

Ma. Sara Molinari Soriano*

José Íñigo Aguilar Medina*

Ma. de Jesús Rodríguez Shadow*

A N T R O P O L O G Í A

Identidad y religiosidad popular entre los campesinos de Tlalmanalco

Resumen: El propósito de este ensayo es contribuir al conocimiento de la religiosidad popular: su carácter y especificidad, a partir del estudio del ritual, que con motivo de la celebración de la Santa Cruz se lleva a cabo en Tlalmanalco, un pequeño poblado del Estado de México, localizado en las cercanías de los volcanes, en donde la vida cotidiana tradicional ha sido fuertemente impactada por la urbe, ya que para algunos estudiosos, este municipio ya forma parte de la gran Zona Metropolitana de la Ciudad de México.

Palabras clave: Tlalmanalco, Santa Cruz, religiosidad popular, ritualidad, identidad.

Abstract: The purpose of this essay is to contribute to awareness of popular religiosity: its character and specificity, based on the study of the ritual held in conjunction with the celebration of the Holy Cross in Tlalmanalco. In this small town in the State of Mexico, near the volcanoes, traditional daily life has been strongly influenced by the city. In fact, for some scholars, this municipality now forms part of the greater Metropolitan Zone of Mexico City.

Key words: Tlalmanalco, Holy Cross, popular religiosity, rituality, identity.

El estudio de las manifestaciones rituales de la religiosidad popular ha sido abordado por teorías disímbricas y desde diferentes disciplinas sociales. Algunos estudiosos toman con cautela la noción de religiosidad popular, en el fondo dudando de su existencia; muchos otros se esfuerzan por equipararla con la religiosidad institucional, a partir de su disección, conceptualización y análisis; y otros más se entregan abiertamente al estudio de sus manifestaciones y su dialéctica.¹ En este último grupo hay quienes se han planteado la existencia de una incompatibilidad entre la religiosidad popular y la institucional, aduciendo que la primera es un conjunto de supersticiones y gestos mágicos derivados del paganismo, preservados por las masas rurales de arcaica creatividad y nula normativización. Quienes emplean este enfoque plantean que el culto institucional es la religiosidad disciplinada por la norma jurídica y doctrinal, la fe sabia e ilustrada. Empero, otros estudiosos han propuesto que la religiosidad popular es un complemento dialéctico de la devoción canónica, en su forma concreta que se desarrolla en la vida cotidiana de los pueblos.²

Los análisis críticos y las descripciones del fenómeno de la religiosidad popular, en diversas regiones y periodos históricos, parten de la necesidad de encuadrar sus estudios en un tiempo y en un espacio específico, como única forma posible de entender las especificidades de las prácticas populares de la dimensión religiosa de la vida. La religiosidad popular es entendida, de esta forma, como una práctica determinada socialmente,

* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

¹ Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó i Rey, Salvador Rodríguez Becerra (coords.), *La religiosidad popular, t. I Antropología e historia*, Barcelona, Anthropos, 1989.

² María J. Rodríguez-Shadow y Robert D. Shadow, *El pueblo del Señor: las fiestas y peregrinaciones de Chalma*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2002; Anna María Fernández Poncela, "La religiosidad popular en la globalización", en *Anales de Antropología*, núm. 43, 2009, pp. 91-116; Néstor García Canclini, "¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?", en *Antología sobre cultura popular e indígena. Lecturas del Seminario Diálogos en la Acción. Primera Etapa*, México, Conaculta, 2004, pp. 153-168.



La cruz del barrio Cruz de Mayo en el templo parroquial (foto de Íñigo Aguilar).



Vista de satélite del Pueblo de Tlamanalco (Fuente: Google Maps, 2013).

cuyas formas singulares sólo pueden ser comprendidas en los marcos culturales e históricos de los lugares en que se practica.

La aceptación y reproducción de la religiosidad popular tiene un rol determinado por la clase social, es decir, una pertenencia a un determinado sector social, generalmente asociado a grupos rurales o grupos marginados. Hay una suerte de acción marginal en este tipo de prácticas religiosas. También hay una dimensión de género que le caracteriza, pues generalmente está ligada a la versión femenina de lo religioso, menos institucional y mucho más profana, no pocas veces ligada a la tierra y a su dimensión de fertilidad.³

En este trabajo partimos de la premisa de que la religiosidad popular es la conjunción articulada de prácticas, creencias, devociones y comportamientos a través de los cuales se expresa la fe cotidiana de los pueblos. Su peculiaridad es que es profesada y elaborada por grupos subalternos, quienes se apropian y dan nuevo significado a las propuestas religiosas institucionales, para convertir los fines teológicos en propuestas muy mundanas.

La comunicación oral es la forma peculiar a través de la cual se transmite la religiosidad popular, por lo que nunca constituye un cuerpo inamovible de prácticas; al igual que en la expresión oral, el conjunto de ceremonias existentes se amplía por la adhesión de otras prác-

ticas, asimiladas e interpretadas a través de los puntos de referencia que las unen a la significación general de lo religioso en la vida cotidiana.⁴ Los nuevos elementos no se integran como complementos, sino que se transforman para mantener una coherencia con las prácticas populares de la vida religiosa, ocupando un espacio y un tiempo determinado dentro del conjunto de la significación y de la práctica religiosa popular.

Asimismo, las actividades religiosas y los símbolos de la religiosidad popular son ambiguos y contradictorios, ya que pueden servir tanto como medio para vincular o amalgamar varios sectores de clase o de grupos étnicos en un espacio determinado, como también pueden contribuir al reforzamiento de la diferenciación económica. En este último caso son muchos los grupos o individuos que, para aumentar su influencia, poder o recursos económicos, se sirven de las formas populares de la religión, aprovechando su maleabilidad. El control político que se puede hacer a través de la forma popular de la devoción se diferencia del que se hace en la observancia institucional; pues mientras la última se sirve de fuertes estructuras institucionales, relacionadas con poderes políticos, igualmente institucionalizados, el dominio político desde la religiosidad popular se asienta sobre el control y regulación de las formas cotidianas de la vida colectiva en poblaciones específicas: uso selectivo del calendario, redistribución

³ María J. Rodríguez-Shadow y Lilia Campos Rodríguez, "Súplicas femeninas y respuestas celestiales", en María J. Rodríguez-Shadow y Ricardo Ávila (comps.), *Santuarios, peregrinaciones y religiosidad popular*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara (Estudios del Hombre, 25, Serie Antropología), 2010.

⁴ José Íñigo Aguilar Medina y Ma. Sara Molinari Soriano, "Viejos y recuerdos. Lo significativo de la vida cotidiana", en *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, nueva época, núm. 88, enero-abril de 2010, pp. 71-77.



La procesión con el Señor de Tlalmimilolpan, de San Lorenzo a Tlalmanalco (foto de Íñigo Aguilar).

desregulada de los excedentes económicos, monopolio de los espacios ceremoniales, etcétera.

Los practicantes de la religiosidad popular no suelen perseguir una relación directa con las divinidades en busca de la salvación eterna, la mayoría de los intercambios simbólicos y materiales con el orden de lo divino se relacionan con cuestiones concretas, tales como la salud de la familia, de los animales, la fertilidad de las mujeres y de los campos o la protección de los peligros naturales.

Hay quienes afirman que lo distintivo de la religiosidad popular en México se debe a la sobrevivencia de elementos prehispánicos, desde los cuales se realiza una aceptación selectiva y una adaptación de las creencias y prácticas católicas. A esto se suma la existencia de una organización de las actividades y ceremonias de tipo religioso como constituyentes básicos de la vida económica y política de las comunidades.⁵

El análisis de los procesos rituales de la forma popular de la vida religiosa no es sencillo, toda vez que se trata de un fenómeno complejo que ofrece múltiples centros de interés, una gran diversidad de facetas, en las que se construyen relaciones comunicativas polisémicas.⁶ El

⁵ Félix Báez-Jorge, "Santos patronos y religiosidad popular en Mesoamérica: contribuciones y limitaciones analíticas", en *La Palabra y el Hombre*, núm. 97, enero-marzo de 1996, pp. 99-112.

⁶ Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza, 1993; Rodrigo Díaz Cruz, *Archipiélago de rituales: teorías antropológicas del ritual*, Barcelona, Anthropos/UAM, 1998;

estudio de la religiosidad popular es complejo porque contiene la producción y circulación de significaciones relacionadas con lo sobrenatural, con lo económico, con lo social, con lo lúdico, con lo étnico, con la identidad cultural. Su estructuración se relaciona con todo el sistema cultural en su conjunto, manteniendo relaciones diferenciadas con cada una de las partes, pero como un eje de articulación de todas ellas.

La religiosidad popular construye un lenguaje propio, cuya característica es la ambigüedad de la significación, sostenida por signos y significantes susceptibles de ser interpretados de múltiples formas, tanto por sus practicantes como por los observadores externos. Esta am-

bigüedad no es una inconsistencia o una deformación del lenguaje religioso institucional; es una forma que resulta de contener dentro de sí al conjunto de dimensiones del sistema cultura como el lenguaje que intenta articularlas. La forma popular de la religiosidad, al referir a múltiples esferas de la vida cotidiana, puede ser leída, explicada y entendida desde ellas, por lo que los signos y significantes variarán según la práctica cultural desde la que se les intente interpretar. Por ello es un campo fértil de la hermenéutica.

Este tipo de manifestación y prácticas rituales religiosas se caracteriza además por el escaso contenido sacramental de sus prácticas, enfatizando los aspectos devocionales y las prácticas propiciatorias: mandas, danzas, procesiones, exvotos, promesas, peregrinaciones, culto a los santos y sistema de cargos, con el fin de obtener ayuda y establecer relaciones benéficas con los seres sobrenaturales.

No es posible hablar de las manifestaciones religiosas de una sociedad sin mencionar los estratos sociales practicantes de la religiosidad popular, puesto que una realidad social tan rígidamente dividida en clases como la mexicana no ha podido encontrar su unidad a nivel cultural, como sostienen algunos estudiosos que abrazan una óptica funcionalista.

Daniel Rementería Arruza, "Algunos conceptos teóricos para el análisis performativo de un rito secularizado", en *Euskomedia*, en línea [<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28105123.pdf>].

En este sentido, es útil recordar que al igual que la religiosidad popular constituye una manifestación ritual de determinado sector de la sociedad, el más desprotegido, también los santuarios reflejan y expresan la estructura socioeconómica de la sociedad global, por eso los rituales que se llevan a cabo en estos espacios sagrados transparentan una escala de prestigio y dominio.

En la zona Chalco-Amecameca existen muchas y variadas manifestaciones religiosas que pueden ser consideradas en el grupo de la religiosidad popular, entre ellas las prácticas religiosas realizadas en lugares reconocidos como sagrados por los grupos populares, tales como montes y cuevas. Dentro de éstos destaca la veneración a la cruz, que comparte el calendario religioso con la petición de lluvias como una síntesis del ciclo agrícola y del calendario oficial, en las que la relación con lo sagrado de la tierra para el cultivo se conjunta con lo sagrado del simbolismo de la cruz. Esta fiesta es un ejemplo claro del sincretismo religioso y de su dimensión de reciprocidad en las comunidades campesinas e indígenas de la región.

La cruz es una representación de la deidad, de la fuerza de lo divino, que representa el poder de lo sobrenatural, el poder de Dios. Por estar directamente asociada a Cristo, tiene la categoría de santa, pero con la peculiaridad de tener poderes naturales y potestades milagrosas. Su veneración tiene un rango mayor por lo que representa, por su valor de símbolo que conjunta y articula distintas formas de lo sagrado. Al funcionar como símbolo protector de todo lo humano, tiene un especial lugar en la organización de la expresión religiosa del mundo popular. Esta simbolización se expresa en varias prácticas y procesos rituales, que abarcan lo más pequeño de la vida individual, como el momento del rezo o de la protección ante una incertidumbre, como los momentos más organizados de la vida comunitaria, como las misas. Se celebra el 3 de mayo con ritos que sugieren reminiscencias del pasado prehispánico, el emplazamiento del ritual no es sólo el templo, sino también la cima de los cerros que parecen haber sido lugares sagrados para los ancestrales habitantes de la región. La cruz sale de la iglesia para ocupar simbólicamente



Recibimiento del Señor de Tlalmimilolpan, Tlalmanalco (foto de Íñigo Aguilar).

mente todo el territorio comunitario, para proteger, más allá de las paredes del templo, a la comunidad.

Otros eventos parecidos al de la Santa Cruz son las frecuentes procesiones multitudinarias, en las que la comunidad se reencuentra consigo misma y de esa forma se actualiza, en las cuales se invita a todos los santos patronos de las distintas localidades que forman el municipio, para que constituyan la corte del santo festejado, ejemplo de ello se observa en la fiesta del santo patrón de Tlalmanalco, San Luis Obispo. El culto a los santos se lleva a cabo en los días fijados en el calendario ritual, junto con otras manifestaciones religiosas que se efectúan a lo largo del año; en el ritual se incluyen misas, momentos de oraciones, procesiones que se acompañan de música de banda o de grupos de mariachis, junto con ofrendas de flores y veladoras; además de las ofrendas de alimentos que se reparten entre los participantes del culto. El conjunto se corona en el cielo con el retumbar de los fuegos artificiales. El ritual va de la tierra al cielo y del cielo a la tierra, se peregrina entre música y las luces de las velas, para llegar al momento final en el que las miradas se dirigen al cielo para contemplar, al ritmo de la música y con el eco lejano de las oraciones, los fuegos artificiales. En el altar mayor de cada templo se encuentra el santo patrón del pueblo, junto con otros santos invitados. En las paredes laterales lo acompañan santos menores, erguidos en su altar o en sus retablos, esperando ser objetos de devoción y de culto.

Sigue viva la práctica de lo religioso como un acto de reciprocidad, como una entrega de dones en que el acto mismo de dar es un recibir, proceso dual en el que se constituye una relación con lo divino y con lo comunitario; se agradece a la divinidad reafirmando la dimensión comunitaria, el encuentro con lo sagrado es gracias a la reafirmación de la identidad colectiva.

Tlalmanalco y la Santa Cruz

En este trabajo se describen, de manera breve, las ceremonias que se efectúan en un pueblo de larga tradición campesina, Tlalmanalco, localizado en la llamada “región de los volcanes”, que adorna el Popocatepetl y el Iztaccihuatl, al sureste de la cuenca de México. Esta área se denomina región Chalco-Amecameca, y corre desde lo que era el lago de Chalco, en el Estado de México, hasta Cuautla, en el estado de Morelos. En ella se localiza el municipio Tlalmanalco de Velázquez; limita con los de Ixtapaluca y Chalco al norte, Tenango del Aire, Ayapango y Amecameca hacia el sur, con el estado de Puebla al oriente y los municipios de Chalco, Cocotitlán y Temamatla al poniente. El paisaje se ve enmarcado por una gran variedad de montes; hacia el

este, a lo lejos, por el volcán Iztaccihuatl, y en la cercanía el cerro Cruz de Mayo; también se observa el cerro del Telapón, al norte, el cerro Chimaltepec; hacia esa misma parte están los cerros de la Coyotera y el cerro de la Luna, al sur de Tlalmanalco se encuentran los cerros Chiconquia, Tenayo, Atonal y Tlacayo. No obstante que el pueblo está situado en una loma y entre montes, Tlalmanalco significa en náhuatl “lugar de tierra plana” o “lugar de tierra obtenida”.

La población tlalmanalca es de origen nonohualca; sus antepasados provenían de Tula, donde habían permanecido por algún tiempo hasta llegar a Chalco-Amecameca. La primera nación que los nonohualcas fundaron se llamó Opochohuacán, que en náhuatl significa “lugar de los del sur”.

Durante la época prehispánica, en la región de Chalco-Amecameca la religión —como todos los credos mesoamericanos— era politeísta: en cada pueblo había un templo y varios adoratorios en cuevas y montes, donde se veneraban las divinidades que influían directamente en la vida. A cada una de ellas se le reconocía poderes extraordinarios.

En 1524 llegaron a la Nueva España los doce primeros franciscanos, encabezados por fray Martín de Valencia, quien traía la autoridad apostólica para evangelizar a la población recién conquistada. Después de residir un tiempo en la capital, fray Martín escogió como morada el pueblo de Tlalmanalco, desde el cual realizó su encomienda evangelizadora. Desde este lugar hacía visitas frecuentes al pueblo vecino de Amecameca. Fray Martín, junto con los otros frailes, mandó destruir los adoratorios indígenas para edificar en su lugar los nuevos templos, al tiempo que se pusieron cruces en las intersecciones de los caminos, en los campos de cultivo y en algunas cañadas. Ante ellas se consintió que los indígenas siguieran realizando sus prácticas rituales con que acompañaban todas sus actividades agrícolas, y que desde entonces son presididas por el símbolo católico de la cruz.

La devoción a la cruz fue tomando mucha fuerza, en especial resalta la fiesta que se hace



La Cruz de Mayo en el cerro del mismo nombre, Tlalmanalco (foto de Íñigo Aguilar).



Bendición de cruces en el templo parroquial de Tlalmanalco (foto de Iñigo Aguilar).

en su honor y que se transformó en una gran celebración popular. Así, la cruz se convirtió en la patrona de los obreros dedicados a la construcción en el siglo XVII, y desde entonces la cofradía del gremio de los albañiles celebra gozosamente el 3 de mayo de cada año.

En la fiesta se tienen misas en los templos y en los días subsecuentes se celebran también en los cerros, en particular en el de la Cruz, el Chiconquia, y el Tenayo. Las celebraciones coinciden con el inicio de la época de lluvias y con las labores necesarias para la siembra del maíz; por ello se relacionan los festejos con los ritos propiciatorios de lluvia que se efectúan en la cima de los cerros con carácter sagrado. En todas las ceremonias que se ofrecen a la Santa Cruz están presentes diversos elementos y ofrendas que caracterizan al culto: las velas simbolizan la luz que proyecta Jesús; las oraciones como fórmulas religiosas; las flores en representación del alma; la música y los fuegos artificiales para halagar a la divinidad, y las viandas, bebidas y frutos para compartir con los miembros de la comunidad.

Hay cinco cruces importantes en el poblado de Tlalmanalco: una en el cerro de la Cruz de Mayo; la segunda en la antigua estación del ferrocarril; la tercera en la cima del cerro Tenayo; la cuarta en la cima del cerro Chiconquia; y la quinta es una cruz de grandes proporciones en el límite de los pueblos de San Lorenzo y Tlalmanalco. Todas ellas tienen la función de proteger al pueblo de los malos aires que pueden manifestarse y de los espíritus malignos que pretenden pasar por ahí. La presencia de la cruz se considera indispensable en todos los lugares en que se realiza la actividad humana; así también para proteger el sembradío, por lo que una vez concluido el cultivo de la milpa se pone

una cruz de madera bendecida en el centro del terreno. Además, existe para algunos la costumbre de que debe sembrarse el 3 de mayo, por considerársele la mejor fecha propicia para ello. Los trabajadores que participan en la construcción de algún inmueble llevan al templo a bendecir una cruz que colocan en el lugar más visible de la obra, para evitar la presencia de cualquier ente que haga peligrar la edificación, como un derrumbe o un rayo. Otro ejemplo es el de la cruz que se lleva a bendecir para quedarse de forma definitiva sobre la tumba de algún familiar, por lo general es de fierro y se adorna con flores como todas las demás.

El cerro de la Santa Cruz, desde el cual se domina el valle y desde cuya cima se pueden ver los pueblos de Cocotlán y San Lorenzo, así como los cerros Chiconquia y Tenayo. Según la tradición, ahí se aparecía un ser sobrenatural en forma de un gran toro bravísimo, que no era otro sino la representación de “el maligno”. Para neutralizar el poder de este ser, se dispuso poner una gran cruz de madera pintada de blanco en el lugar de la aparición, a la mitad del cerro. Para su fiesta se toma una cruz más chica, que es representante de la mayor, la que se baja a la parroquia para que escuche misa cada 3 de mayo. Después, los habitantes del barrio del mismo nombre, asentado en el mismo cerro, le hacen la celebración correspondiente, la que se efectúa el sábado siguiente al día 3. Por la mañana, se lleva la cruz en procesión del templo hasta el cerro, el sacerdote preside la columna, seguido por todos sus fieles, en el ambiente se escucha las notas musicales de la banda del pueblo de Ozumba. Las mujeres van adornadas con hermosas coronas de flores, en especial de rosas de castilla, mientras algunos hombres van quemando cohetes por la vereda que lleva a la cima. El camino es previamente adornado con guías de flores de diversos colores, confeccionadas con plástico picado. Al final de la procesión se escucha la tambora que retumba, en ocasiones la acompaña una estudiantina con sus melodías, y más atrás de la procesión se desempeña un conjunto de mariachis.

Una vez que todos los participantes se han acomodado en medio de los árboles y la vegetación del monte, se da inicio a la misa. Al terminar la liturgia se reparten las viandas que los integrantes de la comisión

organizadora prepararon: tamales, atole, café, agua fresca y galletas.

Subsisten prácticas que mezclan la tradición española e indígena, no sólo en el pueblo de Tlalmanalco sino también en la zona de los volcanes. Así se tienen hombres que reciben el nombre de “graniceros” o *quiacaxtles*. Cuando un *quiacaxtle* ve una nube que trae granizo, se sitúa en medio del campo de cultivo con un palo de escoba, una palma bendita, una hoz y un sahumador y comienza a soplar y hacer diversos movimientos, como si estuviera barriendo. Al tiempo que pronuncia oraciones y conjuros que invocan a la Santa Cruz y a los entes del agua, con ello evita que caiga el granizo sobre el sembradío. Cuando no se cuenta con un *quiacaxtle*, el campesino se previene con un atado de cohetes, que ha llevado subrepticamente a ser bendecido al templo por el sacerdote, hace la señal de la cruz en la base de las varas que sostienen a los cohetes y los lanza uno a uno hacia esa “gran culebra” que puede ser una tromba; concluye su labor hasta lograr que la nube se deshaga o se vaya para el monte.

El *quiacaxtle* también tiene el poder de curar las enfermedades relacionadas con el monte, el viento, el relámpago y el frío. El mal aire lo limpia con un huevo de gallina que pasa por el cuerpo del paciente a manera de un masaje, pronunciando oraciones en que se menciona a la Santa Cruz para que lo auxilie. El *quiacaxtle* funge como conjurador de tormentas y curandero de los malos aires, “tomando La Cruz como el elemento fundamental en su trabajo, ya que ella representa su fuerza y su nexo con la divinidad”.⁷ Al *quiacaxtle* se le identifica porque ha recibido el poder de rechazar el granizo y el don de saber curar a través de un rayo que lo tocó. “Este rayo fue enviado por dios, quien le exige el compromiso de cumplir con la misión encomendada; de no hacerlo le cae un rayo de nuevo y muere, ¡así su destino es morir por rayo!”.⁸

El 3 de mayo, día de la Santa Cruz en Tlalmanalco y en los pueblos vecinos, los habitantes despiertan con



Cruz colocada en la entrada del pueblo de Tlalmanalco (foto de Íñigo Aguilar).

el retumbar de los cohetes, que inunda el ambiente de las sonoras rogaciones lanzadas al cielo. Más tarde, en las primeras horas de la mañana, las campanas del templo repican en forma continua para llamar a los fieles a la misa solemne en honor a la Santa Cruz. Cada grupo doméstico de fieles lleva su cruz familiar, engalanada con flores naturales o artificiales, sin importar el tamaño y su calidad. Los albañiles y los campesinos llevan una cruz de madera; algunas otras personas llevan la cruz que pondrán sobre la tumba de algún familiar difunto. Aquellas cruces que son dedicadas a los montes, por su gran tamaño se ponen recargadas en las paredes laterales del templo, donde permanecen hasta el día señalado para subirlas al cerro correspondiente.

Una vez que la misa ha terminado, el sacerdote bendice y asperja con agua bendita las cruces, los fieles salen del lugar, los albañiles se encaminan a la obra en que laboran para colocar su cruz en el lugar más visible. El dueño de la obra hace los arreglos pertinentes para recibir al padrino, encargado de efectuar lo que se conoce como “la parada de la cruz”. La presencia del padrino es anunciada con la quema de cohetes, que rasgan el cielo, para deleite de todos los niños del barrio, que acuden al lugar para recibir las galletas que el padrino ha de ofrecerles. Acto seguido, padrino e invitados participan de la comida que se ha preparado para la ocasión, la cual se ofrece para agradecer al padrino que fue a “parar la cruz”. El menú está compuesto de arroz, mixiotes, tortillas, frijoles y en ocasiones barbacoa. Se toma cerveza, pulque y agua fresca. La reunión se ameniza con música de mariachis, en otros casos con música grabada.

⁷ Guillermo Bonfil, “Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada”, en *Obras escogidas*, 19ª ed., selec. y recop. de Lina Odena Güemes, México, INI, 1995, p. 254.

⁸ Sara Molinari, “Diario de campo, Don Asencio”, comunicación personal, Tlalmanalco, 1999.

Para festejar a la cruz del cerro del Tenayo se ofrece al pie de la misma una misa a principios del mes de junio. Una vez finalizada la liturgia, los presentes se organizan para celebrar la fiesta. Primero colocan sobre un mantel una abundante ofrenda, que consiste en cazuelas de arroz, de mole, de frijoles, de tortillas y de cervezas, refrescos y café. No pueden faltar las veladoras y el sahumerio con copal. Después los asistentes se preparan para compartir los alimentos ofrendados, mientras los danzantes y la música de mariachis amenizan el momento. La danza preferida en la región es la conocido como de los “chinelos”, cuyos bailarines provienen del estado de Morelos.

También en el cerro Chiconquia se hace una celebración, frente a las cuatro cruces asentadas en la cima del cerro; ahí mismo, en lo espeso de la vegetación los *quiacaxtles* aplican las curaciones y limpiezas a sus pacientes. En este lugar se celebra la misa el domingo siguiente al 3 de mayo. Días antes va una comisión con el encargo de vestir a la cruz, la engalana con muchas flores, limpia y arregla el espacio en que se van a realizar todas las actividades festivas. En el Chiconquia hay restos arqueológicos, y la gente de mayor edad asegura que hay muchos tesoros enterrados, pero esos tesoros están pactados con el “chamuco”, con el diablo, por eso no se pueden sacar.

El culto a la Santa Cruz va asociado a la petición de lluvias y a la rogación por la fecundidad de la tierra. Pero dicho acto en Tlalmanalco se vincula, seis días después, con el ritual en que se lleva al Señor de San Lorenzo Tlalmimilolpan desde su capilla hasta la parroquia de Tlalmanalco.

La ceremonia incluye quema de cohetes, plegarias, música de mariachis, música grabada y recibimiento, tanto a la entrada del pueblo como a su llegada al templo. En el trayecto la comunidad hace las rogativas, dirigidas por el rezandero, para que llueva. En las oraciones se pide por aquellos que ya sembraron y por aquellos que no lo han hecho.

El Señor de Tlalmimilolpan es muy famoso y reverenciado por el poder que le adjudican como dador de lluvias. De él se cuentan muchas leyendas, como la que narra que apareció

en elevada peña en Techimalco. En ese lugar se le presentó a un carbonero que cargaba un costal, y quien se encontraba muy cansado y sediento. Ante tal condición el carbonero se detuvo y exclamó: “Dios mío, tengo tanta sed y si no encuentro agua no voy a llegar a mi pueblo”. Desconsolado estaba cuando se le apareció Cristo y le dijo: “trae un hacha y sígueme”; obedeció el carbonero. Al llegar a la colina Dios le ordenó: “pégale a esa piedra con tu hacha”; atemorizado el hombre contestó: “no señor, no puedo pegarle porque se va a mellar mi hacha”; Dios insistió: “pégale, que no le va a pasar nada a tu hacha”. El hombre asestó el golpe, que abrió la piedra de la que brotó mucha agua; el hombre sació su sed y luego se dispuso para seguir su camino y llevar con él al Cristo. Cuando se supo la noticia de esta aparición, la gente de Santa María Huejoculco quería llevarse al Cristo a su pueblo. Así lo hicieron, lo recogieron y emprendieron el camino, pero al llegar a San Lorenzo hicieron una parada para descansar y cuando quisieron continuar el viaje resultó que el Cristo estaba tan pesado que no lo pudieron mover, por lo que dedujeron que quería quedarse en San Lorenzo definitivamente.

Otra leyenda refiere que hace muchos años hubo en el pueblo una epidemia muy fuerte de viruela, la gente se moría como pajaritos, la iglesia permanecía repleta de fieles que rogaban a Dios que tuviera piedad de todos sus hijos. Como el Cristo es sanador, hizo el



Capilla abierta del pueblo de Tlalmanalco (foto de Íñigo Aguilar).



El Iztaccihuatl, desde el ex molino de trigo y el nuevo condominio, en la calle Fray Martín de Valencia, Tlalmanalco (foto de Íñigo Aguilar).

milagro de curar a todos los enfermos, por eso hoy se le reverencia y adora tanto.

La procesión para petición de lluvias recorre la principal calle del pueblo de San Lorenzo y se dirige hacia el puente que lo separa de Tlalmanalco; ahí se encuentra de pie el mayordomo, quien recibirá la imagen sobre una alfombra de aserrín pintado, debajo de un techo de guías de flores de papel, acompañado de la comunidad de Tlalmanalco y un conjunto de mariachis, que al llegar la imagen entonan “Las mañanitas”, seguidas de una “Diana”, mientras los cohetes se elevan al cielo con estruendo. Unas emotivas palabras enmarcan la ceremonia de la entrega del Santo Cristo al mayordomo, y junto con dos columnas de procesionarios, de ambos pueblos, se encaminan a la parroquia de Tlalmanalco, donde el Cristo quedará amparado por ocho días.

En el recorrido de la procesión, desde el atrio de la iglesia de San Lorenzo hasta la entrada del pueblo de Tlalmanalco hay asentadas 14 cruces que simbolizan los principales momentos de la pasión de Cristo; éstos se recuerdan con altares conmemorativos, donde se colocan imágenes con cada una de las “estaciones” de la

pasión. Ante cada una de las cruces se hace una oración dirigida por el rezandero, en ellas se pide por los niños, los obreros, los campesinos, los jóvenes, los ancianos, los enfermos y por la paz del mundo. Mientras que al paso de la procesión, un grupo de mujeres rocía pétalos de flores sobre el camino.

Una vez que se llega a la entrada de Tlalmanalco, en la calle de las Palomas se escucha la voz de Pedro Infante cantando “Las mañanitas” al Santo Cristo. Ahí se hace una parada mientras termina la melodía. El camino continúa hasta que cuerdas más adelante se encuentra una hermosa alfombra hecha con pétalos de flores, aserrín pintado de vivos colores y figuras realizadas con pencas de nopal que adornan el paso de la comitiva. Otra parte de la comunidad espera en ese lugar al Cristo, acompañado de una estatua de San Pedro, a quienes dan la bienvenida. Al encuentro de las dos imágenes los mariachis interpretan diversas canciones populares. La procesión continúa su trayectoria hasta la calle del Águila, donde otra familia la recibe con música. Después la peregrinación se encamina por varias calles del pueblo, hasta llegar al templo de San Luis Obispo, donde se deposita al Cristo por ocho días, al cabo de los cuales se le lleva en procesión de regreso a San Lorenzo. Dice la gente que no son pocas las ocasiones en que a mitad del camino se presenta, por milagro del Cristo, el primer aguacero de la temporada de lluvias.

Conclusiones

En un pueblo en etapa de transición, en la que va de una existencia cotidiana organizada por los modelos rurales a una conducida por valores propios de la urbe, como es el caso de Tlalmanalco, el complejo proceso de mutación trastoca la construcción de las identidades comunitarias en toda la región, donde la mezcla de temporalidades históricas hace posible la convivencia de la vida comunitaria con la celeridad del nuevo tiempo urbano. La religiosidad popular que se practica en la zona reviste matices locales muy peculiares y conserva ciertos elementos de antiguas costumbres influenciadas fuertemente por el cristianismo implantado después de la conquista, como las ceremonias para atraer la lluvia, las danzas y las fiestas en los cerros.

Dentro del calendario de celebraciones establecidas por la religión católica, el cual se efectúa de manera cíclica a lo largo de cada año, la solemnidad de la Santa Cruz, el día 3 de mayo, reviste una gran importancia en la vida religiosa por la variedad de devociones que se le profesan y la relación —en especial en la zona de los volcanes— que se establece con los ritos marcadores del ciclo agrícola. En contraste, en algunos pueblos y en casi todas las ciudades los celebrantes principales son trabajadores de la construcción.

Lo peculiar de este continuo de identidades reside en lo que significa el proceder popular de la religión, ya que no sólo es un acto de transformar o deformar la manera religiosa que ofrece la institución, sino una compleja relación entre lo divino y lo social, en la que el acto de dona-



Milpa en Tlalmanalco, al fondo el Iztaccihuatl (foto de Íñigo Aguilar).



Templo parroquial de San Luis Obispo. Al fondo el cerro el Tenayo, Tlalmanalco (foto de Íñigo Aguilar).

ción, dar el don, es un episodio de reconstitución, en el que la comunidad da a la divinidad al mismo tiempo que ella misma recibe la posibilidad de reconocer su existencia, de saber que sigue ahí. Así, la fiesta organizada para pedir la colaboración divina es una conmemoración en que la comunidad disfruta colectivamente, y en ese deleitarse juntos asume su existencia y, por tanto, su propia identidad.

Los rituales descritos ilustran cómo han sobrevivido buena parte de los elementos de antiguas ceremonias, como son las rogativas, los adornos florales, las danzas, la música y la ofrenda de alimentos. Otro elemento importante que aún tiene vigencia en la región, sobre todo en el sector campesino, es el rito propiciatorio del temporal de agua en el mes de mayo, cuando inicia la estación de lluvias, y que en función de su calidad y oportunidad es augurio de buena o mala cosecha. Como todo pueblo campesino preocupado por el ritmo de las estaciones, y por el hecho de que el exceso de lluvias pueda dañar las sementeras, sigue siendo importante el culto a la Santa Cruz, al Señor de Tlalmimilolpan, y la presencia e intervención de esos especialistas que saben cómo aprovechar los dones que les han sido otorgados por el rayo para ahuyentar los malos aires, las trombas de agua mala y el granizo que ponen en peligro sus campos de cultivo, y en cuyas oraciones invocan tanto a la divinidad cristiana como a los antiguos entes del agua.