durante el año. Cada uno se retira por su lado, se notan felices. Recargados de energía, como dice Randall Collins (2009) quien retoma de Durkheim lo siguiente: "el hombre que ha obedecido a su dios y que por tal razón cree que su dios esta con el afronta el mundo con confianza y se siente pletórico de energía"

En esta localidad los habitantes constantemente se someten a recargas de energía, sus múltiples festividades durante el año vinculadas a lo religioso dan cuenta de ello. Cada barrio realiza una celebración similar, la descripción anterior es un ejemplo de ello. Cada celebración es un constante reforzamiento de la fe religiosa católica. No hay cabida a otros grupos religiosos, existe un constante rechazo de convivencia a quienes cambian de creencias o de afinidades religiosas.

---

<sup>6</sup> Entrevista realizada el día 7 de agosto del 2015.

## **Día de la Virgen de Guadalupe**

Por la forma de celebrar y la gran cantidad de participantes, la fiesta de Xantolo y la fiesta de la Virgen de Guadalupe parecen ser las dos celebraciones más importantes para la mayoría de los huastecos y por ende para los habitantes de Chililico. Para ellos el 12 de diciembre es una fecha que implica el cese de toda actividad que no tenga que ver con la celebración.

Considerando a la Virgen como la madre y protectora de cada uno de la mayoría de sus habitantes es imposible contravenir con acciones que atenten a su veneración. Al respecto la Encuesta Nacional de Valores sobre los que nos Une y Divide a los mexicanos (ENVUD), realizada en 2010 nos dice que: En un país donde el 84 por ciento de los habitantes son católicos, no sorprende que la Virgen María represente una parte muy importante de las creencias de los mexicanos. A nivel nacional, el 55 por ciento de las personas consideran a la Virgen de Guadalupe como muy importante, por lo que sin sorpresa alguna, se observa que los católicos son quienes tienden a considerar a la Virgen como muy importante 64.4 por ciento, en comparación con credos no católicos, evangélico/protestante 13.6 por ciento, no cristiana 16.8 por ciento, en tanto que, que un 20 por ciento de quienes no profesan religión alguna consideran muy importante a la Virgen.

Por su parte Consulta Mitofsky (2015) encuentra que: el considerarse o no Guadalupano no hace disminuir el interés en torno a la Virgen de Guadalupe; 76% declaró haber visitado en alguna ocasión la Basílica de Guadalupe y 59% además tiene algún familiar llamado Guadalupe. En tanto que: 42% afirma haberle hecho alguna promesa, pues consideran que la virgen de Guadalupe ayuda a los mexicanos a sostenerse en mejorar su vida o para tener esperanzas.

Un repaso histórico general acerca de la Virgen de Guadalupe podría ser útil para dimensionar la importancia de esta fiesta: La Virgen de Guadalupe se apareció en el cerro del Tepeyac (México) al indio Juan Diego, el 12 de diciembre de 1531, apenas diez años después de la conquista de México por los españoles.

La Madre de Dios llegó a esa nación para dar a conocer el Evangelio a sus hijos nativos del nuevo mundo, para mostrar y dar todo su amor y compasión, auxilio y defensa, según registra la crónica del *Nican Mopohua* (originalmente escrita en náhuatl en 1556, aproximadamente). Al mismo tiempo, la Virgen trajo la reconciliación entre los nativos y los españoles, por lo cual su presencia fue decisiva para la evangelización del pueblo mexicano. Como prueba de su visita, la Virgen milagrosamente hizo que su imagen se quedara permanentemente en la tilma de su siervo Juan Diego (González Fernández, 2004).

Cada año, más 20 millones de fieles se acercan a la venerada imagen para expresar el testimonio de su cariño y veneración. Las celebraciones comienzan el día 8 de diciembre con las peregrinaciones de grupos de creyentes que llegan de todos los lugares, en un camino casi siempre de penitencia, para pedir o dar gracias por los favores concedidos. El día de la fiesta, 12 de diciembre, se calcula que en la actualidad alrededor más de seis millones de personas acuden al santuario del Tepeyac, cuya forma redonda simboliza la tienda que albergaba el Arca de la Alianza en su marcha por el desierto; las lámparas interiores que cuelgan del techo recuerdan la nube que guiaba al pueblo de Dios día a día y la refulgente pared de oro que sostiene el cuadro, representa la columna de fuego y luz que indicaba el camino durante la noche. Juntamente con las celebraciones eucarísticas para cada grupo de peregrinos, se encuentran las manifestaciones de la cultura popular tales como las danzas prehispánicas que se practican durante meses para ese día.

El sacerdote e historiador Fidel González Fernández afirma que no es posible comprender la historia de la evangelización de México y de América Latina sin las apariciones de la Virgen María de Guadalupe. La Virgen de Guadalupe declarada por Juan Pablo II como Patrona de América, se ha convertido en un símbolo de fe y esperanza para los millones de inmigrantes que viven en Estados Unidos y que buscan en la imagen religiosa un consuelo a sus súplicas.

La cronología de la institucionalización de esta tradición es la siguiente:

1910, Pío X proclama a la Guadalupana Patrona de la América Latina.

1935, Pío XI la nombra Patrona de las Islas Filipinas

1945, Pío XII le da el título de Emperatriz de América

1997, Juan Pablo II la declara Patrona de todo el Continente Americano

2002, Juan Pablo II canoniza a san Juan Diego vidente y mensajero de la Reina del Cielo, Nuestra Señora de Guadalupe (González, 2004).

Y en 2007, se lleva a cabo un hecho que comprueba la vigencia y el alcance de la tradición guadalupana en toda América. Como parte de la serie de manifestaciones en rechazo a la política estadounidense del cierre de la frontera con México, se organizó y se llevó a cabo la denominada “Carrera Antorcha Guadalupana” que cubrió un trayecto desde la Ciudad de México hasta Nueva York, en un lapso de tres meses.

Hasta los últimos años del siglo pasado los habitantes católicos no sólo de Chililico sino de casi todas las localidades acudían a las celebraciones de la aparición de la Virgen de Guadalupe a la Catedral de Cristo Rey ubicada en el centro de la ciudad de Huejutla. Para ésta fecha cada localidad que acudía a la velación de la virgen llevaba una cuadrilla de mujeres y hombres danzantes que a la vez entonaban diversos cantos de alabanza a la virgen, con la finalidad de que cada uno de los participantes de las localidades pudieran pasar a venerar a la virgen con sus cantos y sus bailes, la celebración iniciaba desde el día 8 ó 9 de diciembre durante todo el día y las noches para culminar el día 12 con una peregrinación a la que acudían miles de fieles por las principales calles de la ciudad de Huejutla.

En la actualidad y con la finalidad de fortalecer la fe católica, esta celebración se realiza en cada una de las localidades bajo la misma mecánica, la velación de la virgen se realiza en cada capilla acompañados de sus propios grupos de música compuestos generalmente por tríos huastecos y bandas de viento.



Velación de la Virgen de Guadalupe, Barrio la Ceiba. Chililico, Hidalgo. 2014.

Para este mismo fin, en los últimos años se ha incrementado el grupo de peregrinos que van de la región Huasteca a la Basílica de Guadalupe en el ciudad de México, según datos aproximados proporcionados por el Obispo de Huejutla, el día 11 de diciembre de 2014 asistieron 3000 peregrinos, para la ocasión el Obispo de Huejutla oficia una misa en la misma Basílica para todos los que regresarán algunos en bicicleta y la mayoría caminando o corriendo los aproximadamente 300 kilómetros que separan a Huejutla de la ciudad de México, portando una imagen de la virgen y una antorcha encendida a las diferentes localidades de la huasteca.

En esta peregrinación participan hombres y mujeres de todas las edades. Cada grupo de peregrinos se organiza con la finalidad de llegar a tiempo para entonar las mañanitas a la virgen que se realiza a las 12 de la noche del día 11. A los peregrinos que pueden ser grupos de 10 y hasta cientos según el tamaño de la localidad se les recibe con gran entusiasmo y alegría, para los que se dispone, ropa limpia, mucha comida, música y asistencia médica.

El día 11 en la localidad de Tepexititla se reúnen todos los barrios de Chililico ahí se realiza una misa oficiada por el obispo y los párrocos de cada lugar, a la que asisten casi todos los habitantes.



Misa de 12 de diciembre en la localidad de Tepexititla, anexo a Chililico; Hidalgo. 2014.

Después de la misa salen en procesión hacia la catedral de Huejutla, entre cantos de alabanza, acompañados por música de banda de viento y tríos, los aproximadamente cinco mil personas de todas las edades recorren a pie los ocho kilómetros de ida y vuelta, encabezando la procesión una escolta que lleva una bandera mexicana que tiene la imagen de la virgen de Guadalupe en lugar del águila, a la que le sigue una pesada imagen de las virgen de aproximadamente dos metros de altura empotrada en un marco y una base de madera gruesa, cuidadosamente adornada de flores multicolores y que es transportada en hombros por ocho personas, a ella le siguen coronas y estandartes con la misma imagen que identifica a las localidades y barrios participantes, posteriormente el contingente, la mayoría de las personas portan un ramo de flores y una cera que encenderán al caer la noche a su regreso.



Procesión de la Virgen de Guadalupe, de la localidad de Chililico a la Catedral de Huejutla, Hidalgo. 12 de diciembre. 2014.



Procesión de la Virgen de Guadalupe, de la localidad de Chililico a la Catedral de Huejutla, Hidalgo. 12 de diciembre. 2014.

Volviendo al lugar de partida los contingentes de cada barrio se dirigen a su propia capilla a iniciar la velación y a esperar a los peregrinos que vienen de la ciudad de México. Mientras tanto el día 11 en el lugar de concentración anterior, la catedral de Huejutla, actualmente sólo se dispone de una imagen en el atrio a la que asisten los visitantes de paso y vecinos del lugar para orar y dejar una veladora o una cera encendida. La celebración mayor en la catedral de Huejutla será el día 12.

Con el crecimiento demográfico se hizo necesaria la construcción de otra catedral que lleva por nombre Santa María de Guadalupe, ahora los habitantes de Huejutla y sus alrededores participan en alguna de las dos peregrinaciones. La primera y más grande parte del lugar de siempre, el barrio La Garita, este lugar se encuentra al norte de Huejutla, en los límites que separan al Estado de Hidalgo del Estado de Veracruz, en este lugar se concentran varios miles de personas, conforme avanza la peregrinación se irán adhiriendo otros para llegar a la catedral alrededor de diez mil. En esta procesión es notoria la presencia del poder económico y eclesiástico. En primer lugar la presencia de catequistas y mayordomos portando una bandera mexicana con la imagen de la virgen, posteriormente los creyentes de clase media y baja y al final un numeroso contingente compuesto por los que ostentan el poder económico y político, montados en finos y costosos caballos.



Procesión general por las principales calles del centro de Huejutla. 12 de diciembre. 2014.

Por su parte la procesión que llega a la catedral de Santa maría de Guadalupe parte de la colonia Aviación para avanzar alrededor de cuatro kilómetros en la que participan alrededor de seis mil personas. En este caso la fe católica es reforzada con actividades comerciales, para la ocasión se instala al frente de esta catedral una “feria”, en la que los fieles disponen –si su economía se los permite- de una gran cantidad de juegos mecánicos y diversidad de productos.

Para los habitantes de Chililico, esta fiesta funciona como espacio para la transmisión de tradiciones ancestrales y como fenómeno unificador y preservador de la comunidad. En un encuentro entre el tiempo histórico y el tiempo mítico, en donde revive la fuerza de sus raíces y confirman su identidad.

### **3.3.- Carnaval**

La celebración de Carnaval es una festividad presente en muchos países católicos que se realiza en los días que anteceden a la cuaresma, El carnaval es la época de regocijo, dispersión y distracción, periodo en el que se puede comer carne, que antecede y prepara el penoso recibimiento de los ayunos y recogimientos cuaresmales, generalmente se representa por medio de bailes, desfiles y otras manifestaciones de júbilo popular. Aunque el origen de la palabra es incierto, posiblemente se remonte a los términos medievales Carnem Levare o Camele Varium, que significan "retirar" o "quitar la carne". Esto hace referencia al periodo que estaba por iniciarse en el que los católicos se abstenían de comer carne.

En nuestro país la pluralidad que existe respecto a los grupos socio-económicos y culturales que lo integran tiene como consecuencia una gran diversidad en las formas, elementos y carácter del carnaval, encontrándose poca uniformidad al respecto. En varios de los casos el carnaval imita los elementos que a nivel mundial gozan de determinado prestigio, tales como los desfiles de comparsas y disfrazados, los carros alegóricos, los combates de flores, la elección de una reina o de un rey feo, entre otras muchas actividades. Estas formas de expresión se piensan y se convierten en representaciones de atracción turística. Carnavales de este tipo tenemos en ciudades como Veracruz, Mazatlán, Acapulco, Manzanillo, Mérida, Campeche y Villahermosa, entre otras.

En cambio, en las comunidades indígenas, campesinas o rurales, el carnaval se celebra con otros sentidos, su representación ritual difícilmente es localizable en las ciudades, donde se combinan diversas creencias.

En el Carnaval se abren las puertas del inframundo, vienen aquellos ancestros que murieron en circunstancias trágicas o poco afortunadas. En esta época se convive con el mal, representado por el diablo. Lo que se busca en época de carnaval es equilibrar las fuerzas negativas, y convivir con el mal, que no es tan malo.

El Carnaval, en náhuatl *Nahnahuatilli*; en Chililico al igual que en toda Huasteca hidalguense está relacionado de manera importante, con el Xantolo. El Carnaval está vinculado con la preparación de la tierra para el periodo primavera-verano y se realiza en los tres días que anteceden a la celebración del miércoles de ceniza.

Este ciclo festivo es una forma de dividir el tiempo sagrado, reproduciendo un ciclo solar. Para la ocasión se cuenta con la participación de casi toda la población, uno de los elementos más representativos de esta celebración es la participación de grupos de danzantes llamados "*mecos*"<sup>7</sup> o "*mexcomet*", que pintados de negro y otras combinaciones multicolores y al ritmo de la música que producen con cuernos, chirimías<sup>8</sup>, envases de hojalata y caracoles recorren las calles realizando diversos movimientos; brincan, corren y gritan por todas partes y pintan a todos los que no están pintados utilizando pigmentos naturales hechos a base de carbón piedra de tepetate y corteza del árbol de pemuche<sup>9</sup>, con el cual se pintan la piel y la vestimenta unos a otros, la vitalidad manifiesta en esta representación invoca la ya naciente primavera. Los gritos de júbilo que acompañan esta comparsa comunican la felicidad de estar en armonía con el cosmos, representan a nuestros ancestros. Durante casi una semana bailan por las casas y los potreros. Se cree que si hay algún enfermo en casa o la milpa tiene plaga, es benéfico que los *mecos* vayan a bailar.

Las danzas del Carnaval se consideran un juego; a través de ellas comparten los espíritus de los antepasados un instante con la humanidad, se recrean a través de la mofa y el sarcasmo hacia los mestizos, al Diablo y personajes de la vida

---

<sup>7</sup> Meco, se denomina a la persona que pinta su torso y participa en las danzas del carnaval. Algunos autores nos dicen que meco probablemente proviene de la palabra chichimeco que hace referencia a los guerreros de esa tribu y a la forma en la que se pintaban para intimidar a los enemigos en batalla.

<sup>8</sup> Instrumento musical de viento, hecho de madera o carrizo a modo de clarinete o flauta generalmente con diez agujeros y boquilla.

<sup>9</sup> Pemuche. Pémoche en (tének). *Zomplantli*, en (náhuatl). También conocido como colorín, es un árbol de 3 a 10 metros de altura, de ramas y hojas espinosas, divididas en una coloración verde pálido con grupos de flores rojas en racimos piramidales; y en terminales de coloración roja muy llamativa y alargada. Esta flor se consume en diversos guisados. Sus frutos son unas vainas comprimidas y contraídas entre semilla y semilla de coloración rojo escarlata con una línea negra.

política o local, en un ambiente cargado de con notaciones hacia lo sexual (Pérez Zevallos, 2008)

La otra parte de la festividad corresponde a los alimentos, en la que las familias preparan tamales y zacahuil que, acompañados de cerveza o aguardiente, se invitan o intercambian entre familiares, amigos y visitantes.

En la intimidad del hogar, se confecciona el altar familiar, para la ocasión se prepara una ofrenda a los difuntos para que actúen como una fuerza protectora en el próximo periodo agrícola; el rezo es indispensable para ofrecerles a los muertos la primera porción de zacahuil o tamales, misma que será depositada entre las flores y velas del altar.

### **3.4.- Semana Santa**

Entre los pueblos indígenas de México, las fiestas y celebraciones son parte de un sistema de ordenación del tiempo, son parte de un engranaje, es decir un ciclo divino y festivo. Dicho ciclo está directamente asociado al ciclo agrícola, es por eso que la Semana Santa entre los indígenas está constituida de tantos elementos, que no se entenderían nada más con la explicación religiosa de la muerte y resurrección de Cristo. Las fiestas en estas culturas de transmisión oral, se convierten en instancias socializadoras, pues son el espacio donde se registran y transmiten sus valores, sus normas, su concepción del mundo, su cosmovisión. En estos festejos la danza la música y la teatralización, así como el arte en general, juegan un papel importante.

Semana Santa o también conocida como Semana Mayor, representa para los fieles católicos o adeptos a la fe cristiana los últimos días de la vida de Jesús de Nazareth, esta celebración recrea los acontecimientos de Cristo desde su entrada triunfal a Jerusalén hasta su resurrección. Para esta conmemoración no existe una fecha precisa, ya que está supeditada a la fase de luna llena, motivo por el cual las fechas varían año con año, en algunas ocasiones su celebración es en el mes de marzo y en otras en el mes de abril, esta movilidad no altera su significación.

La Semana Santa según la tradición católica, es la última semana del periodo conocido como Cuaresma, que da inicio con el miércoles de Ceniza y termina el Viernes Santo. Este periodo comprende siete viernes de cuaresma, y cada uno de ellos está dedicado a una advocación religiosa o pasaje del periodo de la pasión de Jesucristo.

La cuaresma, comprende un periodo de cuarenta días, periodo de recogimiento después del Carnaval que termina con el inicio de la Semana Santa, celebración de la pasión, muerte y resurrección de Cristo. Durante este tiempo los adeptos a la fe católica establecen los ritos de penitencia y arrepentimiento.

La Semana Santa, tiene sus orígenes en las peregrinaciones a los lugares de la pasión y muerte de Jesucristo, que se llevaban a cabo entre los Siglos IV y V, donde se recitaban oraciones e himnos según afirma San Jerónimo. Esta celebración es diseminada por los franciscanos quienes después de 1342 (año en que se hacen cargo de la custodia de los Santos Lugares) cuando se inicia la devoción fuera de Jerusalén, principalmente en Italia, tratando de imitar a los devotos peregrinos que van a venerar los Santos Lugares de Jerusalén

Al propagarse la celebración de la Semana Santa, la iglesia trata de establecer una norma para su festejo, en un principio no existía una división en estaciones, es hasta el siglo XIII cuando se determina la ruta de la Vía dolorosa y se establecen cuatro estaciones; y en el siglo XVI se amplía el número, actualmente es de catorce.

### **Celebración de Semana Santa en chililico**

En Chililico la celebración litúrgica de Semana Santa se realiza tal y como indican las disposiciones eclesiásticas. En esta localidad la representación de la pasión de Cristo se realiza en dos momentos:

En un primer momento la representación se realiza a partir de las nueve de la mañana en cada barrio, en este caso la representación es más enfocada a la liturgia, no se hace una representación teatral de la misma, cualquier voluntario puede llevar a cuestas la cruz, el recorrido corresponde a la demarcación de su barrio, en la que una y otra peregrinación pueden coincidir o encontrarse en algunas de sus calles, caminos o veredas.



Encuentro de dos procesiones de Semana Santa en Chililico, Hidalgo. 2014.

Durante el recorrido se hacen los altos que sean necesarios para que los moradores de cada casa puedan ofrecer sus plegarias, impregnar con incienso la cruz, persignarse y hacer sus peticiones, acto seguido la familia se integra al recorrido del vía crucis. En cada estación se hace un alto, en la que el catequista o representante de la capilla diga y lean junto con todos los presentes algunos pasajes de la Biblia.



Lectura de pasajes de la Biblia en la procesión de Semana Santa. Chililico 2014.

Al finalizar el recorrido, la cruz y la imagen de cristo se reintegra a la capilla correspondiente. Este recorrido tiene una duración aproximada de dos horas. En este caso la participación se compone en su mayoría por personas adultas y niños pequeños. A esta hora la mayoría de los jóvenes se encuentran en los preparativos para la representación teatral de la pasión de Cristo a realizarse en unas horas más.

El segundo momento corresponde a la representación teatral de la pasión de Cristo, en este caso la representación del vía-crucis exige que los protagonistas porten la indumentaria correspondiente según su papel, de esta manera podemos ver soldados romanos y judíos, además de las vírgenes del pueblo, aquí los participantes corresponden a los diferentes barrios. El Cristo y los nazarenos son aquellos que por promesa, manda o voluntad propia, se imponen la carga de una cruz a lo largo de todo el trayecto del vía crucis. El recorrido inicia a las 12 del día, partiendo de la iglesia situada en el centro de la localidad, de ahí se avanza por calles, caminos y veredas con la finalidad de pasar por las capillas de cada uno de

los nueve barrios, haciendo un alto en cada una de ellas, las estaciones se disponen durante todo el trayecto a lo largo de aproximadamente seis kilómetros, hasta llegar al panteón de la localidad, que es el lugar destinado para la crucifixión. En esta representación no se observa un acentuado maltrato al cristo o a los nazarenos, el papel de los soldados y las vírgenes es más de acompañamiento al igual que los habitantes, es suficiente con recorrer seis kilómetros bajo el sol a una temperatura promedio de entre 35° o 40°, entre subidas y bajadas y lo pedregoso del camino y del río. El contingente inicial se compone de los habitantes del barrio del centro, y se van sumando al paso de cada uno de los barrios. El recorrido dura aproximadamente cinco horas.



Inicio de recorrido de Viacrucis de Semana Santa en Chililico, Hidalgo. 2014.



Vía Crucis de Semana Santa en Chililico, Hidalgo. 2014



Las celebraciones antes descritas son solo una muestra de cómo se realizan, cada barrio la organiza de manera similar, como mencionamos anteriormente Chililico en una localidad muy festiva, sin enumerar otros festejos también de participación colectiva, entre los que se pueden mencionar, bautizos, fiestas de tres años, de quince años, bodas o inauguraciones de alguna construcción, por

ejemplo: bendición de alguna casa, pavimentación de una calle, ampliaciones o remodelaciones a sus capillas, escuela o algún área de uso común. A estas habría que adicionar alguna celebración no establecida o fuera de lo común, que también convoca por su impacto en la devoción, un ejemplo de ello es: el 2 de febrero Día de la Candelaria del año 2015, una familia celebró el bautizo de su “niño Dios”, imagen que ha usado en esta fecha los últimos siete años. Para ésta ocasión los habitantes participaron en la misa y en el festejo que incluyo comida y música.

Ante las múltiples celebraciones de esta localidad es muy común escuchar cada fin de semana los cohetes que sirven para anunciar o llamar a alguna celebración y la música de banda de viento que por sus características puede escucharse a una gran distancia.

## **CAPÍTULO 4. XANTOLO**

### **Día de Muertos. Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad**

Una de las características que identifican a la cultura en México es la diversidad de celebraciones que se realizan en torno a las creencias, costumbres y tradiciones, que han pasado de generación en generación, hasta llegar a nuestros días. Una de las más representativas son los días dedicados a recordar a los muertos, en la que una serie de rituales mágico-religiosos; dan forma y sentido a la vida cotidiana de cada pueblo.

En el año 2003 la UNESCO declara a la festividad de Día de Muertos en México, Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad. Esta festividad profundamente arraigada en nuestro país es una de las celebraciones más importantes para la mayoría de las localidades primordialmente indígenas.

Este encuentro con los antepasados propicia numerosas interacciones individuales y colectivas, en la que a través de diversos rituales ponen de manifiesto un conjunto de prácticas y creencias que dan vida y sentido a ésta celebración.

Si bien la manifestación de Día de Muertos es una para la generalidad de muchos de los pueblos en México, la diversidad cultural hace posible que esta celebración tenga tintes muy particulares en muchas partes del país. Este es el caso de la región Huasteca en la que ésta celebración se desarrolla de manera intensa, y el no realizarla equivale no solo faltar a sus tradiciones y costumbres o ser excluidos sino estar dispuestos a padecer una serie de calamidades.

En las comunidades indígenas de la Huasteca Hidalguense la celebración del Día de Muertos es conocida como Xantolo. Es una fiesta anual de integración social en la que participan casi todos. Esta celebración en pleno otoño coincide con la época de cosecha que también forma parte de los rituales agrícolas que

incorpora elementos de las tradiciones prehispánicas y las católicas de origen español. Las fiestas se abrazan con tal vigor que constituyen una fuente grande de ingresos y egresos económicos en la comunidad, sobre todo en las localidades rurales. Es una celebración en donde los vivos reciben a los muertos en sus hogares para compartir con ellos los alimentos y disfrutarlos en un ambiente familiar, luego los acompañan al cementerio en su retorno al lugar de los muertos.

#### **4.1.- Origen del Día de Muertos**

En el México prehispánico a lo largo de los 18 meses las formas de celebrar a los muertos eran diversas, no exclusivamente sino muchas de estas eran colaterales de otras festividades. De ahí que pueda concluirse que a partir de la conquista, las múltiples formas de celebración se concentraron en los días impuestos por la religión cristiana (Dufétel, 2011:10).

Con la llegada de los españoles, las comunidades indígenas adoptaron la liturgia católica y la mayoría de sus creencias, pero asimilándolas desde su “anterior” cosmovisión, dotándolas de una nueva significación, diferente al más puro dogma occidental. De ahí que se usen conceptos como “continuidad”, “pervivencia”, “supervivencia” o “inercia cultural”, puesto que no se ha encontrado una mejor definición para dicho fenómeno (casillas de la Vega, 2008).

Esta celebración nos dice Patrick Johansson se origina en el México prehispánico con el culto a los difuntos y más específicamente con los rituales mortuorios destinados a encaminar el "alma" del occiso hacia el espacio-tiempo de la muerte que le correspondía, a asumir culturalmente la degradación orgánica del cadáver, y a dirimir catárticamente el dolor de los vivos.

En el mundo precolombino, lazos rituales continuos se mantenían con los difuntos. Los que habían sido "escondidos" por el dios *Mictlantecuhtli* o que habían ido a *atlan oztoc*, "al lugar del agua, en la cueva", intervenían en los actos importantes de la comunidad. Se invocaban para la siembra, la cacería o la guerra, se convocaban en el contexto de ritos mágicos, y se evocaban para distintos acontecimientos sociales como los nacimientos, matrimonios, etcétera.

Los finados seguían participando espiritualmente de manera activa a la vida del grupo (Johansson, 1998).

Cada una de las diversas culturas fue desarrollando una forma diferente acerca del tratamiento de fenómenos ajenos su entendimiento o comprensión, sobre todo de aquellas de difícil interpretación, una de ellas, la muerte. Entre las numerosas celebraciones que les eran consagradas destaca sin duda el funeral, primera fiesta de difuntos que consumía ritualmente la separación del occiso de la comunidad de los vivos. Considerando que la fiesta también es comunicación, ya que mediante ella se intensifican los lazos colectivos habilitando un espacio privilegiado para la transmisión y recepción de todo tipo de mensajes. También la fiesta funge como instancia de mediación social dado el fuerte carácter de cohesión e integración que detenta y la capacidad articuladora de varios niveles, mediación entre naturaleza y sociedad, vida natural y sobrenatural (Escobar, 2002).

Johansson continua diciendo que: durante los cuatro meses y los cuatro años que seguían a un fallecimiento, se realizaban asimismo distintas ceremonias en fechas y según modalidades que dependían de la manera en que había muerto la persona y por ende del lugar del inframundo hacia el cual ésta se dirigía. También afirma que: fiestas anuales de difuntos son las que dieron su carácter particular a los Días de Muertos que se celebraron el día 1 y 2 de noviembre desde los primeros momentos de la colonia.

Desde la sociología religiosa y desde la antropología simbólica serían Durkheim y Radcliffe-Brown, quienes explican que la fiesta es un instrumento al servicio de la legitimación de la actividad de un grupo humano, para la definición de su identidad y de sus límites, para el reforzamiento de su orden moral y su solidaridad interna, y todo ello a base de dramatizar valores o principios de los que depende la vida del colectivo que celebra (Delgado, 2001).

Considerando que fiestas nos remiten a los espacios rituales ancestrales, a religiones locales muy antiguas que ligan al hombre con la naturaleza y las creencias trascendentales, Johansson nos describe la intención de algunas

fiestas de difuntos tal y como se efectuaban en tiempos anteriores a la conquista, no sin antes recordar las distintas moradas hacia las que éstos se dirigían.

Así como actualmente desde el punto de vista religioso católico, sin importar la causa, los que mueren y según sus virtudes en vida, van a la gloria o al infierno.

En el mundo prehispánico los lugares hacia donde se dirigían los muertos era el *Mictlan* o "lugar de los muertos" donde impera *Mictlantecuhtli*, "el señor de la muerte". El *Tlalocan* "lugar del Tlaloc". A *Tonatiuh ichan* "la casa del sol" morada de Huitzilopochtli, y al *Cincalco* "la casa del maíz", regido por Huemac (Johansson, 1998).

Al Mictlan iban los que mueren de muerte natural, de vejez, o de enfermedades que no tienen un carácter sagrado, descienden como el sol poniente en las fauces de Tlaltecuhli el "Dios-Tierra". Este recorrido infraterrenal está constituido por etapas con obstáculos específicos que expresan quizás a nivel narrativo la putrefacción y otros tormentos tanatomórficos que padece un cadáver en su regresión orgánica hacia Aztlan

Los que iban al Tlalocan "lugar del Tlaloc". Son los que matan los rayos o se ahogan en el agua, y enfermos de la piel: los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrópicos.

Los que iban a Tonatiuh ichan "la casa del sol", eran los que morían frente al enemigo, o los que morían allí en la guerra, en el campo de batalla, allá en el lugar donde se enfrentaban. Allá expiraban, allá terminaba su tarea, o los llevaban para luego ser sacrificados. A veces en sacrificio gladiatorio, echados sobre el fuego, atravesados por flechas, por espinas, en escaramuzas, o sobre ocote ardiendo, todos ellos van a la casa del sol.

A estos debemos de añadir las mujeres muertas en el parto quienes eran consideradas como guerreras que habían muerto en combate. De hecho cuando una mujer paría se decía que había tomado un prisionero

Al Cincalco, "la casa del maíz" van los que: son bienaventurados y son amados y los llevan los dioses para sí, son los niños que mueren en su tierna niñez (que) son como unas piedras preciosas; éstos no van a los lugares de espanto del infierno, sino van a la casa de dios que se llama Tonacatecutli, que vive en los vergeles que se llaman Tonacaquauhtitlan, donde hay todas maneras de árboles flores y frutos, y andan allí como tzintzones, que son avechitas pequeñas de diversos

colores que andan chupando las flores de los árboles (Johansson, 1998).

La articulación binaria del festejo cristiano en fiesta de Todos los santos y día de Fieles difuntos coincidía curiosamente, aunque en fechas distintas, con dos fiestas indígenas de muertos: *Miccaiuitontli* "Fiesta de los muertos pequeños" y Huey *miccaiuitl* "Fiesta de los muertos grandes". Este hecho propició sin duda una asimilación relativamente fácil de la ceremonia por los grupos indígenas que tenían así la posibilidad de recordar a sus difuntos sin ocultarse. La fiesta cristiana de muertos, en su modalidad nativa, no se dividió en fiesta de Todos los santos y fiesta de los Fieles difuntos sino en fiesta de los muertos pequeños el día primero, y fiesta de los grandes, el día 2 de noviembre.

#### **4.2.- Xantolo. Un culto a los muertos**

En la Huasteca la celebración del Xantolo o Todos Santos representa una forma específica de asumir la muerte, con grandes coincidencias con la celebración de otras regiones o ciudades del país, pero también con sustanciales diferencias que impiden considerar a ésta como variaciones de un mismo tema.

Lo primero que debe notarse, es que el Xantolo es una celebración que expresa un culto a los muertos, más no a la muerte, y éstos son conceptos que no hay que confundir. Si bien tienen ritos asociados, no siempre deben ser ligados.

En el Xantolo no encontramos elementos del simbolismo característico con que se representa a la muerte. Es decir, los elementos del Xantolo no se utilizan como un acercamiento a la muerte, entendida ésta como ente, con características y atributos propios, ni como una elaboración simbólica del acto de morir. El conjunto de ritos que integran la celebración del día de muertos en Chililico y la Huasteca gira en torno a lo familiar, a la veneración de sus propios muertos, a sus

antepasados. Saben que al morir los seres queridos dejan este mundo, pero es posible entrar en contacto con ellos al celebrarlos en estos días. Pero esto no es lo mismo que venerar a la muerte.

#### **4.3.- Xantolo**

El Xantolo, se establece bajo la premisa de que existe una vida después de la muerte, es decir que hay una continuidad en la existencia, que ésta sólo cambia en su forma al traspasar el umbral de lo terrenal. También, al mantener vivas las tradiciones y costumbres, se puede hablar de una continuidad cultural que incide en la identidad. Cuando decimos que el Xantolo es un elemento cultural que caracteriza a la Huasteca, hacemos referencia que de alguna manera la cultura de un determinado grupo humano, los muestra diferentes a los otros, los identifica, sin que esas diferencias los represente como inferiores o superiores a los demás, aunque estas formas de verse los unos a los otros aún están presentes en muchos lugares, forma parte de una discusión que data de varios siglos y que se considera superada.

Desde la perspectiva simbólica en el campo de los estudios rituales es Clifford Geertz, (2000) en: *Interpretación de las culturas*, quien menciona que la cultura constituye un sistema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos; un sistema de concepciones heredadas y expuestas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida (Geertz, 2000:88).

Pero si tratamos, al buscar el origen de estas fiestas, de vincularlas mecánicamente a la visión prehispánica de la muerte, sus ritos y ceremonias, es decir, de explicar al Xantolo como la continuidad del culto fúnebre del mundo prehispánico, estaremos pisando terrenos más inciertos. Anteriormente hicimos referencia a esas dos posturas acerca del origen de esta celebración.

Al igual que en todos los pueblos, la religión de las culturas prehispánicas tuvo una gran carga fúnebre. En estos pueblos estuvo presente la veneración a los

mueertos y también hubo un culto a la muerte como deidad, que regía sobre ciertas fechas y ciertas esferas del universo. Ambos puntos mantenían una estrecha relación, pero el violento proceso de evangelización fue imponiendo distancia entre ambos. El culto a la muerte fue marginado y reducido a los ámbitos de la brujería y la hechicería, y fue practicado sobre todo, en los barrios y lugares apartados, y ya no como algo indígena, sino mestizo. El culto a los muertos fue trastocado, pero se mantuvo en los días asignados por la iglesia católica

Pero el culto a los muertos en los pueblos prehispánicos, y sus creencias en torno a una prolongación de la existencia en otros mundos, diferían con los conceptos católicos, por lo tanto fueron violentamente cambiados por la creencia de que en la vida ultraterrena se darían premio o castigo eternos, al comportamiento llevado en esta existencia.

El Xantolo debe entenderse como producto de un complejo y largo proceso sincrético, que sigue operando en la actualidad..

Sobre el origen de colocar ofrendas anuales a los muertos, se han tejido diversas conjeturas, remontándose unas, a las tradiciones mexicas, y otras que señalan su origen en la tradición católica de la España medieval o en las antiguas civilizaciones orientales.

Al respecto dos autores desde su perspectiva hacen diferentes propuestas. En este caso dice Dolores Olmedo, que el origen de esta fiesta viene de la época de los aztecas, de la ceremonia del *Tzompantli*, que consistía en ofrendar al sol, en el templo mayor, los cráneos de los enemigos capturados, o de los traidores; y también de la costumbre de enterrar al difunto junto con todo lo que se creía necesario para que éste atravesara el camino al reino de la muerte, el Mictlan<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> El Míctlán (en náhuatl: *mictlán*, "lugar de muertos" *mik- muerto; -tlán locativo*) en la mitología mexica o nahua.

#### **4.4.- Importancia de Xantolo**

Para los habitantes de Chililico rendir culto a sus muertos es de vital importancia, al grado de que no hay repuesta ante la posibilidad de no hacerlo; las implicaciones a las que pudieran enfrentarse sobrepasan al castigo o rechazo terrenal, que para ellos sería lo menos importante. No celebrar a sus difuntos equivale no solo a sufrir el rechazo de su comunidad al grado de perder sus derechos comunitarios y ser expulsados. El temor a enfrentar el castigo divino y al castigo de sus propios muertos, traducidos en un desequilibrio familiar y personal, mala suerte, enfermedades, incluso la muerte.

El Día de Muertos o Xantolo para los habitantes de Chililico y la región, inicia desde el mes de junio con los preparativos de esta celebración durante todos esos meses previos a noviembre, las familias, siembran, producen, elaboran, compran y acopian todo lo necesario para llegar al 1 de noviembre y celebrar a los “muertos chicos” y el día 2 a los “muertos grandes”.

Para ellos no sólo es el simple hecho de celebrar a sus muertos, es un culto, un reconocimiento y un reencuentro, aquí lo importante es mantener un nexo con sus antepasados y para ellos eso es lo importante.

En el aspecto terrenal, esta festividad sirve para recrear una serie de aspectos económicos, políticos, sociales y culturales.

A través de esta celebración la cohesión social se fortalece. Particularmente en este caso, las familias se reencuentran con el regreso de familiares y amigos que se encuentran fuera de la localidad, se renueva y se reactiva la organización familiar y social; los puntos de integración no sólo son en el hogar familiar sino también en otros espacios como el cementerio, que son los puntos de encuentro y de intercambio que nutren las relaciones de parentesco familiar y comunitario.

Lo observado en Chililico, demuestran una gran diversidad de relaciones familiares, comunitarias e interpersonales, en donde los múltiples significados de la celebración se comparten y se reproducen, y que durante esa interacción se incluyen nuevas representaciones y nuevos significados que le dan fortaleza a la celebración.

#### **4.5.- ¿Por qué festejar a los muertos?**

Festejar o hacer fiesta es una expresión que se usa con mucha frecuencia para designar a casi todo evento que implique celebrar algo, parecería abarcar cualquier tipo de celebración pública, en cualquier lugar, por cualquier sujeto celebrante. La fiesta se trata de un rito social, compartido entre un grupo de personas, donde se marca un cierto acontecimiento a modo de celebración. Con esta expresión se designa a una actividad que engloba a una representación en la que normalmente encontramos: bullicio, música, baile, comida, bebida, alegría, libertad, encuentro, además, colores, olores, sabores que entre otros elementos generan felicidad.

La necesidad festiva está presente en la actividad de todas las sociedades humanas y se expresa a través de celebraciones rituales y acontecimientos conmemorativos que fortalecen e identifican las tradiciones y costumbres.

En este caso la fiesta a los muertos forma parte de una construcción mítica y simbólica, en la que los habitantes de Chililico manifiestan sus creencias, mitos, concepciones de la vida y del mundo, que asocian al ciclo reproductivo de la tierra, de las creencias religiosas, de la política y de otras motivaciones humanas.

Al hacer referencia a las tradiciones y costumbres de determinado grupo, algunas veces se da por hecho que muchas de las cosas que se hacen solo se justifican por estas apreciaciones. Pero festejar a los muertos no solo es tradición. Este festejo requiere de condiciones que solo el mismo grupo puede generar, en la

que intervienen todos sus elementos culturales en acciones compartidas por todos o al menos la mayoría de sus integrantes. En el capítulo anterior hicimos referencia a una serie de creencias que mantienen los pobladores de Chililico, esto es característico de todas las culturas, a través de sus creencias recrean su propia cosmovisión a la que acceden a través de sus múltiples rituales. Celebrar a los muertos permiten que a través de los diferentes ritos se tenga acceso al mundo sobrenatural y hacerlos presente en el imaginario popular.

Algunas personas de Chililico sostienen que se festeja a los muertos, por creencia, por costumbre y por herencia. Aunque también saben que esta celebración va más allá de eso, pero les es difícil explicar que esta celebración es el reflejo de sus múltiples actividades y expresiones de pensamiento.

#### **4.6.- Xantolo en Chililico**

El Xantolo en la Huasteca continúa manteniendo su importancia dentro de la población, por lo que es posible hablar de la fiesta como un acontecimiento en el que se compromete toda la comunidad aunque la celebración se realice en forma privada, en cada casa, El evidente esfuerzo económico que representa la celebración del Xantolo, es absorbido, en su totalidad por cada familia en particular, ya que la fiesta, aunque tiene momentos de celebración comunal muchos de sus rituales son en forma privada.

La fiesta para los muertos es una manifestación cultural muy significativa, en la que se representa una inusual cohesión entre los vivos y los muertos en la sociedad mexicana.

El difunto es recordado, es decir etimológicamente "traído de nuevo al corazón" mediante lo que lo hizo vivir, lo que lo hizo gozar el mundo (Johansson, 1998).

Durante la fiesta la gente agasaja no sólo a los muertos sino a los vivos con abundantes ofrendas, es decir, es la ocasión de regocijo para todos los familiares y los antepasados que ya se han despedido de la vida.

La concepción importante que existe en el fondo de la cultura, es que los vivos y los muertos forman una comunidad. Los antepasados son un miembro que constituye la comunidad, quienes han cultivado la cultura étnica para transmitirla a la siguiente generación. Aunque uno se muera, no va a ser olvidado; se le guarda el espacio en este mundo para que pueda convivir con sus seres queridos una vez al año. Esta cultura, en la que existe contacto con los difuntos y se enfrentan con la muerte, permite reflexionar sobre la misma vida.

Esta es una de las celebraciones de mayor presencia entre los habitantes de las localidades indígenas de la Huasteca que tiene que ver con honrar a sus muertos; cada año durante los días previos a los primeros días del mes de noviembre, en casi todos los hogares, la dinámica de la vida cotidiana cambia, se observa una revitalización de actividades para dar un aspecto de fiesta, las casas y sus alrededores se limpian, se pintan, se reordenan y se renuevan los objetos, se confeccionan vistosos altares; lo mismo sucede con los panteones o camposantos, las tumbas al igual que los hogares de cada familia también serán parte de la fiesta, por tal motivo también se remodelan, se limpian y se pintan; también las principales calles, callejones o veredas de la mayoría de las localidades indígenas se transforman; la tradición dice que en la entrada principal de cada localidad debe ponerse un arco, en donde el adorno principal son las flores de cempasúchil; en pocas palabras calles, veredas, hogares y tumbas se embellecen. Por otro lado la relación entre sus habitantes se fortalece, se borran las diferencias, se comparte, las familias se reencuentran, se identifican. Llegar a los días de tan esperada celebración requiere de varios meses de organización, incrementándose en los días previos a esta fiesta

En el *Laberinto de la Soledad*, Octavio Paz dice: la muerte moderna no posee ninguna significación que la trascienda o refiera a otros valores. En casi todos los casos es, simplemente, el fin inevitable de un proceso natural. En un mundo de hechos, la muerte es un hecho más (Paz, 1989:48).

También dice que en el mundo moderno todo funciona como si la muerte no existiera. Nadie cuenta con ella. Todo la suprime: las prédicas de los políticos, los anuncios de los comerciantes, la moral pública, las costumbres, la alegría a bajo precio y la salud al alcance de todos que nos ofrecen hospitales, farmacias y campos deportivos (Paz, 1989:49).

También para el mexicano moderno la muerte carece de significación. Ha dejado de ser tránsito, acceso a otra vida más vida que la nuestra. Pero la intranscendencia de la muerte no nos lleva a eliminarla de nuestra vida diaria. En este sentido tal vez Paz asume estas aseveraciones desde el punto de vista del mexicano moderno urbanizado, situación muy lejana de lo que se observa en la mayoría de los grupos indígenas, en donde la muerte tiene un enorme significado, al grado de que como él mismo lo dice posteriormente: la frecuenta, la acaricia, la burla, duerme con ella y por sobre todo la festeja.

En determinadas sociedades modernas cuando se habla sobre la muerte, ésta es relacionada en algunos casos con una concepción algo banal, y para una gran mayoría un acontecimiento lleno de tabú, por el simple hecho de temerle al fin de la vida y ante el desconocimiento de qué hay más allá de la muerte crea una cultura llena de miedo y en consecuencia se busca por todos los medios evitar que esto suceda, aunque se asume que es un hecho irreversible en la vida de las personas. La evolución del pensamiento hacia éste acontecimiento tuvo como consecuencia una nueva visión y por ende la aparición de rituales o celebraciones en torno a temas que en el pasado causaban miedo o eran tildados de satánicos o herejes aunque en determinados casos el hecho de rendirle honor al símbolo de la muerte y a los fallecidos resulta para muchos algo escalofriante e inconcebible, pero para muchas de las culturas indígenas es un sinónimo de identidad, es una cuestión que viene de muchos años atrás.

El trasfondo de la celebración de Xantolo y todos los rituales y festividades que existen alrededor de él son con el fin de rendirle honor y reconocimiento a todas aquellas personas cercanas a la familia que han fallecido, se pensaría que es un ritual oscuro, envuelto en un ambiente denso de tristeza y terrorífico, pero no lo es, por el contrario es una fiesta llena de olor, sabor, color, música, imágenes, risas y demás, es una oportunidad para traer de vuelta a quienes ya partieron, recordar y reproducir su presencia para compartir con los vivos y celebrar el reencuentro.

Esto puede funcionar como una buena manera de sobrellevar lo que es el dolor de perder a un ser querido, no se trata de recordar con tristeza y cara larga, se trata de honrarlos efusivamente una vez al año, tratando de prolongar su presencia después de la muerte y más que una celebración a la muerte hay que verlo como una fiesta para la vida: las culturas buscan la manera de hacer posible vivir con la inexorabilidad de la muerte (Bauman, 2007).

El Xantolo que se realiza en Chililico al igual que en casi toda la zona de la Huasteca Hidalguense se lleva a cabo los días 30 y 31 de octubre y 1 y 2 de noviembre. Los preparativos para esta fiesta empiezan con la siembra de la flor de *cempoalxochitl*<sup>11</sup>, el 24 de junio, fecha que coincide con la celebración católica de San Juan Bautista.

Aunque actualmente mucha de esta flor se cultiva con fines comerciales, en Chililico y la región la mayoría de las familias las cultivan para su propio consumo y como tradicionalmente se ha hecho, las semillas se obtienen de las flores usadas en ofrendas en el año anterior y las siembran en la orilla de la milpa, en la huerta o en cualquier lugar que pueda crecer la planta. El *cempoalxóchitl* o como también le llaman en esta región: cempasúchil, flor de muerto, o flor de cementerio, es muy atractiva por su color amarillo o anaranjado con un abundante

---

<sup>11</sup> El *cempoalxochitl* (flor de 20 pétalos), o *cempaxúchil*, de origen prehispánico. También se le conoce con el nombre de: Flor de Santa María, Pericón, Periquillo, Yerbanís, Curcumín, Cempoal o Clavel de indias. (Velásquez Carrasco 1945; Flores Ríos 1966)

número de pétalos, dispuestos en cabezuelas sencillas, dobles o múltiples, además la caracteriza su olor, que es muy penetrante. En varias regiones de nuestro país es identificada como un elemento principal en la celebración a los muertos, generalmente por su aplicación en ofrendas florales.

A partir de la fecha en que se siembra la flor, las familias se preparan para el Xantolo, es común que se inicie la engorda de cerdos, guajolotes o pollos que algunos serán consumidos en casa y otros serán vendidos en apoyo a la economía familiar, también el bordado de servilletas y manteles que serán parte de la decoración del altar y de las ofrendas. Siendo Chililico un lugar que se identifica por su actividad alfarera, también inician la elaboración de diversos utensilios de barro que serán usados específicamente en Xantolo: sahumeros, copaleros, “caballitos”<sup>12</sup>, ollas de diferentes tamaños, floreros, etc. Esta actividad es con fines comerciales durante todo el año y el tipo de utensilios elaborados corresponde según la celebración.



“Caballitos” elaborados en Chililico para las fiestas de Xantolo. 2014

---

<sup>12</sup> Figura con forma de caballo, con una cavidad en el lomo y que sirve para que se coloque una cera, se colocan en el altar, la cantidad corresponde al número de difuntos a quienes se les ofrende.

Posteriormente el día 29 de septiembre se celebra la Fiesta de San Miguel Arcángel; en esta fecha se cree inicia el regreso a la tierra de las almas desde el cementerio; por lo que en esta fecha comienza la ceremonia de entrega de la primera ofrenda en el altar de la familia, en la que principalmente la ofrenda se compone de tamales y café.

Una segunda ofrenda se verifica el 18 de octubre, fecha que coincide con la celebración a San Lucas, nuevamente son ofrendados tamales y café. A partir de esta fecha se realizan otras actividades de preparación como el corte plátanos verdes, esperando que su maduración coincida con las fechas del Xantolo. También se muele cacao, que servirá para la elaboración del chocolate, a partir de esta fecha los grupos de “disfrazados o viejos” se organizan para ensayar danzas y bailes propios de la celebración.

El día 29 de octubre se corta la flor, y el día 30 los vecinos que no cultivaron acuden por la mañana a las plazas para adquirirla. Previo al festejo de Xantolo la actividad comercial se reactiva, entre los días sábado y domingo previos al 30 de octubre, a las plazas más importantes de la región principalmente de Huejutla y Tehuetlán acuden la mayoría de las personas a comprar o vender y en algunos casos intercambiar los diversos productos que se utilizaran en el festejo, estos días de plaza se les conoce o denomina como “sábado o domingo grande”. En estos mercados se encuentran todos los productos que puedan necesitarse para la fiesta además, en abundancia las flores con las que serán adornados el altar y el arco de cada hogar, para esto los pobladores acuden a estas plazas desde muy temprano para conseguir las plantas frescas y en buen estado. Además del *cempoalxóchitl*, las flores o plantas con mayor demanda son: la mano de león<sup>13</sup> (*mixtomayetl*), la flor de olote (*oloxochitl*), la palmilla, la flor de sotol<sup>14</sup>, limonaria<sup>15</sup> y

---

<sup>13</sup> El Terciopelo, Mano o Pata de león, Cordón de obispo, Celosia, Moco de pavo o Cresta de gallo, (*Celosia argentea*), más otros nombres con los que también se les conoce. Es originaria de Asia tropical.

<sup>14</sup> Reciben el nombre de sotol varias especies del género *Dasyliirion* muy comunes en regiones semidesérticas. El nombre común del sotol, llamado también “cuchara” del desierto, surge del hecho de que sus hojas secas cuando caen o se arrancan de la roseta, son parecidas en la base a la forma de una cuchara.

<sup>15</sup> Limonaria (*Murralla paniculata*), planta ornamental originaria de la India, que tiene la propiedad de permanecer varios días verde y fresca.

la *caña de azúcar*, esta última planta sirve para darle soporte y forma al arco de cada altar.

Generalmente, en el día preliminar de la fiesta cada familia levanta el arco en el altar familiar, Los altares que se realizan para la celebración no presentan un patrón estético específico. Cada familia introduce variaciones propias para realizarlo, aunque los elementos que se utilizan sean los mismos, el arco representa una entrada de las ánimas para llegar a las ofrendas dispuestas sobre el altar. El arco es confeccionado con varas flexibles o con cañas de maíz o azúcar, flor de *cempoalxochitl*, palma y flor de mano de león, que al mezclarse logran un vistoso contraste. La pared que sirve de fondo al altar previamente se ha limpiado o pintado y se adorna con papel china de colores. El estilo y decoración del arco dependen de la cantidad de miembros que conforman la familia y de sus condiciones económicas. Los arcos en Chililico no presentan un patrón determinado, aunque por lo general tiene una forma arqueada y es común utilizar la caña de azúcar y varas para darle la forma.

La mesa se cubre con manteles bordados en donde se depositan las imágenes de algún santo o de la virgen de Guadalupe además de las fotos de familiares ya fallecidos. Los bordados que se usan para cubrir los altares son realizados sobre tela de color blanco, con motivos de flores o imágenes de la virgen de Guadalupe trazados en punto de cruz, en colores muy variados. En algunos hogares estos manteles ya no se utilizan, en su lugar se pone un mantel de plástico. En lo alto del arco se cuelgan las frutas cultivadas en la región: naranjas, limas, mandarinas, plátanos, jícamas, principalmente. Al pie del altar en un tronco de madera o de plátano, se coloca una hilera de ceras de diversos tamaños o en sustitución de éstos se colocan los caballitos que ahí mismo se elaboran.



Altar familiar en Chililico, Hidalgo. 2014

Además del altar principal que se realiza dentro de cada vivienda, afuera en el patio se pone uno pequeño para el “anima sola” que no tiene familia que les ofrende. En la confección del altar participa toda la familia, el padre y los hijos mayores son los que hacen el arco, amarran las flores y cuelgan la fruta, los hijos pequeños colaboran para traerla y las mujeres se encargan de las labores de la cocina.

El siguiente día de fiesta 31 de octubre, se recuerda a los “inocentes” o “angelitos”, es decir a los niños muertos. Esta fecha coincide con la del calendario católico que conmemora a los santos inocentes. Para los “angelitos”, se realizan comidas especiales sin picante y de sabores dulces. Tamales hechos con piloncillo, conocidos como *xojol*<sup>16</sup>, caldo de pollo, frutas, aguas frescas, refrescos y algunos dulces. A las 12 del día repican las campanas del lugar y lanzan cohetes desde muchos puntos de la comunidad, en este momento, los niños de la casa observados por el resto de la familia salen con una cera encendida, y una canasta con pétalos de *cempoalxochitl*, trazando con ellos, primero al pie del altar una cruz y a continuación un camino que se unirá en el exterior a otro principal que guiarán a las ánimas a la que un día fuera su casa.

Durante la ceremonia ritual se echa el copal<sup>17</sup> y se encienden las velas de cera de abeja, según el número de los difuntos familiares, se cree y se piensa que una vela representa la vida de un difunto. Posteriormente se comparte la comida en un ambiente impregnado por el aroma de copal. Al terminar la comida se apagan las velas utilizando dos florecitas de *cempoalxóchitl*, no soplándolas porque según la creencia, el aliento humano es impuro.

En estos días no se trabaja en las labores del campo, pues la visita de los muertos requieren de toda la atención, sin embargo son días de mucha actividad, sobre todo para las mujeres que preparan todos los ingredientes para la elaboración de tamales y chocolate que son los elementos principales de esta festividad y que se ofrendarían por la mañana del día siguiente. Se hacen tamales de frijol que son conocidos como uno de los platillos regionales y que son indispensables en la festividad de Xantolo. Primero se revuelve ajonjolí bien molido, cilantro y chile (chile pasilla y chile ancho) que se ha molido previamente, y se le agrega la sal, la carne de puerco, caldo de pollo y frijoles crudos del tipo

---

<sup>16</sup> Significa “ojo” en tének. Platillo típico elaborado a base de masa martajada, canela, coco, piloncillo y manteca; cocido al horno y forrado en hoja de papatla. (Rivas Paniagua, 2008: p.279)

<sup>17</sup> Del náhuatl *copalli*, nombre que se le da a diferentes resinas olorosas que se empleaban como incienso.

*caxtilán*<sup>18</sup>. Los ingredientes mencionados se ponen sobre un puñado aplanado de la masa de maíz y se envuelven con una pieza de la hoja de plátano, *papatla*, o de *totomoxtlí*, amarrado en algunos casos con el *izote*<sup>19</sup> rasgado. Al final se pone en la lumbre una olla grande denominada *chichapa*<sup>20</sup>, en la que se cocen los tamales.

El día siguiente, 1° del noviembre, se ofrendan los tamales, el chocolate y pan elaborado en la tarde o noche anterior, este día se identifica como “el día de muertos grandes”. Se ofrenda la comida en el altar, igual que el día anterior, se encienden las velas, se echa el copal para purificar el ambiente y alejar a los malos espíritus y se hace la misma actividad de regar los pétalos de *cempoalxóchitl* formando una cruz y sendero desde el altar hacia la calle para que las ánimas de difuntos mayores puedan llegar a su altar.

Terminada esta ceremonia ritual se inician los preparativos para la comida, la ofrenda alimenticia, en esta ocasión es de sabores más fuertes, en la mayoría de los casos se cocina un mole rojo de guajolote o de pollo y arroz blanco o entomatado que primeramente serán ofrendados a las almas de los adultos al mediodía. Para hacer el mole rojo se utilizan una variedad de ingredientes aparte del guajolote o del pollo, según el gusto de cada familia, primordialmente, diversas especias como: cilantro, pasitas, pimienta, clavo, ajo, cebolla, plátano, manzana, canela, tomate, chiles diversos, ajonjolí, chocolate y pan tostado entre otros.

---

<sup>18</sup> Hay tres géneros del fríjol que se cultivan en la región: el *caxtilán*, el *surco* y el *tonalero*. El fríjol del *caxtilán* que se llama, también, *chimekel* o fríjol xantolero, se utiliza para el tamal de fríjol. La siembra se realiza en el mes de junio y se recolecta en la época Xantolo, es decir entre octubre y noviembre. También se cultiva en la milpa. La temporada de la siembra corresponde a la del *chupamile* del maíz, de modo que al mismo tiempo se aprovecha el mismo hoyo para echar los granos de las dos plantas. El *caxtilán* es de bejuco y se enrolla alrededor de la mata del maíz a medida que crece la planta.

<sup>19</sup> Planta arbustiva, parecida a un árbol de estatura pequeña, leñosa, de troncos escamosos en la parte de abajo, sin hojas. Las hojas son rígidas y puntiagudas en forma de espada, las hay hasta de 1m de largo pero generalmente son cortas de 5-8 cm, son de color verde brillante y se localizan en la parte superior del tallo.

<sup>20</sup> Olla grande de barro sin asas, sirve para cocinar generalmente tamales o para almacenar agua.

Aunque cada vez más en desuso aún se pueden observar a mujeres, jóvenes y niñas que van de un lado a otro con morrales o canastas llenas de comida (tamales, pan, dulces, frutas, chocolate) para intercambiar o regalar a los familiares, compadres y amigos de la familia.

Los grupos de bailarines disfrazados y músicos recorren la localidad de casa en casa con el objeto de divertir a la gente, a cambio reciben un trago, un poco de comida y unas cuantas monedas.

El día 2 de noviembre la ceremonia ritual es en el cementerio de Chililico, llamado también camposanto, lugar consagrado donde se depositan los restos mortuorios, para este día las tumbas lucen limpias de hierba y basura, hasta las más humildes han sido encaladas o pintadas.

En este día desde muy temprano la familia se dirige al camposanto con su canasta o *chiquihuite*<sup>21</sup> llenos de flores y la comida que servirá para honrar al difunto, comidas que fueron de su gusto. Lo primero que se realiza al llegar, es una cruz de flores sobre la tumba, se extienden las ceras y veladores, se coloca la ofrenda de alimentos, ésta según el caso debe incluir algo de beber, refrescos, agua, cerveza y aguardiente. También acuden los músicos de la localidad, huapangueros o banda de viento para tocar la música preferida del difunto, algunas familias prefieren llevar su grabadora y le dedican al difunto las melodías que fueron de su agrado. A las 12 del día se queman cohetes y después de esta hora se realiza la misa dedicada a los fieles difuntos. Las familias llegan al cementerio a cualquier hora y cuando tienen hambre se sientan a comer alrededor o sobre la tumba, cuando anochece se observa el camposanto iluminado con múltiples veladoras, ceras y cirios.

En el cementerio la fiesta se convierte en un festejo más animado, en el que se juntan todas las familias de la localidad llevando comida, la bebida, las flores, la

---

<sup>21</sup> Del nahua *chiquihuitl*. Cesto o canasta de mimbre, bejuco o carrizo sin asas.

música, etc. Y se intercambian ofrendas. La celebración del Xantolo es una oportunidad para afianzar la cohesión comunitaria.



Convivencia en el panteón d Chililico. Xantolo. 2 de noviembre de 2014.



Convivencia en el panteón d Chililico. Xantolo. 2 de noviembre de 2014.

Al finalizar el mes de noviembre se repite todo el ritual de ofrendar a los muertos que están por irse, para concluir con la bendición que coincide con el santoral católico de San Andrés que es como se conoce a esta última parte del ritual. Esta vez la fiesta no resulta tan espléndida, como la anterior.

El día de San Andrés, el 30 de noviembre se cierra el ciclo, que no volverá hasta el año siguiente. En ese día los vivos se despiden de las ánimas de los difuntos queridos hasta esta época del año próximo. Al mismo tiempo, se retira el arco instalado casi un mes antes para el Xantolo. Al desamarrar las flores se guardan las semillas de *cempoalxóchitl* para cultivarlas nuevamente el próximo 24 de junio.

### **3.7.- El altar**

El altar que se confecciona y que conforma un conjunto de imágenes relacionadas con deidades o santos es una parte esencial en el ritual de Xantolo. Los deudos tienen la creencia de que el espíritu de sus difuntos regresa del mundo de los muertos para convivir con la familia ese día, y así consolarlos y confortarlos por la pérdida. El altar se relaciona con los cuatro elementos: agua, aire, tierra, y fuego, los cuales están representados por elementos físicos determinados, en el caso de la tierra se usan cosechas, el viento por su parte, está representado con un objeto dinámico, con el fin de mostrar que se sigue estando vivo después de la muerte, en el caso del agua, la cual se pone en un recipiente, es una ofrenda, o mejor, una atención que se le hace al alma para que calme su sed después del largo viaje hasta el altar, finalmente el fuego, se representa con velas, y el significado de este es conmemorativo, ya que cada vela ubicada en el altar representada cada alma que se quiere honrar, su luz guiará a los difuntos al lugar de la ofrenda, así mismo si se tienen velas extras, se dice que van dirigidas en honor a las almas perdidas.

La mayoría de los altares, en Chililico tienen la misma conformación en cuanto a su estructura, las diferencias que se observan tienen que ver con cuestiones

generacionales y económicas. Se pueden observar grandes altares que aglutinan familias extendidas, con una gran cantidad de elementos que le dan un aspecto rebosante y por el contrario también altares pequeños y sencillos que solo cubren los elementos principales del ritual. Una gran mayoría coloca el altar en una habitación, sobre una mesa o repisa cuyos niveles representan los estratos de la existencia. Los más comunes son los altares de dos niveles, que representan el cielo y la tierra. Los altares de tres niveles representan el cielo, purgatorio y la tierra, dependiendo del contexto en que se vea, se habla que estos tres niveles hacen alusión a la santísima trinidad. A su vez, en un altar de siete niveles se simbolizan los pasos necesarios para llegar al cielo y así poder descansar en paz. Este es considerado como el altar tradicional por excelencia. En su elaboración se deben considerar ciertos elementos básicos. En el primer escalón va colocada la imagen de un santo del cual se sea devoto. El segundo se destina a las ánimas del purgatorio; es útil porque por medio de él el alma del difunto obtiene el permiso para salir de ese lugar en caso de encontrarse ahí. En el tercer escalón se coloca la sal, que simboliza la purificación del espíritu para los niños del purgatorio. En el cuarto, el personaje principal es otro elemento central de la festividad del Día de Muertos: el pan, que se ofrece como alimento a las ánimas que por ahí transitan. En el quinto se coloca el alimento y las frutas preferidas del difunto. En el sexto escalón se ponen las fotografías de las personas ya fallecidas y a las cuales se recuerda por medio del altar. Por último, en el séptimo escalón se coloca una cruz formada por semillas o frutas, básicamente de lo que se cultiva en la región: cacahuates, naranjas, mandarinas, limas, jícamas, plátanos, y otros que se consiguen en el mercado como nueces y manzanas entre otros.

#### **4.8.- Significado simbólico de los altares y las ofrendas**

Los habitantes de Chililico saben que sus altares deben contener ofrendas que inviten al espíritu a viajar desde el mundo de los muertos a éste para que conviva ese día con sus deudos. En este sentido procuran que sus altares contengan los

elementos más representativos. En todos los altares la figura central es la virgen de Guadalupe, y de ahí se desprenden todos los demás elementos que no faltan:

Imagen del o de los difuntos. Estas imágenes se sitúan en la parte más alta del altar.

La cruz latina, utilizada en todos los altares, es un símbolo introducido por los evangelizadores españoles con el fin de incorporar el catecismo a una tradición tan arraigada entre los indígenas como la veneración de los muertos. La cruz va en la parte superior del altar, a un lado de la imagen del difunto, y puede ser de sal o de ceniza.

Imagen de las ánimas del purgatorio. Esta se coloca para que, en caso de que el espíritu del muerto se encuentre en el purgatorio, se facilite su salida. Según la religión católica, los que mueren habiendo cometido pecados veniales sin confesarse deben de expiar sus culpas en el purgatorio.

Copal. El copal es un elemento prehispánico que limpia y santifica el ambiente.

Arco. El arco se coloca en la cúspide del altar y simboliza la entrada al mundo de los muertos. Se le adorna con limonarias y flor de cempasúchil. Papel picado. Es considerado como una representación de la alegría festiva del Día de Muertos y del viento.

Velas, veladoras y cirios. Todos estos elementos se consideran como una luz que guía en este mundo. Las velas y los cirios de color amarillo oscuro, son fabricados en la región con cera de abeja<sup>22</sup> Los cirios pueden ser colocados según los puntos cardinales, y las veladoras se extienden a modo de sendero para llegar al altar.

Agua. El agua tiene gran importancia ya que, entre otros significados, refleja la pureza del alma, el cielo continuo de la regeneración de la vida y de las siembras;

---

<sup>22</sup> La cera de abeja es un producto graso producido por las abejas principalmente para construir sus panales.

además, un vaso de agua sirve para que el espíritu mitigue su sed después del viaje desde el mundo de los muertos.

Flores. Son el ornato usual en los altares y en el camposanto. La flor de cempasúchil es la flor que, por su aroma, sirve de guía a los espíritus en este mundo.

Calaveras. Las calaveras son distribuidas en todo el altar y pueden ser de azúcar, barro o yeso, con adornos de colores; se les considera una alusión a la muerte y recuerdan que está siempre se encuentra presente. Este es un elemento que se ha incorporado en los últimos años. No necesariamente se encuentra en todos los altares.

Comida. En este caso varía según el día y la hora de la ofrenda, generalmente además de los tamales, pan y chocolate también se hace la comida preferida de los difuntos. Además pan de agua y de azúcar.

Objetos personales. Se colocan igualmente artículos pertenecientes en vida a los difuntos, con la finalidad de que el espíritu pueda recordar los momentos de su vida. En caso de los niños, se emplean sus juguetes preferidos.

#### **4.9.- Momento ritual**

Anteriormente hablamos de los ritos y de cómo nuestras actividades son ritualizadas, en muchos casos señalando el paso de una situación a otra. Ceremonias y ritos forman parte de toda cultura según el contexto en que se encuentran. Estas expresiones permiten regular la vida social. Por lo tanto el ritual tiene su razón de ser a partir de las creencias, no solo de lo que piensa la gente en el mundo real sino también en el imaginario. En el ritual se expresa el modo de creer. Por lo tanto la celebración del Xantolo como tal, empieza en el momento que se encienden las velas, se impregna el espacio con humo de copal, se hace oración y se empieza a susurrar el nombre de los difuntos. A la par los integrantes de la familia de menor edad lanzan cohetes en señal de llamamiento y alegría.

Al ser una celebración de carácter religiosos se ofrendan oraciones pidiendo que el invitado llegue sin contratiempos a la casa, de este momento ritual se encarga generalmente la mujer u hombre de más edad o de mayor jerarquía de la casa, tras esto se procede a reunirse toda la familia y comer los alimentos preparados junto a su o sus invitados, con música alegre de fondo y un ambiente de alegría, por lo general se hablan sobre las cosas que se vivieron con el difuntos, en otras palabras se le recuerda por todo lo que hizo y por lo que se compartió, cuando se acaba la celebración y para darle fin al rito visita se apagan las velas y junto a eso diciéndoles a los invitados que tengan buen viaje de regreso e invitándolos a que regresen.

Estos momentos rituales dan inicio desde las 5 o 6 de la mañana, que es cuando se realiza la primera ofrenda del día. La segunda y más importante se realiza a las 12 del día y por último entre 4 y 5 de la tarde, bajo el mismo procedimiento ritual.

Aquí vemos lo fuerte y lo trascendental que son las manifestaciones físicas para la sociedad, se ve reflejada la identidad y el sentido de pertenencia de las familia hacia sus allegados, el hecho de crear un altar y tenerle ofrendas es sinónimo de respeto y genera la sensación de que en realidad esta alma aún sigue viva en Mictlán.

#### 4.10.- Participantes en el ritual festivo

##### La familia



Reunión familiar en el panteón de Chililico. Xantolo. 2 de noviembre. 2015.

Decíamos con anterioridad que las fiestas de Xantolo permiten la cohesión grupal y familiar a través de la diversificación de tareas y del reencuentro. Si bien en la organización y en la representación de este festejo participa toda la familia, es la mujer la que reviste una importancia insustituible. Sin profundizar en el papel que debe tener la mujer; en Chililico principalmente las mujeres nahuas siguen la tradición y los usos y costumbres de ser las reproductoras y cohesionadoras de la familia. La mujer cumple los diferentes roles que la vida cotidiana que la cultura nahua le impone: el cuidado de los hijos, su educación, la elaboración de los alimentos, el arreglo de la casa, el lavado y planchado de la ropa, acarrear agua, actividades agrícolas, en la confección y decoración de artesanías (alfarería), tejidos, bordados, comercio, entre otras múltiples actividades como la conductora de los actos religiosos y culturales. Por lo que en la celebración de Xantolo es ineludible su responsabilidad, al contrario, su participación es indispensable como la impulsora de las tradiciones de la familia. Su participación es vital para la

conservación de las costumbres y tradiciones de la familia así como diversos valores de comportamiento. Su participación en la fiesta de Xantolo es múltiple, destacando en estos días, el molido del cacao para el chocolate y la confección de todas las comidas para las ofrendas y para la familia.

En tanto la participación de los hombres dentro de la familia se identifica como el proveedor de la casa, aunque no necesariamente en todos los casos. Para la fiesta de Xantolo le corresponde hacer acopio de casi todo lo necesario para el festejo, en la que se incluye, la leña<sup>23</sup>, remozamiento de la casa, la organización de las actividades religiosas, la confección del altar, limpiar el camposanto y su participación en los grupos de danzantes, esta última actividad exclusiva de hombres, aunque en algunas localidades Huastecas ya se observa la inclusión de mujeres, en Chililico a esta fecha no se ha observado este cambio.

Por su parte a los niños y a las niñas se les incluye en casi todas las actividades como un apoyo en tareas según su edad, ante las ocupaciones de los padres ellos cuidan a los hermanos más pequeños, acompañan en las compras para el festejo, acarrear agua y leña, colaboran en la confección del altar y los alimentos, les corresponde lanzar los cohetes pequeños y repartir las ofrendas a familiares, amigos y vecinos.

#### **4.11.-El baile de disfrazados**

Un elemento importante en la celebración del xantolo es la participación de los disfrazados. Durante los 3 principales días del festejo, que se inicia desde el último día de octubre, y que generalmente en Chililico y las diversas las localidades de la región se extiende durante toda la semana, los hombres bailan al compás de la música regional ejecutada por el violín, la guitarra huapanguera<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> La leña es la madera utilizada para hacer fuego en estufas, chimeneas o cocinas.

<sup>24</sup> La guitarra huapanguera, o quinta huapanguera es un tipo de guitarra mexicana que usualmente forma parte del trío huasteco.

y la jarana<sup>25</sup>. Los danzantes son generalmente jóvenes varones de la comunidad, aunque a partir de algunos años a la fecha ya se ve una incipiente participación de mujeres. Todos ellos se presentan ante los habitantes cubiertos por máscaras o disfrazados, y cada uno de ellos se disfraza de viejo o vieja, en referencia a la ropa que usan. La composición de los grupos de danzantes es distinta, pero lo uniforme es que los danzantes forman parejas entre los viejos y las viejas en todos los casos. Además del trio también se los acompaña una banda musical de viento que alternados se encargan de las piezas musicales necesarias para los danzantes. En cada localidad se elija a un capitán que se encarga de la organización las comparsas de viejos.

Casi todas las localidades forman su propio grupo de disfrazados, con la cara tapada con una máscara o pañuelo. Unos bailan haciendo el papel de su propio sexo, y otros se disfrazan de mujer, con falda o vestido con medias. Una vez que empieza la fiesta, bailan no sólo en su pueblo sino que se dirigen a otras localidades cercanas para divertir a la gente. Por supuesto que ellos mismos se divierten, ya que se encuentran con unos que siguen bailando aún pasando los tres días importantes, hasta el día de San Andrés, cuando realmente se despiden de las ánimas de los antepasados.

El baile de disfrazados es uno de los recreos más fantásticos para todos, los danzantes y los espectadores, más bien los que viven en el pueblo, donde hay escasas diversiones en la vida diaria. A la época del Xantolo, los hombres y mujeres de Chililico que migran en busca de empleo a las grandes ciudades como la ciudad de México D.F., Tampico, Monterrey, entre otras regresan a su tierra para tomar parte en el baile y pasar la fiesta con su familia y parientes.

En esta región los disfrazados desempeñan una función de hacer que las ánimas invisibles sean una existencia visible con el fin de aclarar el objeto para adorar. Representan a los difuntos que pasan por el arco y vuelven a encarnarse,

---

<sup>25</sup> Jarana huasteca: guitarra pequeña mexicana usada en son huasteco.

en las máscaras, y entran de nuevo a nuestro mundo para estar con nosotros en este tiempo (Barón Larios 1994).



Disfrazados “viejos” en las festividades de Xantolo. Chililico. 2014.

Esta máscara todavía se fabrica por algunos artesanos, aunque su número va disminuyendo por la escasez de trabajo debido a la difusión de la máscara de otros materiales.

En este período, los danzantes desfilan de casa en casa en la comunidad, y le piden permiso al “jefe de familia” para bailar en el solar o patio de su hogar. Si se otorga el permiso, empiezan su danza allí. A cambio de la danza, el dueño de la casa agradecerá con algunas cosas que pueden ser alimentos, licor o dinero como un tributo a su participación.

Los gritos que dan los disfrazados se oyen diferentes a la voz natural de los danzantes mediante la repercusión por la máscara de madera. Es posible que la voz irreconocible atribuyera a la de los muertos que regresaron desde el más allá. Con la marcha del tiempo, la materia de la máscara va cambiando considerablemente. Son muy pocos los que utilizan las máscaras de pemuche, se

han sustituido por las la de cuero de vaca y cartón, y últimamente predomina la de hule y plástico.

Poco antes del Xantolo, en los puestos del mercado, se expenden una gran variedad de máscaras, algunas hacen referencia a personajes o héroes del cómic, otras as luchadores o de monstruos, diablos, etcetera. Aquí se encuentra una gran diferencia entre los tiempos pasados y la actualidad. Ahora se va perdiendo la idea de que los disfrazados representan a las, ánimas, y en cambio, va penetrando el concepto de que ellos son los vivos mismos que se han disfrazado para esconderse de los difuntos y espantarlos con las máscaras. Es decir, el baile de los disfrazados dispone del carácter recreativo más que el aspecto religioso y cultural.

La muerte es terrible por tener la cualidad de que las demás cualidades ya no sean negociables, todos los acontecimientos tienen un pasado y un futuro menos la muerte, por eso es incomprendible para lo vivos ( Bauman, 2007).

Tan incomprendible que en México se decide celebrarla, por eso dentro de las múltiples fiestas que se realizan en Chililico, una de ellas, la más notoria es el Xantolo, una fiesta ritual llena de contenidos y significados que abarca varios meses del año. Esta necesidad festiva dedicada a los muertos está relacionada con todas sus actividades expresadas a través de celebraciones rituales y acontecimientos conmemorativos que se organizan para ellos mismos. Estas representaciones festivas míticas, simbólicas en las que se manifiestan las creencias, mitos, concepciones de la vida y del mundo, y los imaginarios colectivos y están asociadas a algunas etapas del ciclo vital, de la economía, de las creencias religiosas, de la política y de otras motivaciones humanas. Se transmiten por tradición y son originales y propias de su sociedad, su espacio y su tiempo.

Todo el aspecto festivo y alegre de la celebración alrededor de la muerte, visita del difunto y el respeto a la vida se puede resumir en que todo esto, hace parte de

una manifestación cultural que viene de muchísimos años atrás, la cual y a pesar de los muchos cambios que se han vivido en la humanidad sigue siendo única en su tipo y muy especial, el hecho de celebrarle y rendirle tributo a la muerte muestra que existen culturas en donde su posición frente a la muerte es sumamente cómoda que no representa un hecho por el cual atemorizarse o huirle, por el contrario, es una etapa que tarde o temprano se vivirá y no es más que seguir viviendo sino que bajo otras condiciones.

Esta fiesta es en esencia integradora, borra temporalmente sus diferencias sociales, reproduciéndose en ellas los vínculos que sustentan, cohesionan y fortalecen su identidad. Esta fiesta en su generalidad es un conjunto de actos rituales, música, danza, comida, dentro de su territorialidad. Esta fiesta es su máxima expresión contenida dentro de su patrimonio cultural. El Xantolo para los Chililiquenses es una de esas fiestas, interiorizada y objetivada, o como lo dice Bourdieu (1985) entre “formas simbólicas” y estructuras mentales interiorizadas, por un lado, y símbolos objetivados bajo forma de prácticas rituales y de objetos cotidianos, religiosos y artísticos, por otro. O como lo dice (Bourdieu, 1980), esta celebración es antes que nada *habitus*. El conjunto de rituales y los diversos elementos simbólicos del Xantolo representan una porción de lo que es la cultura Huasteca en el aspecto religioso, su representación y reproducción continua refuerza aún más su propia identidad.

## **Conclusión final**

En este documento hemos dado cuenta de la actividad festiva y ritual como una actividad constante que rige la vida de los habitantes de Chililico Hidalgo, esta es una localidad llena de tradiciones y costumbres festivas que celebran a lo largo del año. La intención de este trabajo no fue hacer una descripción puntual de todas las fiestas o celebraciones, de ahí que solo retomamos algunas para ejemplificar toda una serie de relaciones que se tejen al interior de la comunidad para poder realizarlas.

Por lo tanto aquí hemos dado cuenta de cuatro festividades de carácter nacional: Día de Muertos, o Xantolo para los Huastecos, Día de la Virgen de Guadalupe, Carnaval y Semana Santa; Xantolo como una fiesta regional y una celebración exclusiva de la localidad, la fiesta a Cristo Rey, su Santo Patrono. De una u otra forma en Chililico todo acontecimiento es celebrado; aquí no solo se celebra desde el nacimiento sino también la muerte e inclusive después de esta. La finalidad de este trabajo fue profundizar en las fiestas de Xantolo, con la intención de responder a algunas interrogantes. Por lo que la atención se centró mayoritariamente en este festejo.

A cada celebración se le destinan uno o varios días; celebrar a los muertos requiere de varios meses de preparación. Para los habitantes de esta localidad es impensable llegar a los días de Xantolo sin antes haber realizado en los tiempos establecidos una serie de rituales de petición que permitan el encuentro. Se puede decir de alguna forma, que la suerte de los difuntos está en manos de los familiares vivos, de ellos depende el viaje espiritual al más allá y su retorno temporal cada año.

De ahí que Xantolo, para esta localidad y para la región sea la fiesta de mayor importancia, Los rituales de esta fiesta permiten el reencuentro con esos seres queridos que no nos acompañan terrenalmente, pero si espiritualmente desde el punto de vista religioso católico, este encuentro de carácter espiritual genera un ambiente de felicidad. Los diversos rituales en su honor, sintetizan, su llamado al

mundo terrenal, su encuentro, su convivencia, su agradecimiento y su despedida, con el firme convencimiento que estas acciones los harán volver cíclicamente en cuanto el calendario indique nuevamente los días en que el mundo no solo pertenece a los vivos sino también a ellos. Esta es la mayor manifestación religiosa y evocativa en donde se establecen relaciones entre lo social y lo mítico, entre lo real y lo irreal, en ella vemos como un acto festivo busca manifestar un proceso simbólico a través de los rituales. En esto existe una participación activa de la sociedad comunitaria y se establecen roles que dinamizan el contacto directo entre la mismos que permiten la cohesión identitaria.

La reproducción cíclica de estas manifestaciones se hace patente en las múltiples representaciones simbólicas, que contribuyen indudablemente a la cohesión social entre el o los grupos participantes. Esta celebración sigue siendo única en su tipo y muy especial. El hecho de celebrarle y rendirle tributo a los muertos muestra que en esta localidad la muerte no representa un hecho por el cual atemorizarse o huirle, por el contrario, es una etapa que tarde o temprano se vivirá.

Actualmente la actividad festiva de Xantolo en Chililico se sigue reproduciendo inmersa en una dinámica de cambio y transformación constante, como muchas otras celebraciones festivas que sufren el impacto de la globalización. Muchos de los rituales y fiestas que hoy consideramos tradicionales han perdido una parte de las funciones y contenidos que les dieron origen, hay una fragmentación simbólica de los ciclos anuales; demarcación de los tiempos de ocio-trabajo; actividades comerciales incluidas las ferias o días de plaza, hoy cubiertas por la amplia red de comercio cotidiano; tiempo de encuentro y mayor permisividad social, no siempre bien vista por la algunos sectores religiosos, hoy carente de sentido dada la facilidad de encuentro y diversión habitual. Y, sin embargo, este interés por fiestas y rituales aparentemente ya anacrónicos responde a una vieja función ancestral: la condición de tiempo de encuentro que siguen teniendo, y de reafirmación del sentimiento de colectividad de quienes participan y se autoperciben a través de

ellas. Estas reflexiones nos permiten retomar la pregunta inicial acerca del Xantolo en la localidad de Chililico Hidalgo:

¿Cómo se están reproduciendo y como se están transformando las practicas rituales y festivas del Xantolo y si el significado actual incide en la configuración de la identidad local?

Las evidencias obtenidas durante los dos últimos años acerca de la festividad de Xantolo en la localidad citada, muestra que esta celebración no está exenta a la inclusión de elementos modernizadores. En este sentido, existe una idea de las personas de mayor edad al expresar nostalgia porque el Xantolo no se celebra como antes, y esto es solo una percepción, puesto que una idea generalizada en las personas mayores es que en cuanto a ciertas cosas como las tradiciones todo tiempo pasado fue mejor. Sin embargo de acuerdo a lo observado y a lo expresado por los actuales participantes en estas fiestas, las diferencias que se observan son superficiales. El núcleo central de la representación se ve inamovible puesto que los concelebrantes interpretan la realidad de su cosmovisión no solo como una acción imitativa o hereditaria sino que estas interpretación está mediadas por los valores familiares, religión, necesidades, roles sociales, y otros aspectos socioculturales.

Algunos de estos elementos visibles incorporados en los últimos años a la fiesta de Xantolo tienen que ver con objetos materiales que se usan en la parte ritual y en la festiva de esta celebración. Y la inclusión de estos elementos no solo corresponde a un cambio de gusto o de aceptación voluntaria sino que en muchos de los casos tienen que ver con situaciones económicas; en este sentido los habitantes están conscientes que la simplificación de los arcos y altares dispuestos en sus hogares para recibir a los muertos de debe en gran medida en que deben moderar los gastos económicos y distribuirlos de manera que puedan cumplir con los días de fiesta que implican adornos y comidas para los días de celebración. Aunado a esto, como dicen ellos, la misma naturaleza ya no es la misma de antes, aunque saben que los preparativos del Xantolo inician el 24 de junio con la siembra de la flor de *Cempoalxochitl* en los patios o solares de sus

casas y en sus milpas, esta flor ya no se da como antes o la producción es muy poca o nula en muchos de los casos. Esto implica adquirir la flor proveniente de otros lados a un costo no siempre accesible para la mayoría. Traduciéndose esto en una simplificación ornamental de su altar.

Esta situación también es visible en el panteón del lugar y en este caso no solo interfieren aspectos económicos sino también cuestiones sanitarias. En los últimos años las regulaciones sanitarias impuesta por la Secretaría de Salud en el estado de Hidalgo, exigen no sólo en esta localidad sino en toda la región Huasteca la supresión total de prácticas ancestrales en los panteones como colocar flores naturales en recipientes con agua para su mayor conservación, con la finalidad de no permitir la proliferación de moscos transmisores de algunas enfermedades endémicas de la región como el dengue. Ante estas cuestiones de orden natural, económicas y sanitarias los adornos que se observan en cada tumba son cada vez con menos flores de *Cempoalxochitl* y una mayor cantidad de adornos artificiales. A decir de los pobladores, hoy el panteón no se ve feo pero antes se veía más bonito. Aunque la alegría de convivir con sus muertos en el panteón sigue siendo la misma.

Otro de los elementos con cambios visibles en la celebración de Xantolo es la indumentaria para el caso de los disfrazados o “viejos”. En la actualidad algunos de los danzantes disfrazados utilizan ropa que les aporta mayor visibilidad en cuanto a su confección y colores, complementado con máscaras alusivas a monstruos, luchadores, superhéroes, políticos, animales fantásticos y otras indumentarias alusivas a la celebración de Halloween, como brujas y calabazas. Transformando el sentido original de esta parte festiva que era vestir a los danzantes con ropa usada “vieja” y máscaras elaboradas con madera, aunque la intención sigue siendo la misma, alegrar a los difuntos con sus bailes.

Los habitantes de Chililico se han adaptado a los cambios visibles de esta celebración, las nuevas generaciones se van apropiando de la festividad sin modificar sustancialmente la parte ritual.

El xantolo es en los últimos años en la Huasteca Hidalguense una de esas fiestas rituales que mayormente se teatraliza para un grupo que demanda ver algo que suponen es lo original de la localidad como parte de sus tradiciones y costumbres que los identifica. En ocasiones algunos de los habitantes son invitados a participar para poner un altar fuera de su localidad, con fines turísticos, sabiendo que la ofrenda y la ceremonia ritual no tienen el mismo significado porque ahí no están sus difuntos. Fuera de su entorno, se trata de un espectáculo donde los rituales de esta celebración se transforman en gestos vacíos, no solamente por haber sido descontextualizados sino también porque se le pide a cada participante actuar como si se tratara de un evento ritual, es decir, de actuar como actor que imita una acción que él mismo realiza, pero de verdad, en otros contextos y todo vendido como un ejemplo de respeto y valoración de los pueblos indígenas.

La descontextualización de estos eventos, se visualizan como algo folklórico, transformando una acción social y cultural en una representación teatral, algo muy recurrente en diversas oficinas gubernamentales o espacios públicos, no solo sometidos a demostraciones sino también a concursos lo que obliga a incluir elementos de otros lugares o de otros contextos con la finalidad de lograr una mayor distinción. Un ejemplo de ello podemos observarlo en la capital del Estado en donde se intenta representar el Xantolo, tanto en diversas oficinas de gobierno y en plazas públicas, para tal efecto invitando directamente de las comunidades indígenas a los participantes y en el peor de los casos travistiendo o disfrazando a participantes identificados con los grupos indígenas.

El concurso o la premiación a ciertas representaciones del Xantolo, como altares, ofrendas, danzas y música, es en la actualidad algo que se promueve constantemente con la finalidad de fortalecer la tradición, de crear identidad, de inculcar a las nuevas generaciones o de demostrar a los demás lo que la región o localidad sabe hacer o les pertenece. En este caso en la comunidad de Chililico, las instituciones escolares contribuyen a fortalecer el festejo fomentando su celebración, una parte de los contenidos que se enseña a los niños habla acerca

de las tradiciones y costumbres de su comunidad y como se celebra, en este caso los niños reproducen en la escuela lo que aprenden en sus casas.

Si lo que se teatraliza intenta solo reproducir un evento para vender una idea, en la intimidad de cada hogar y de cada individuo sucede actos no visibles, cada acto indica que cada habitante se deshaga de su ser individual y se inserte en otro ámbito de participación y es aquí donde los ritos de paso permiten el tránsito de una etapa a otra en la vida de sus habitantes. Ambos ciclos se encuentran relacionados no sólo por su significación más amplia sino que, primero determina el tiempo en que se llevan a cabo los ritos de paso individuales.

Sin saberlo los pobladores de Chililico, para adentrarse a los rituales que conforman el festejo de Xantolo deben como lo expone Van Gennep insertarse en lo que él llama ritos de paso, en el cual interviene la separación o preliminares, que marcan la salida del individuo desde un estado o condición social; los ritos de margen o liminares, que señalan la fase transitoria entre un estado y otro; los ritos de agregación o posliminares, que celebran el advenimiento al nuevo status.

Desde esta concepción cada individuo celebrante de la fiesta de Xantolo se inserta continuamente en una serie de ritos que la celebración exige realizar, como son llamamientos, ofrecimientos y agradecimientos a los difuntos, junto con las demostraciones visibles a todos como son las ofrendas, el incienso y las plegarias, rezos o cantos, estas acciones preliminares implican a cada participante despojarse de un conjunto definido de roles, separándose de su condición actual, durante un tiempo y un espacio determinado, aquí las reglas son las mismas para todos y simulan y adquieren un estatus de igualdad entre todos. El nuevo *status* liminar del celebrante implica un rompimiento con su vida cotidiana, ahora su vivencia temporal o posliminar es diferente, adquiere una mayor receptividad de dolor o de alegría, dolor ante la falta de su ser querido y alegría al sentir un reencuentro espiritualmente. Las imágenes de las vivencias con el difunto son más claras, reviven en él los acontecimientos y sentimientos pasados, generando una conexión entre el pasado y el presente hasta concluir en una serie de realidades

que pueden ser efímeras y transitorias pero que al fin y al cabo logran el objetivo del Xantolo, un reencuentro y una comunicación con su ser querido ya fallecido.

En toda acción ritual los participantes se ven inmersos en una serie de acciones que se mueven entre lo profano y lo sagrado que entran en juego desde los inicios del individuo como miembro activo de la comunidad y los diferentes roles que juegan en la vida cotidiana, incluyendo las diversas festividades, no se mantienen al margen; como integrantes de la colectividad se obliga a participar en las múltiples tareas, y también como organizadores, danzantes o músicos, etcétera. Los factores externos que pudieran modificar alguna de estas acciones no interfieren en la intimidad de cada uno. Por lo que a estas fechas no parece haber elementos para pensar que el núcleo duro de la celebración y representación ritual de la fiesta de Xantolo tenga o pudiera sufrir modificaciones a pesar de los cambios que se observan en su periferia.

Cada miembro de la comunidad, sea mujer, hombre, niños o jóvenes, cumplen con el requisito de separarse de su condición anterior, transitar e incorporarse al conjunto de acciones que determina el momento festivo ritual de cada una de las celebraciones en Chililico.

Esta conjunción comunitaria es lo que los fortalece y los identifica como un grupo que ante los vaivenes de la modernidad ha sabido reagruparse a través de sus múltiples fiestas y celebraciones en donde la intimidad ritual se complementa con la acción festiva. Y además cada fiesta, es sentida como propia y diferente a la que se vive en los demás grupos comunitarios.

Chililico se abre al mundo para mostrar su riqueza cultural y al mismo tiempo se cierra en sus múltiples fiestas y celebraciones con la finalidad de reproducir constantemente y preservar lo que los identifica, los une y los hace diferente a los demás; sus tradiciones, sus costumbres, su lengua, su vestimenta, sus formas de organización y la reproducción de una serie de rituales que dejen entrever una parte de su propia cosmovisión.

## Referencias bibliográficas.

- Agudo, Juan. 2009. *De rituales festivo ceremoniales. En Fiestas y rituales*. Perú.
- Amodio, Emanuele. 2009. *Fiesta y rituales. Del rito a la fiesta turística. Transformación y uso de los rituales indígenas en manifestaciones turísticas y políticas*. Perú
- Ariel de Vidas, Anath. 2003. *El Trueno ya no vive aquí*, CIESAS, COLSAN, CEMCA, México.
- Ariño, Antonio.1991. *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Anthropos. Barcelona.
- Arroyo Mosqueda, Artemio. 2003. *La Huasteca. Una aproximación histórica*. CONACULTA. México
- Barth, Frederik (comp.) 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. FCE, México
- Bauman, Zygmunt. 2007. *El terror a la muerte, Miedo Líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*.
- Bauman, Zygmunt. 1996. *De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad. En Cuestiones de identidad cultural*. Madrid. Amorrortu.
- Broda, Johanna. 1994. *Algunas reflexiones teóricas acerca de las continuidades culturales en la historia de México*. En Cuicuilco. Nueva época, vol. 1, núm 1, mayo-agosto. Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). México.
- Casillas de la Vega, Akira . 2008. *Supervivencia o no del culto a los muertos prehispánico en el México actual*. Revista Cultura y Religión ISSN 0718-4727.México.
- Castaingts, J. 2000. *La tríada excluyente. Los sistemas comerciales y monetarios en la tríada excluyente*. UAM/Plaza y Valdés. México
- Causse Cathcart, Mercedes. 2009. *El concepto de comunidad desde el punto de vista socio - histórico-cultural y lingüístico*. Cuba.

- Censo de población. 1950, 1960, 1970, 1980, 1990, 2000, 2010.
- De Gortari Krauss, Ludka y Jesús Ruvalcaba Mercado. 1990. *La Huasteca: Vida y Milagros*. CIESAS. México.
- De Gortari Krauss, Ludka. 1987. *Pueblos indios en la jurisdicción de la Alcaldía mayor de Yahualica*. Gob. Edo. Hidalgo. México.
- Delgado, Manuel. 2001. *Tiempo e identidad. La representación festiva de la comunidad y sus ritmos*. Barcelona.
- Díaz Cruz, Rodrigo. 2000. *Archipiélago de rituales*. Antrhopos.
- Diéguez, Alberto José. (1998) *Reflexiones sobre el concepto de comunidad. de lo comunitario a lo local. De lo local, a la mancomunidad*. Argentina.
- Donald E, Chipman. 2007. *Nuño de Guzmán y la provincia de Pánuco en Nueva España. 1518-1553*. CIESAS. México.
- Durkheim, Emile. 1995. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Colofón. México.
- Dufétel, Dominique. 2011. *Los antepasados ocultos. Día de Muertos*. Artes de México. N. 62. México.
- Encuesta Nacional de Valores sobre los que nos Une y Divide a los mexicanos (ENVUD). 2010. Fundación Este País, Banamex, Berumen A.C. México.
- Escobar Ohmstede, Antonio. 1998. *Historia de los pueblos indígenas de México. Las Huastecas. 1750-1900*. CIESAS. México.
- Escobar Ohmstede, Antonio. 1993. *Los condueñazgos indígenas en las Huastecas hidalguense y veracruzana. En Indio, Nación y Comunidad*. CEMCA. CIESAS. México.
- Escobar, Ticio. 2002. *Un estudio de las fiestas populares tradicionales en los países del Convenio Andrés Bello*.

- Friedemann, Nina. 1995. *Fiestas, celebraciones y ritos de Colombia*. Bogotá.
- García Castaño. 2000. *Fiesta, tradición y cambio*, Granada.
- García, José Luis. 2001. *Los rituales: estructuras y escenificaciones*.
- García Canclini, Néstor. 2009. *Culturas híbridas*. Random House. México.
- Geertz, Clifford. 2000. *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- Gennep, Charles Arnold K. Van. 1986. *Los ritos de paso*. Taurus, Madrid.
- Giménez, Gilberto. 2005. *La concepción simbólica de la cultura, en: La teoría y el análisis de la Cultura*. Volumen I. CONACULTA. México
- Giménez, Gilberto. 2009. *Cultura, identidad y memoria Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas*. Frontera Norte, Vol. 21, Núm. 41.
- Giménez, Gilberto. 1996. *La entidad social*. En III Coloquio Paul Kirchoff. Identidad. UNAM. México.
- Giménez, Gilberto. 2009. *Identidades sociales*. CONACULTA. México.
- Gómez Martínez, Arturo. 2002. *Tlanetokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*. Ediciones del PDCH. CONACULTA. México.
- Güemes, Jiménez. Arroyo, Mosqueda y Pérez, Zevallos. 2008. *De aquí somos. La Huasteca*. CONACULTA. México.
- Gutiérrez, Irma Eugenia. 1990. *Hidalgo. Sociedad, economía, política, cultura*. UNAM, México.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. 2010.
- INEGI. 2009. *Marco Geo estadístico Municipal*.
- INEGI. 2010. *Censo de Población y Vivienda*.

- INEGI. 1970. DGE. *IX Censo General de Población*.
- INEGI. 1930. DGE. *V Censo General de Población*.
- INEGI. 2005. *II Conteo de Población y Vivienda*.
- INEGI. 1950. *VII Censo General de Población*.
- INEGI. 1990. *XI Censo General de Población y Vivienda*.
- INEGI. 2000. *XII Censo General de Población y Vivienda*.
- Ivanov, V. 1998. *La teoría semiótica del carnaval como la inversión de opuestos bipolares, en ¡Carnaval!* FCE. México.
- Johansson, Patrick. 1998. *Ritos Mortuorios nahuas precolombinos*. Secretaría de Cultura del Estado de Puebla. México.
- Lévi-Strauss. 1970. *El pensamiento salvaje*. FCE. México.
- Lévi-Strauss. 1995. *Antropología Estructural*. Paidós. Barcelona.
- López Austin, Alfredo. 2001. *El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana” en: Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.). FCE. México.
- López Austin, Alfredo. 1998. Revista. *Arqueología Mexicana*. N. 34. México.
- Luna Ruiz, Juan. 1997. *Monografía de la Huasteca Hidalguense*. CECULTA. HGO.
- Malinowski, Bronislav. 1994. *Magia, ciencia y religión*. Editorial Ariel. Barcelona.
- Malvido, Elsa. 2006. *La festividad de Todos Santos, fieles difuntos y su altar de muertos en México*. CONACULTA. México.
- Manzano, Teodomiro. 2009. *Anales del estado de Hidalgo*. Gob. Edo Hgo. México
- Meade. Joaquín. 1942. *La Huasteca, época antigua*. México.
- Meade. Joaquín. 1951. *Historia prehispánica de la Huasteca*. En, Revista Mexicana de Estudios antropológicos. T. XIII, México.

- Mindek, Dubravka. 2001. *Fiestas de gremios, ayer y hoy*. CONACULTA. México.
- Moulian Tesmer, Rodrigo. 2008. *Mediaciones rituales y cambio social: desde ngillatun al culto pentecostal*. Tesis Doctoral. Madrid.
- Ocampo López, Javier. 1997. *Fiestas religiosas y romerías, en ¡Fiestas!*, revista Credencial Historia, edición 93. Bogotá. Colombia.
- Ochoa, Lorenzo. 1979. *Historia prehispánica de la Huasteca*. UNAM. México.
- Periódico Oficial. N. 22. Del 27 de mayo de 1966. México.
- Paz, Octavio. 1980. *El laberinto de la soledad*. FCE. México.
- Pasión por la guadalupana*. 2014. [consulta.mx/index./332-encuesta-online](http://consulta.mx/index./332-encuesta-online). Consulta 15 de marzo del 2016. México
- Pérez Zevallos, Juan Manuel. 1988. *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*. CIESAS. México.
- Pérez Zevallos, Juan Manuel. 2001. *Visita de Gómez Nieto a la Huasteca, (1532-1533)*. CIESAS. México.
- Pérez, Téllez. I. 2014. *El inframundo nahua*. INAH. México.
- Piña Pérez, Isaac. 1968. *Huejutla. Épocas precortesiana y colonial*. UAH. México.
- Poviña, Alfredo. 1949. *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. marzo-abril, tomo 3. Mendoza, Argentina.
- Prontuario Demográfico. 2013. CDI. Hidalgo. México.
- Przychodny, Carvajal Herbert. 2010. *Mito, Magia & Religión*.
- Quiroz Malca, Haydee. 2000. *Fiestas, peregrinaciones y santuarios en México*. CONACULTA. México.
- Rello, Fernando (coord.) (1990). *Las organizaciones de productores rurales en México*. UNAM, México

- Restrepo, Eduardo. 2007. *Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio*. J A N G W A P A N A. N ° 5, <http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/identidades-jangwa%20pana.pd#13;f>
- Revista. Artes de México. N. 62. *Día de Muertos*. México.
- Ruiz de la Barrera, Rocío. 2000. *Breve historia de Hidalgo*. FCE. México
- Ruvalcaba Mercado, Jesús y Juan Manuel Pérez Zevallos. 1996. *La Huasteca en los albores del tercer milenio. Textos, temas y problemas*. CIESAS. CEMCA. INI. México.
- Sandoval, Forero E. 1997. *Cuando los muertos regresan*. UAEM. México.
- Stresser Pean, Guy. 2008. *Viaje a la Huasteca*. Coord. Guilhem Olivier. FCE. CEMCA. México.
- Téllez, G. Ricardo. . 2002. *Reflexiones sobre la cuestión identitaria*. BUAP. México
- Tornos Urzainki, Maider 2010. *Deseo y transgresión: el erotismo de Georges Bataille*. Barcelona.
- Turner, Víctor. 1988. *El proceso ritual*. Taurus. Madrid.
- Turner, Víctor. 1999. *La selva de los símbolos*. Siglo XXI. México.
- Valle Esquivel, Julieta. 2003. *Nahuas de la Huasteca. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. CDI. México.
- Velasco, H, .M. 1988. *Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad, en W. AA.: Aproximación antropológica a Castilla y León*. Anthropos. Barcelona.
- Vergara Hernández, Arturo. 2009. *La alfarería de Chililico*. UAEH. México
- Weber, Max. 2012. *Economía y sociedad*. FCE. México.

## Anexo. 1.- GUÍA DE OBSERVACION



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

PROYECTO DE INVESTIGACION. XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL

Lugar y fecha. \_\_\_\_\_

### ALTARES.

1	Lugar donde se sitúa el altar.			
2	Que materiales utilizan para confeccionar sus altares.			
3	Estructura del arco.			
4	Base.			
5	Niveles del altar.			
6	Adornos naturales.			
7	Adornos artificiales.			
8	Imágenes religiosas.			
9	Imágenes de fallecidos.			
10	Otras imágenes			
11	Floreros.			
12	Utensilio para colocación de ceras. (veladoras)			
13	Ofrendas permanentes. (utensilios y alimentos)			
14	Ofrendas según el día y la			

	hora. (utensilios y alimentos)			
15	Altar fuera del hogar. (Ánima sola).			

### RITUAL DE OFRENDA (en el hogar)

1	Día de la ofrenda.			
2	Hora de la ofrenda.			
3	Quién encabeza la ofrenda.			
4	Otros participantes en la ofrenda.			
5	A quién se le ofrenda.			
6	Qué se le ofrenda.			
7	Cuánto se le ofrenda			
8	Encendido de ceras o veladoras.			
9	Quién lo hace.			
10	Expresiones orales de los ofrendantes. (Rezos, cantos, palabras).			
11	Expresiones corporales de los ofrendantes. (De pie, hincados, alegría, tristeza, seriedad, posición de manos).			
12	Elementos adicionales a la ofrenda. (incienso, agua bendita, otro)			
13	Duración del acto de ofrenda.			
14	Actividades alternas a la ofrenda. (música, cohetes, otro)			
15	Actividades posteriores a la ofrenda.			

### RITUAL DE OFRENDA (en el cementerio o camposanto)

1	Día de la ofrenda.			
2	Hora de la ofrenda.			
3	Quién encabeza la ofrenda.			
4	Otros participantes en la ofrenda.			
5	A quién se le ofrenda.			
6	Qué se le ofrenda.			
7	Cuánto se le ofrenda			
8	Encendido de ceras o veladoras.			
9	Quién lo hace.			
10	Expresiones orales de los ofrendantes. (Rezos, cantos, palabras).			
11	Expresiones corporales de los ofrendantes. (de pie, hincados, alegría, tristeza, seriedad, posición de manos).			
12	Elementos adicionales a la ofrenda. (incienso, agua bendita, otro)			
13	Duración del acto de ofrenda.			
14	Actividades alternas a la ofrenda. (música, cohetes, otro)			
15	Actividades después de la ofrenda.			

## RITUAL FESTIVO (Música, danzas)

1	En qué lugares se toca y se danza.			
2	Momentos en la que se toca y danzan			
3	Quienes, cuántos			
4	Como visten			
5	Que instrumentos tocan			
6	Qué tipo de música			
7	Duración de las danzas y música			
9	Expresiones corporales de los danzantes.			
10	Participación de los destinatarios de la música y danza.			
11	Participación de los observadores en general.			

## Anexo 2.- GUIÓN DE ENTREVISTA.1. Representante religioso



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

PROYECTO DE INVESTIGACION. XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL

**Representantes religiosos.** \_\_\_\_\_

Lugar y fecha. \_\_\_\_\_

Nombre \_\_\_\_\_ edad \_\_\_\_ sexo \_\_\_\_\_

Ocupación \_\_\_\_\_ Escolaridad \_\_\_\_\_ Estado civil \_\_\_\_\_

Dirección \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_

### PREPARATIVOS PARA LA FIESTA

1. ¿En qué momento se inicia la preparación de ésta fiesta?
2. ¿Qué preparativos realizan previamente?
3. ¿A quién le corresponde iniciar los preparativos?
4. ¿Quiénes participan en estos preparativos?
5. ¿Qué le corresponde hacer a usted como representante de la iglesia?
6. ¿Desde hace cuánto tiempo tiene usted participación en ésta fiesta?
7. ¿Por qué cree usted que es importante celebrar esta fiesta?
8. ¿Qué siente usted al participar en los festejos de esta fiesta?
9. ¿Qué complicaciones le trae celebrar ésta fiesta? (económicas, tiempo)
10. ¿Cómo fomenta usted a los demás que ésta fiesta se siga celebrando?

## **ACTIVIDADES DURANTE LA FIESTA**

11. ¿Qué actividades le corresponde realizar en cada uno de los días de celebración?
12. ¿Quiénes participan en esas actividades? (hombres, mujeres, niños, todos)
13. Como representante de la iglesia. ¿En qué lugares le corresponde participar? (parroquia del lugar, capillas de las colonias o barrios, panteones, plaza principal, procesiones, otros).
14. ¿Quiénes le ayudan o quienes participan con usted en esas actividades?
15. ¿Cuál es su opinión acerca del nivel de participación de la localidad en las actividades?
16. ¿Con quienes se coordina usted para la realización de las actividades que le corresponden? (Delegado, representantes de barrio, mayordomo, catequistas, grupo de hombres, grupo de mujeres, agrupación juvenil, agrupación infantil, otros representantes).

## **DESCRIPCION DEL RITUAL**

17. ¿Le corresponde confeccionar algún altar dentro o fuera de la iglesia o capilla?
18. ¿Realizan alguna ofrenda?
19. ¿A quiénes?
20. ¿Para qué?

21. ¿En qué momentos o situación las realizan?
22. ¿Qué alimentos conforman las ofrendas?
23. Además de usted. ¿Quiénes participan en estas actividades?
24. Además de los altares y ofrendas. ¿Qué otros elementos se integran en estas ceremonias? (música, cohetes, danzantes, otros)
25. Describa: ¿Qué materiales se utilizan en la confección de altares y ofrendas?
26. ¿Quiénes le ayudan o participan en esta actividad?
27. En su familia o en su casa. ¿Cómo celebran esta fiesta?
28. ¿Qué diferencias conoce entre esta celebración y otras?

#### **CAMBIOS EN LA CELEBRACIÓN.**

*Durante el tiempo que usted tiene participando de esta celebración en esta localidad:*

29. ¿Usted ha notado algunos cambios en la celebración?
30. ¿Cómo cuáles?
31. ¿Cómo se hacía antes?
32. ¿Cómo se hace actualmente?
33. ¿Qué cosas nuevas o recientes observa usted?
34. ¿Qué cosas de la fiesta ya no se hacen en la actualidad?
35. ¿En quienes son observables esos cambios? (adultos mayores, jóvenes, niños, hombres, mujeres).
36. Aparte de usted. ¿Quiénes más identifican algunos cambios?

37. ¿Qué es para usted el Xantolo?
38. ¿Quiénes no pueden o no deben participar en estas fiestas?
39. ¿Qué es el Xantoween?
40. ¿Qué opina de él?
41. ¿Considera que es una actividad cultural o tradicional?
42. ¿Quiere agregar algo sobre el tema?

## GUIÓN DE ENTREVISTA 2. Representante educativo.



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO**  
**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**  
**MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES**

PROYECTO DE INVESTIGACION. **XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL**

**Representantes educativos.** \_\_\_\_\_

Lugar y fecha. \_\_\_\_\_

Nombre \_\_\_\_\_ edad \_\_\_\_ sexo \_\_\_\_\_

Ocupación \_\_\_\_\_ Escolaridad \_\_\_\_\_ Estado civil \_\_\_\_\_

Dirección \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_

### PREPARATIVOS PARA LA FIESTA

1. ¿En qué momento se inicia la preparación de ésta fiesta?
2. ¿Qué preparativos realizan previamente?
3. ¿A quién le corresponde iniciar los preparativos?
4. ¿Quiénes participan en estos preparativos?
5. ¿Qué le corresponde hacer a usted como integrante de esta escuela?
6. ¿Desde hace cuánto tiempo tiene usted participación en ésta fiesta?
7. ¿Por qué cree usted que es importante celebrar esta fiesta?
8. ¿Qué siente usted al participar en los festejos de esta fiesta?
9. ¿Qué complicaciones le trae celebrar ésta fiesta? (económicas, tiempo)
10. ¿Cómo fomenta usted a los demás que ésta fiesta se siga celebrando?

#### **ACTIVIDADES DURANTE LA FIESTA**

11. ¿Qué actividades realizan en la escuela en los días de celebración?
12. ¿Quiénes participan en esas actividades? (todos los integrantes de esta escuela, algunos)
13. Como representante de la escuela. ¿En qué lugares le corresponde participar? (Escuela, parroquia del lugar, capillas de las colonias o barrios, panteones, plaza principal, procesiones, otros).
14. ¿Quiénes le ayudan o quienes participan con usted en esas actividades?
15. ¿Cuál es su opinión acerca del nivel de participación de la localidad en las actividades?
16. ¿Con quienes se coordina usted para la realización de las actividades que le corresponden? (Delegado, representantes de barrio, mayordomo, catequistas, grupo de hombres, grupo de mujeres, agrupación juvenil, agrupación infantil, otros representantes, iglesia, capillas).
17. Durante cuantos días celebran en la escuela estas fiestas?

#### **DESCRIPCION DEL RITUAL**

18. ¿Le corresponde a la escuela confeccionar algún altar?
19. ¿Realizan alguna ofrenda?
20. ¿A quiénes?
21. ¿Para qué?

22. ¿En qué momentos o situación las realizan?
23. ¿Qué alimentos conforman las ofrendas?
24. Además de ustedes. ¿Quiénes participan en estas actividades? (padres de familia)
25. Además de los altares y ofrendas. ¿Qué otros elementos se integran en estas ceremonias? (música, cohetes, danzantes, otros)
26. Describa: ¿Qué materiales se utilizan en la confección de altares y ofrendas?
27. ¿Quiénes le ayudan o participan en esta actividad?
28. En su familia o en su casa. ¿Cómo celebran esta fiesta?
29. ¿Cómo asumen estas actividades los niños?

#### **CAMBIOS EN LA CELEBRACIÓN.**

*Durante el tiempo que usted tiene participando de esta celebración en esta localidad:*

30. ¿Usted ha notado algunos cambios en la celebración?
31. ¿Cómo cuáles?
32. ¿Cómo se hacía antes?
33. ¿Cómo se hace actualmente?
34. ¿Qué cosas nuevas o recientes observa usted?
35. ¿Qué cosas de la fiesta ya no se hacen en la actualidad?
36. ¿En quienes son observables esos cambios? (adultos mayores, jóvenes, niños, hombres, mujeres).

37. Aparte de usted. ¿Quiénes más identifican algunos cambios?
38. ¿Qué es para usted el Xantolo?
39. ¿Qué es el Xantoween?
40. ¿Qué opina de él?
41. ¿Considera que es una actividad cultural o tradicional?
42. Quiere agregar algo sobre el tema

## GUIÓN DE ENTREVISTA 3. Delegado o representante de barrio.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

PROYECTO DE INVESTIGACION. XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL

(Delegado o representante de barrio) \_\_\_\_\_

Lugar y fecha. \_\_\_\_\_

Nombre \_\_\_\_\_ edad \_\_\_\_ sexo \_\_\_\_\_

Ocupación \_\_\_\_\_ Escolaridad \_\_\_\_\_ Estado civil \_\_\_\_\_

Dirección \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_

### PREPARATIVOS PARA LA FIESTA

1. ¿En qué momento se inicia la preparación de ésta fiesta?
2. ¿Qué preparativos realizan previamente?
3. ¿A quién le corresponde iniciar los preparativos?
4. ¿Quiénes participan en estos preparativos?
5. ¿Qué le corresponde hacer a usted como representante de esta localidad?
6. ¿Desde hace cuánto tiempo tiene usted participación en ésta fiesta?
7. ¿Por qué cree usted que es importante celebrar esta fiesta?
8. ¿Qué siente usted al participar en los festejos de esta fiesta?

9. ¿Qué complicaciones le trae celebrar ésta fiesta? (económicas, tiempo)
10. ¿Cómo fomenta usted a los demás que ésta fiesta se siga celebrando?

#### **ACTIVIDADES DURANTE LA FIESTA**

11. ¿Qué actividades realizan para toda la localidad?
12. ¿Quiénes participan en esas actividades? (todos los integrantes de su comité, algunos)
13. ¿Designa usted alguna comisión para esta ocasión?
14. Como representante de este lugar. ¿En qué lugares le corresponde organizar? (Escuela, parroquia del lugar, capillas de las colonias o barrios, panteones, plaza principal, procesiones, otros).
15. ¿Quiénes le ayudan o quienes participan con usted en esas actividades?
16. ¿Qué funciones tienen?
17. ¿Los cargos que reciben tienen algún nombre en náhuatl?
18. ¿Cómo se organizan económicamente?
19. ¿Cuál es su opinión acerca del nivel de participación de la localidad en las actividades?
20. ¿Con quienes se coordina usted para la realización de las actividades que le corresponden? (Representantes de barrio, mayordomo, catequistas, grupo de hombres, grupo de mujeres, agrupación juvenil, agrupación infantil, otros representantes, iglesia, capillas).
21. ¿Cuántos días dura ésta celebración en este lugar?

## DESCRIPCION DEL RITUAL

22. ¿Le corresponde a su comité o delegación confeccionar algún altar?
23. ¿Realizan alguna ofrenda?
24. ¿A quiénes?
25. ¿Para qué?
26. ¿En qué momentos o situación las realizan?
27. ¿Qué alimentos conforman las ofrendas?
28. Describa: ¿Qué materiales se utilizan en la confección de altares y ofrendas?
29. Además de ustedes. ¿Quiénes participan en estas actividades? (padres de familia)
30. Además de los altares y ofrendas. ¿Qué otros elementos le corresponde integrar o invitar para estas ceremonias? (música, cohetes, danzantes, otros)
31. Para esta celebración, ¿recibe usted algún apoyo de alguna dependencia, institución o grupo que le fortalezca en la organización o difusión de esta celebración?
32. ¿Quiénes le ayudan o participan en esta actividad?
33. En su familia o en su casa. ¿Cómo celebran esta fiesta?

## **CAMBIOS EN LA CELEBRACIÓN.**

*Durante el tiempo que usted tiene participando de esta celebración en esta localidad:*

34. ¿Usted ha notado algunos cambios en la celebración?
35. ¿Cómo cuáles?
36. ¿Cómo se hacía antes?
37. ¿Cómo se hace actualmente?
38. ¿Qué cosas nuevas o recientes observa usted?
39. ¿Qué cosas de la fiesta ya no se hacen en la actualidad?
40. ¿En quienes son observables esos cambios? (adultos mayores, jóvenes, niños, hombres, mujeres).
41. Aparte de usted. ¿Quiénes más identifican algunos cambios?
42. ¿Cómo estuvo la organización el año pasado y diferencia con la actual?
43. ¿Durante su gestión o anteriormente han tenido algún acto violento durante la celebración?
44. ¿De qué manera han resuelto esos incidentes?
45. ¿Quiénes no pueden o no deben participar en ésta celebración?
46. ¿Qué es para usted el Xantolo?
47. ¿Qué es el Xantoween?
48. ¿Qué opina de él?
49. ¿Considera que es una actividad cultural o tradicional?
50. Quiere agregar algo sobre el tema

## **GUIÓN DE ENTREVISTA 4. Habitante de la localidad**



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO**  
**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**  
**MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES**

PROYECTO DE INVESTIGACION. **XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL**

**Habitante de la localidad.** \_\_\_\_\_

Lugar y fecha. \_\_\_\_\_

Nombre \_\_\_\_\_ edad \_\_\_\_ sexo \_\_\_\_\_

Ocupación \_\_\_\_\_ Escolaridad \_\_\_\_\_ Estado civil \_\_\_\_\_

Dirección \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_

### **PREPARATIVOS PARA LA FIESTA**

1. ¿En qué momento inician ustedes la preparación de ésta fiesta?
2. ¿Qué preparativos realizan previamente?
3. ¿A quién le corresponde iniciar los preparativos?
4. ¿Quiénes participan en estos preparativos?
5. ¿Qué le corresponde hacer a usted como integrante de esta familia?
6. ¿Cómo se reparten las actividades para la realización de esta fiesta?
7. ¿Qué le toca hacer a cada quién?
8. ¿Desde hace cuánto tiempo celebran ustedes esta fiesta?
9. ¿Por qué cree usted que es importante celebrar esta fiesta?
10. ¿Qué siente usted al participar en los festejos de esta fiesta?
11. ¿Qué complicaciones le trae celebrar ésta fiesta? (económicas, tiempo)

#### **ACTIVIDADES DURANTE LA FIESTA**

12. ¿A qué hora inician sus actividades en esta familia?
13. ¿Quiénes participan en esas actividades? (todos los integrantes de su familia, algunos vecinos)
14. ¿Qué cosas o actividades realizan solamente los hombres y cuales las mujeres o los niños?
15. Como integrantes de esta familia. ¿Durante estos días acostumbran como parte de la celebración asistir a algún lugar? (Parroquia del lugar, capillas de las colonias o barrios, panteón, plaza principal, procesiones, misas, rezos, otros).
16. ¿Quiénes participan con usted en esas actividades?
17. Entre sus vecinos amigos o conocidos. ¿Ha observado como celebran esta fiesta?
18. ¿Lo celebran igual o diferente?
19. ¿Durante cuantos días celebran ustedes el Xantolo?

#### **DESCRIPCION DEL RITUAL**

20. Para la celebración de Xantolo. ¿Le hacen algún arreglo especial a su casa?
21. ¿Cuál? ¿para qué?
22. ¿Quién se encarga de confeccionar el altar?
23. ¿Qué materiales utilizan para el altar?

24. Fotos de los difuntos. ¿y si no tiene imagen del difunto, como lo sustituyen?
25. ¿En qué día debe ponerse o hacerse el altar?
26. ¿Para qué?
27. ¿En qué días o momentos realizan las ofrendas?
28. ¿Qué hacen en el momento de ofrendar? (rezos, incienso, cohetes, música, silencio, otro)
29. ¿A quiénes se les ofrenda cada vez?
30. ¿Para qué?
31. ¿Qué alimentos conforman las ofrendas?
32. ¿Qué hacen después con los alimentos que ofrendan?
33. Durante las ofrendas. ¿También ustedes consumen alimentos o en otro momento?
34. Además de ustedes. ¿Quiénes participan en estas actividades? (alguna visita, solo la familia, invitados, otro)
35. Además de los altares y ofrendas. ¿Qué otros elementos integran estas ceremonias? (música, cohetes, danzantes, otros)
36. ¿Ustedes realizan ofrendas en el panteón o cementerio?
37. ¿Para qué?
38. ¿Qué alimentos ofrendan?
39. ¿Qué significa para usted o para qué o porqué se hacen intercambio de ofrendas?
40. ¿Con quienes intercambian ofrendas?
41. ¿Qué días se lleva ofrenda al cementerio?

42. ¿Existe un momento (hora) específica para ofrendar en el cementerio?
43. ¿Aparte de la ofrenda que arreglos o adornos se acostumbra en el cementerio?
44. Al momento o durante la ofrenda. ¿realizan otras actividades? (rezos, incienso, música, cohetes, danzas, otro)
45. ¿Ustedes consumen algún alimento en el cementerio?
46. ¿Qué sucede con las ofrendas del cementerio?
47. ¿Ustedes celebran de la misma manera o diferente a los demás?
48. ¿Usted ha observado si sus vecinos o conocidos celebran en el cementerio de la misma manera o alguien lo hace diferente?
49. ¿Qué cosas le parecen diferentes?
50. Para esta celebración, ¿recibe usted algún apoyo de alguien? (familiar que vive en otro lugar, de la comunidad, de alguna dependencia, de algún representante, otro)

#### **CAMBIOS EN LA CELEBRACIÓN.**

Durante el tiempo que usted ha vivido y celebrado el Xantolo en esta localidad:

51. ¿Usted ha notado algunos cambios en la celebración?
52. ¿Cómo cuáles?
53. ¿Cómo se hacía antes?
54. ¿Cómo se hace actualmente?
55. ¿Qué cosas nuevas o recientes observa usted?

56. ¿Qué cosas de la fiesta ya no se hacen en la actualidad?
57. ¿En quienes son observables esos cambios? (adultos mayores, jóvenes, niños, hombres, mujeres).
58. Aparte de usted. ¿Quiénes más identifican algunos cambios?
59. ¿Cómo fomenta usted a los demás que ésta fiesta se siga celebrando?
60. ¿Cuáles son las cosas que se tienen prohibidas o que no se deben hacer durante estas fiestas?
61. ¿Sabe usted si alguna persona no debe participar en algunos eventos de ésta celebración? Por ejemplo, embarazadas, alguien que tenga alguna enfermedad, personas extrañas, de otra religión, etc.
62. ¿Qué es para usted el Xantolo?
63. ¿Qué es el Xantoween? Qué opina de él.
64. ¿Considera que es una actividad cultural o tradicional?
65. Quiere agregar algo sobre el tema.

## **GUIÓN DE ENTREVISTA 5. Representante de músicos**



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO**

**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES**

PROYECTO DE INVESTIGACION. **XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL**

**Representante de músico** \_\_\_\_\_

Lugar y fecha. \_\_\_\_\_

Nombre \_\_\_\_\_ edad \_\_\_\_ sexo \_\_\_\_\_

Ocupación \_\_\_\_\_ Escolaridad \_\_\_\_\_ Estado civil \_\_\_\_\_

Dirección \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_

### **PREPARATIVOS PARA LA FIESTA**

1. ¿En qué momento ustedes inician su preparación para participar en ésta fiesta?
2. ¿Qué preparativos realizan previamente?
3. ¿A quién le corresponde iniciar los preparativos?
4. ¿Qué les corresponde hacer a ustedes como integrantes de éste grupo?
5. ¿Desde hace cuánto tiempo tienen ustedes participación en ésta fiesta?
6. ¿Por qué creen ustedes que es importante celebrar esta fiesta?
7. ¿Qué sienten ustedes al participar en los festejos de esta fiesta?
8. ¿Qué complicaciones les trae celebrar ésta fiesta? (económicas, tiempo)

#### ACTIVIDADES DURANTE LA FIESTA

9. Como músicos. ¿En qué lugares y en qué momento le corresponde participar? (Escuela, parroquia del lugar, capillas de las colonias o barrios, panteones, plaza principal, procesiones, otros).
10. ¿Quiénes los invitan a participan en esas actividades?
11. ¿Cuál es su opinión acerca del nivel de participación de la localidad en las actividades?
12. ¿Con quienes se coordinan ustedes para la realización de las actividades que le corresponden? (Representantes de barrio, mayordomo, catequistas, grupo de hombres, grupo de mujeres, agrupación juvenil, agrupación infantil, otros representantes, iglesia, capillas).
13. ¿Cómo grupo, cuantos días participan?
14. ¿Qué tipo de música utilizan en estos días?
15. ¿Utilizan alguna interpretación (voz o solo sonido) para alguna situación especial de esta celebración?
16. ¿A quiénes les tocan?
17. ¿Para qué?
18. ¿En qué momentos o situación las realizan?
19. Para esta celebración, ¿reciben ustedes algún apoyo de alguna dependencia, institución o grupo que les fortalezca en la participación o difusión de esta celebración?
20. ¿Cobran por su participación?
21. En su familia o en su casa. ¿Cómo celebran esta fiesta?

## **CAMBIOS EN LA CELEBRACIÓN.**

*Durante el tiempo que usted tiene participando de esta celebración en esta localidad:*

22. ¿Ustedes ha notado algunos cambios en la celebración?
23. ¿Cómo cuáles?
24. ¿Cómo se hacía antes?
25. ¿Cómo se hace actualmente?
26. ¿Qué cosas nuevas o recientes observan ustedes?
27. ¿Qué cosas de la fiesta ya no se hacen en la actualidad?
28. ¿Saben ustedes si es la misma música que se ha interpretado desde siempre o han incorporado nuevos?
29. ¿Cómo fomentan ustedes a los demás que ésta fiesta se siga celebrando?
30. ¿Qué es para usted el Xantolo?
31. ¿Qué es el Xantoween?
32. ¿Qué opina de él?
33. ¿Considera que es una actividad cultural o tradicional?
34. Quiere agregar algo sobre el tema

## **GUIÓN DE ENTREVISTA 6. Representante de danzantes**



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO**

**INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES**

PROYECTO DE INVESTIGACION. **XANTOLO, UNA FIESTA RITUAL**

**Representante de danzantes** \_\_\_\_\_

Lugar y fecha. \_\_\_\_\_

Nombre \_\_\_\_\_ edad \_\_\_\_ sexo \_\_\_\_\_

Ocupación \_\_\_\_\_ Escolaridad \_\_\_\_\_ Estado civil \_\_\_\_\_

Dirección \_\_\_\_\_

Teléfono \_\_\_\_\_

### **PREPARATIVOS PARA LA FIESTA**

1. ¿En qué momento ustedes inician su preparación para participar en ésta fiesta?
2. ¿Qué preparativos realizan previamente?
3. ¿A quién le corresponde iniciar los preparativos?
4. ¿Qué les corresponde hacer a ustedes como integrantes de éste grupo?
5. ¿Desde hace cuánto tiempo tienen ustedes participación en ésta fiesta?
6. ¿Por qué creen ustedes que es importante celebrar esta fiesta?
7. ¿Qué sienten ustedes al participar en los festejos de esta fiesta?
8. ¿Qué complicaciones les trae celebrar o participar en ésta fiesta?  
(económicas, tiempo)

#### **ACTIVIDADES DURANTE LA FIESTA**

9. Como danzantes. ¿En qué lugares y en qué momento les corresponde participar? (Escuela, parroquia del lugar, capillas de las colonias o barrios, panteones, plaza principal, procesiones, otros).
10. ¿Quiénes los invitan a participan en esas actividades?
11. ¿Cuál es su opinión acerca del nivel de participación de la localidad en las actividades?
12. ¿Con quienes se coordinan ustedes para la realización de las actividades que le corresponden? (Representantes de barrio, mayordomo, catequistas, grupo de hombres, grupo de mujeres, agrupación juvenil, agrupación infantil, otros representantes, iglesia, capillas).
13. ¿Cómo grupo, cuantos días participan?
14. ¿Qué tipo de bailes o danzas utilizan en estos días?
15. ¿Utilizan algún baile o danza para alguna situación especial de esta celebración?
16. ¿A quiénes les bailan?
17. ¿Para qué?
18. ¿En qué momentos o situación las realizan?
19. Para esta celebración, ¿reciben ustedes algún apoyo de alguna dependencia, institución o grupo que les fortalezca en la participación o difusión de esta celebración?
20. ¿Quién diseña o elabora los trajes que portan?

21. ¿Quién hace o como consiguen las máscaras que utilizan?
22. ¿Porqué o para qué utilizan esta vestimenta?
23. ¿Quiénes pueden participar en este grupo de danzantes? (hombres, mujeres, niños).
24. ¿La vestimenta corresponde a alguna situación especial?
25. ¿Qué representa para ustedes o que representan a los demás?
26. En su familia o en su casa. ¿Cómo celebran esta fiesta?

#### **CAMBIOS EN LA CELEBRACIÓN.**

*Durante el tiempo que usted tiene participando de esta celebración en esta localidad:*

27. ¿Ustedes ha notado algunos cambios en la celebración?
28. ¿Cómo cuáles?
29. ¿Cómo se hacía antes?
30. ¿Cómo se hace actualmente?
31. ¿Qué cosas nuevas o recientes observan ustedes?
32. ¿Qué cosas de la fiesta ya no se hacen en la actualidad?
33. ¿Saben ustedes si son los mismos bailes o danzas que se ha interpretado desde siempre o han incorporado nuevos?
34. Usted. ¿Cómo aprendió o quién le enseñó a bailar?
35. ¿Existe alguna obligación o costumbre de participación?
36. ¿Quiénes pueden o deben participar en estos eventos?
37. ¿Quiénes no deben o no pueden participar?

38. ¿Cómo fomentan ustedes a los demás que ésta fiesta se siga celebrando?
39. ¿Qué es para usted el Xantolo?
40. ¿Qué es el Xantoween?
41. ¿Qué opina usted de él?
42. ¿Considera que es una actividad cultural o tradicional?
43. Quiere agregar algo sobre el tema