

- 18 de octubre de 2013. *II Encuentro sobre religión popular en el mundo*, INAH, Museo del Carmen, México, D.F. Ponencia: *Procesiones, demandas, paseos y peregrinaciones: los santos paseantes, sacralidad en movimiento*.

Procesiones, demandas, paseos y peregrinaciones: los santos paseantes, sacralidad en movimiento

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes¹

Universidad Intercontinental

Introducción

Desde la observación etnográfica en diferentes pueblos mexicanos de los estados de Morelos, México, Hidalgo y Guerrero, resulta evidente la existencia de una complicada red de interrelaciones entre pueblos de una misma región, cercanos y lejanos, auspiciados en la figura de los santos y sus parentescos, en algunos casos, o en sus decisiones, en otros (como dejan ver las recurrentes narraciones de que el santo se pone pesado para instalarse en un lugar o que se va solo a otra población). En todo caso, estos entes sagrados que presiden en los pueblos que habitan, requieren movilizarse para corresponder visitas, rendir pleitesías, mantener relaciones vigentes con otros seres –igualmente de orden sagrado- que habitan en otros lugares y cuyas poblaciones se hermanan a través de estas relaciones de sus santos

¹ Licenciado en filosofía (UIC) y en Ciencias Religiosas (ULSA). Maestro y Doctor en Historia y Etno-historia (ENAH). Profesor-investigador en la Universidad Intercontinental, México, en las licenciaturas en Filosofía y Teología, además, coordinador de la Maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura. También docente de la Maestría en Pastoral Urbana de la *Universidad Católica Lumen Gentium*. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, de la Asociación Filosófica Mexicana y del Colegio de Estudios Guadalupanos. (gomez_ramiro@hotmail.com; razapalo@uic.edu.mx)

protectores. Así pues destacamos la interrelación entre pueblos de una región que se auspicia bajo la figura o tutela de los santos en la dinámica de la religiosidad popular.

En los años 2002 al 2004, tuve la oportunidad de registrar en campo, en el estado de México, la peregrinación de Tilapa (pueblo de origen otomí) a Chalma, que pasa por Xalatlaco (pueblo de origen náhuatl), portando la imagen del divino Salvador, o nuestro padre Jesús, que sostienen es hermano del Cristo de Chalma y lo llevan a ver a su hermano el 23 de abril. Esta peregrinación de los tilapenses pasa por Xalatlaco y debe parar a saludar a la Virgen de la Asunción en la parroquia y a San Juan en el barrio del mismo nombre. Los regidores de la parroquia y los mayordomos de San Juan tienen entonces obligaciones específicas para con la peregrinación, tal como organizar los preparativos para la recepción, y tener disponible comida y bebida para la gente.

Aunque hay otras muchas peregrinaciones a Chalma que pasan por Xalatlaco, los mayordomos de este pueblo no tienen obligación alguna para con ellos fuera de la hospitalidad indispensable. Este hecho resulta muy significativo, pues aunque es evidente y son bastante claras las relaciones que los mayordomos tienen *ad intra* de la comunidad, aparecen también bajo ciertas circunstancias especiales, obligaciones *ad extra*, es decir, fuera de los habitantes del pueblo, para con otra comunidad que los visita. Obviamente estas obligaciones hacia el exterior son recíprocas, es decir, los tilapenses pasan con su santo y son atendidos por los regidores de la Asunción y los mayordomos de San Juan, pero también es cierto que éstas mayordomías son tratadas con especial cuidado cuando asisten a la fiesta del Santo Santiago en Tilapa.

Este dato, se asocia mucho a lo registrado por Gilberto Giménez (1978) en San Pedro Atlapulco, Estado de México, cuyo “San Pedrito” peregrina una vez al año –en enero- al santuario de Chalma y es tratado de forma especial y bien diferenciada al trato a

los demás santos asistentes, pues es el compadre del Señor de Chalma. Es muy sugerente la explicación histórica que incluye al recordar que el pueblo de Atlapulco fue uno de los principales donantes, en material y mano de obra, cuando se construyó el santuario en el s. XIX. (Cfr. Giménez, 1978).

A partir de ese dato de los parentescos de santos patronos, amplié mis recorridos de campo a Chalma y sus alrededores, y llegué a Ocuilan, Estado de México, cuyo Cristo del Calvario sostiene es el mismo que el de Mazatepec, Morelos. La fiesta de este Cristo es el quinto viernes de cuaresma (fecha en la que Bonfil Batalla [1971] registra la fiesta del Señor de Mazatepec, Morelos). Al verme involucrado, por los mismos datos que recababa, en lo que Bonfil Batalla llamó “ciclo de ferias de cuaresma” (1971) y al ser mi primera aproximación a esta región (en lo que a la parte de Morelos corresponde) lo tomé como guía y empecé a recorrer algunos de los lugares que este autor registró en su momento, y lo que pude encontrar es una constante e intrincada relación entre poblaciones auspiciada por las fiestas de los santos, los cuales en ocasiones –como en Mazatepec y Ocuilan- sostienen que son los mismos, aunque el Cristo del Calvario es de bulto y fechado en 1537, mientras que el de Mazatepec es pintado sobre la roca plana y fechada la “aparición” el 14 de septiembre de 1826. Lo único que los hace muy semejantes es su tono marcadamente oscuro. En otras ocasiones, como en Amayucan, Morelos y Tepalcingo, Morelos, sostienen que sus cristos son “gemelos”. Otros, como Altatlahucan, Morelos, veneran el mismo Cristo que en el santuario de Tepalcingo, sin figurarse parentescos, lo “importaron” tal cual, siendo su fiesta mucho más importante que la del santo patrono San Marcos. Amecameca, en el Estado de México, tiene su Señor del Sacromonte, y entra al ciclo de ferias de cuaresma, correspondiéndole la suya el primer viernes de cuaresma, pero con celebraciones especiales al Señor del Sacromonte el miércoles de ceniza. Lo interesante es que los

mayordomos del Sacromonte, van a Chalma un miércoles antes del miércoles de ceniza a prepararse para su celebración y regresan caminando previendo el tiempo para llegar a tiempo para ultimar detalles y celebrar el Carnaval el miércoles de ceniza en honor del Señor del Sacromonte. Y aún hay más acerca de Amecameca, ahora en relación a Tepalcingo, pues ésta última comunidad, en la iglesia de San Martín, tienen una imagen del Señor del Sacromonte y cuenta con una mayordomía. El lunes santo, estos mayordomos de Tepalcingo llevan la imagen del Señor del Sacromonte a Amecameca, donde son recibidos por los mayordomos del Sacromonte de Amecameca. Allí dejan la imagen y regresan a Tepalcingo. Semanas más tarde, en junio, los mayordomos del Señor del Sacromonte de Amecameca van a Tepalcingo a regresar la imagen del Señor del Sacromonte que los de Tepalcingo habían llevado en la semana santa.

Antes de dejar de lado al Señor del Sacromonte, cabe mencionar que Milpa Alta, en el D.F., tiene su Señor del Sacromonte con su mayordomía y que asisten anualmente a Amecameca. Pero sigamos con Tepalcingo, a esta población le corresponde el tercer viernes de cuaresma, y la portada de la iglesia, cada año, es puesta por una delegación proveniente de Iztapalapa, en el D.F., que son parte de los organizadores del vía crucis que se lleva a cabo cada año en esta delegación capitalina.

Pasemos ahora a Tlayacapan y Tepoztlán, en Morelos con la Virgen del Tránsito. Según refieren los habitantes de Tlayacapan, la Virgen del Tránsito estaba antes en Tepoztlán, y como en Tlayacapan había buenos restauradores de imágenes, la llevaron allá para que fuera remozada, cuando estuvo lista los de Tlayacapan avisaron a los de Tepoztlán para que fueran a recogerla, pero la imagen se puso tan pesada que no la pudieron mover y allí se quedó, en Tlayacapan. A este pueblo le corresponde el cuarto viernes, y en esa fecha se organiza una peregrinación especial de Tepoztlán a Tlayacapan a la iglesia de la Virgen

del Tránsito, la cual, cuenta con mayordomía tanto en Tepoztlán como en Tlayacapan, y también –aunque más aislada- en Milpa Alta, los cuales también peregrinan a la Virgen del Tránsito de Tlayacapan el cuarto viernes de cuaresma.

Después de haber presentado someramente estos datos de campo, resulta evidente, lo que ya habíamos apuntado al inicio de esta ponencia, en cuanto a: la existencia de una complicada red de interrelaciones entre pueblos de una misma región, cercanos y lejanos, auspiciados en la figura de los santos y sus parentescos, en algunos casos, o sus decisiones, en otros, como la Virgen del Tránsito que se quiso quedar en ese lugar y hermanó a dos poblaciones, etc. En todo caso, estos entes sagrados que presiden en los pueblos que habitan, requieren movilizarse para corresponder visitas, rendir pleitesías, mantener relaciones vigentes con otros seres –igualmente de orden sagrado- que habitan en otros lugares, cercanos o lejanos, y cuyas poblaciones se hermanan a través de estas relaciones de sus santos protectores.

Santuario y peregrinación

Uno de los aspectos concretos más sobresalientes a destacar en el marco de la religiosidad popular es el de los santuarios y las procesiones o peregrinaciones. Estas últimas, al partir de la comunidad particular hacia un centro religioso fijo ayudan a delimitar el espacio sagrado, pero al mismo tiempo a expandir el espacio propio del pueblo, entendiendo ese espacio como el campo de acción donde pueden ser ellos mismos, lo cual hace que dichas peregrinaciones se constituyan en un afianzador y reafirmador no solamente de la propiedad comunitaria, sino también -y principalmente- de la identidad. El referente sagrado sustenta la identidad del pueblo.

En cuanto a este punto de la peregrinación, Victor y Edith Turner, recuerdan que en cierto tipo de sociedades, la peregrinación es el único pretexto para salir del pueblo, especialmente si hablamos de comunidades de escasos recursos y una fuerte vida tradicional que los ancla a su lugar geográfico,

The point of it all is to get out, go forth, to a far holy place approved by all. In societies with few economic opportunities for movement away from limited circles of friends, neighbors, and local authorities, all rooted alike in the soil, the only journey possible for those not merchants, peddlers, minstrels, jugglers, tumblers, wandering friars, or outlaws, or their modern equivalents, is a holy journey, a pilgrimage. (Victor y Edith Turner, 1978: 7).

Hay también que señalar el carácter histórico que determina a las peregrinaciones, es decir, son como un molde donde quedan impresas las ideas, relaciones sociales, económicas y políticas del momento en el cual aparecen, y no son estáticas, como si ese molde se fosilizara, sino que los cambios en el entorno, en su conjunto, condicionan la peregrinación como tal:

A pilgrimage's historical origin, then, determines its design and modulates its later development. Nevertheless, whatever their origin, pilgrimages have never been immune from the influences exerted by subsequent periods, with their modes of thought and politics, patterns of trade, military developments, and the ecological changes brought about by these and other forces. Thus, we must consider, in identifying types, the relationships between a given historically derived pilgrimage paradigm and the influences to which history has subjected it. (Victor y Edith Turner, 1978: 19).

Ahora bien, conviene abordar el tema en cuanto al cómo puede ser usada una peregrinación para fines que rebasan los límites de la piedad o la fe. Brian S. Bauer y Charles Stanish, hacen interesantes observaciones con respecto a esto, desde su estudio en los Andes:

Numerosos destinos y santuarios por todo el Ande pueden asimismo interpretarse como expresiones populares de resistencia por parte de los pueblos locales en contra de fuerzas políticas más allá de su control inmediato, o al menos como santuarios controlados por poblaciones que no pertenecen a la elite. [...] Estas *huacas* podrían haber sido “destinos de peregrinaje” en un sentido limitado, pero eran adoradas y mantenidas principalmente por un grupo relativamente pequeño y culturalmente homogéneo de personas en un área geográfica confinada. En estos casos la perspectiva turneriana funciona bien y explica las diversas fuerzas sociales, políticas, ideológicas, económicas y culturales que giran en torno a los santuarios. Sin embargo, el complejo de santuarios incas en la parte sur de la cuenca del Titicaca era profundamente distinto de estos santuarios locales. Junto con la multitud de *huacas* locales de los Andes que pueden comprenderse dentro de un marco turneriano, hubo unas cuantas de ellas que eran centros de importancia religiosa pan-andina (por ejemplo, el Coricancha, Pachacamac y las islas del Sol y la Luna). [...] Hubo una diferencia cualitativa con los santuarios mayores del imperio, no sólo en el número de personas que los visitaban y los recursos que les eran dedicados, sino también una diferencia cualitativa en el papel de la *dacha* dentro del estado y la sociedad. El complejo de peregrinación en la parte sur de la cuenca del Titicaca esencialmente pasó a ser una institución estatal, aunque una que contaba raíces locales. Este punto de llegada final, el complejo en las islas del Sol y la Luna, fue diseñado para que proyectase ciertos significados asociados con la cultura cuzco-inca, y una ideología política ajena a la cuenca. (Brian S. Bauer y Charles Stanish, s/f: 35-36).

Así pues, el tema de la peregrinación está intrínsecamente relacionado con el lugar a donde se peregrina, es decir, el santuario, el cual se constituye en un punto de referencia de la vida religiosa de un pueblo, al lado de otros pueblos que también peregrinan al mismo santuario. Así, el santuario no puede considerarse de forma aislada como simplemente un lugar que se considera importante y que atrae multitudes, sino que más allá de esto se yergue como un “fenómeno social total”, pues implica una gran variedad de dinámicas sociales que se estructuran con el ciclo festivo de una región, y naturalmente, donde las estrategias de organización económica juegan un papel prioritario, (Cfr. Báez-Jorge, 1998: 93 y ss.). Los santuarios pues, son centros numinosos que atraen hacia sí a muchas poblaciones (cercanas y lejanas) y de alguna manera las hermanan, estableciéndose en muchos casos, compromisos rituales que involucran en ciclos constantes y repetitivos el esfuerzo colectivo de una o varias poblaciones.

Las “Demandas”

En este mismo sentido, las llamadas “**demandas**”, merecen mención aparte, puesto que implican a algunas comunidades cuyo santo es considerado particularmente efectivo o poderoso, y –sin llegar a ser un santuario- funcionan con una fuerza centrífuga que atraen a mayordomos de ese santo, pero en otros pueblos, regresando el día de la fiesta a que las imágenes oigan misa juntas y los mayordomos de la demanda entreguen la alcancía a los mayordomos del santo principal. Estas demandas son una especie de “sucursales” del santo de un pueblo, que cuenta con devotos en otras poblaciones, y en cada una de ellas hay una copia de la imagen, la cual cuenta con encargados locales que tienen la obligación de llevar a la imagen, con el santo “original” cada año en su fiesta.

En todo caso, se trata de una misma realidad social: la interrelación entre pueblos de una región que se auspicia bajo la figura o tutela de los santos en la dinámica de la religiosidad popular.

Demandas del Señor del Calvario, Ocuilan, Mex.

En Ocuilan, la feria del quinto viernes se realiza en honor al Cristo del Calvario. Esta imagen se encuentra en la cima de un cerrito que está en las orillas de la población. Desde la parroquia –dedicada al Santo Santiago- se puede observar perfectamente el pequeño cerro con su iglesia en la cima. El Cristo del Calvario es un cristo crucificado, que sostiene se apareció en 1537.

El viernes de la fiesta, inician las mañanitas desde muy temprano, los grupos de banda y mariachi van acercándose a la iglesia del Calvario y tocan de acuerdo a lo contratado, media hora, una hora completa, y de vez en cuando alguien que se luce pagando una hora y media. Esto no es un espectáculo para un público espectador, de hecho, las

primeras mañanitas a las seis de la mañana, tocan solos con el santo y algún mayordomo que barre el atrio. A medida que avanza el día, los grupos se enciman y puede observarse a un mariachi frente al altar, tocando al mismo tiempo que una banda norteña en la entrada y otra banda de viento detrás de ella, ya en el atrio. Lo importante es que al Cristo se le cumpla con lo acordado. Unas mañanitas son puestas por los mayordomos, pero la mayoría provienen de particulares que pagan una promesa o piden un favor especial. A lo largo de la semana, especialmente en viernes, sábado y domingo, pueden cantarse hasta cuarenta mañanitas, todas programadas entre seis de la mañana y el mediodía.

Mientras las mañanitas son tocadas ininterrumpidamente, van llegando las demandas del Señor del Calvario, de distintas procedencias, tales como: Toluca, Tenancingo, Malinalco, Atlapulco, Santiago Tianguistenco, todas en el estado de México, y Cuautla, Cuernavaca, Tlayacapan, Yautepec, en el estado de Morelos. Estas demandas, van desde un pequeño grupo de cuatro personas cargando una imagen en sus manos y tocando una campana, hasta procesiones de más de treinta personas con velas, una imagen en andas y una banda que los acompaña. Sea cual fuere el caso, todas llegan exclusivamente el viernes, pues como ellos dicen, es el “mero día”², y son recibidas por los mayordomos del Calvario, quienes abrazan a la entrada del templo al encargado de la demanda, saludan de mano a todos los asistentes, les recogen la alcancía y les indican dónde colocar su imagen, cerca de la imagen principal del Cristo del Calvario.

² Es interesante señalar que aquellas demandas de lugares que se dedican a la agricultura o el comercio propio, son las más numerosas, pues ellos deciden sus tiempos. En cambio las provenientes de ciudades, donde la mayoría se contrata como obreros o empleados de cualquier tipo, mandan su demanda con el mayordomo y su familia, mientras que el resto de los devotos llegan el sábado por la tarde o el domingo, cuando ya no hay compromiso laboral con sus patrones. Fue el caso, en el 2005, de la demanda proveniente de Toluca, su encargado llegó con su esposa y sus dos niñas, y me refirió lo siguiente: “antes, cuando sembrábamos nos veníamos para acá todos juntos en viernes. Ahora, pues ya nadie siembra, y van al centro a trabajar, o las fábricas, o van a la escuela, por eso me vengo con mi familia porque el cristito tiene que estar aquí hoy, porque este es el mero día de su fiestecita. Ya mañana y el domingo se vienen los demás, pero sí vienen”.

Así pues, en torno al altar se reúnen una gran cantidad de imágenes de este Cristo, de todos los tamaños, de bulto o en cuadro, con urna o sin urna, y allí “oyen misa” al mediodía, mientras en el atrio se encuentra la gente congregada y se desarrolla la danza de los arrieros.

Paseo de San Isidro Labrador, Xalatlaco, Mex.

En Xalatlaco, la fiesta de San Isidro Labrador se celebra en el territorio del barrio de San Agustín. El maestro Donaciano Vargas del barrio de San Agustín me explicó en el 2004: “la fiesta de la Santa Cruz es a principios de mayo, se sube al cerro Cuáhuatl a dejar flores en la capilla, es para pedir las lluvias, pero no va todo el pueblo, solo el que quiera ir, pues va. Siempre va gente, pero en grupitos o como quieran, si quieren, pero en San Isidro, a mediados de mayo, todo el pueblo está, porque se hace el paseo aquí en el pueblo y regalan cosas, no vienen todos a la misa, pero salen a las calles a ver el paseo de los animales y tractores con el santito, por eso aquí en Xalatlaco yo creo que es más importante la fiesta de San Isidro que la de la Cruz”.

La fiesta de San Isidro, hay que señalar de entrada, se celebra el día 15 de mayo, sea el día que sea de la semana (cosa notable, pues los barrios ya han optado por pasar su fiesta al domingo más cercano “por los que trabajan o estudian”, pero la fiesta de San Isidro se celebra siempre el día exacto, y lo que se pasa al domingo más próximo es la comida que ofrecen los mayordomos para todo el pueblo. Hay que destacar que en esta fiesta, los principales protagonistas son campesinos que viven en la periferia de la cabecera municipal o en los 10 pueblos aledaños que pertenecen al municipio de Xalatlaco.

La fiesta del 15 de mayo “el mero día del santo” puede dividirse, para fines explicativos, en 4 momentos principales: misa, cambio de mayordomía, paseo y comida.

La **misa** se celebra en el barrio de San Agustín, pero no en la capilla. De hecho, San Isidro “vive” en la capilla de San Agustín, por eso, la capilla de este santo es soberbiamente adornada con flores de piso a techo, y están exhibidas 2 imágenes de San Isidro Labrador, una en una pequeña vitrina, y el otro en andas. Bien, la misa no se celebra allí, sino en un baldío en frente de la plaza de toros.

Desde 2 horas antes de que inicie la misa empiezan a llegar las bandas, (2 grupos), el mariachi (1 grupo), y los tractores, yuntas, caballos, burros y mulas, adornados alegremente con flores y tiras de papel crepé de colores rojo, amarillo, verde, azul y blanco. En cada tractor, viene una familia, con los niños y niñas vestidos “de inditos” cargando canastas llenas de dulces, juguetitos, chicharrones, chocolates, etc.

Después llegan los mayordomos entrantes, todos adornados con una corona de flores blancas y rojas, y una caña de azúcar en una mano, y en la otra una vela blanca. Cuando ellos ya están presentes, algunos encargados de los mayordomos salientes traen las imágenes de San Isidro, de la capilla de San Agustín al lugar de la misa. Poco después inicia la misa, la cual no tiene nada de extraordinario, más bien pareciera que la fiesta se detiene cuando llega el cura, dice su misa, la gente la oye, y en cuanto se va, reinicia la fiesta.

Una vez terminada la misa, viene el **cambio de mayordomía**, sin hacer ningún movimiento extra, donde están, frente al altar, el mayor saliente enciende su cirio de las velas puestas en el altar durante la misa y con esa luz enciende el cirio de su mayora, entonces pasa el mayor y la mayora entrantes a encender sus cirios en los de aquéllos. Después, los nuevos mayores pasan la luz a las velas de los demás mayordomos (él) y mayordomas (ella). Acto seguido se anuncia frente a toda la comunidad a los mayores que han de asumir el cargo hasta el próximo año, cuando los que recién están entrando

terminen. Entonces las mayordomas cargan los floreros, y los mayordomos cargan a los santos. El de la vitrina es puesto y asegurado en una camioneta, la cual irá detrás de los chinelos, que son quienes encabezan la procesión o paseo, y el San Isidro en andas es cargado por los mayordomos nuevos todo el camino. Una vez dispuesto esa cabecera de procesión, se abandona el lugar de la misa e inicia el “paseo”.

Este acto dura aproximadamente 4 o 5 horas, recorre todo Xalatlaco por la calle principal, cruza La Magdalena de los Reyes (pueblo náhuatl vecino) y después entra y da la vuelta por Santiago Tilapa (pueblo otomí, también vecino), para cruzar la barranca que divide ambas poblaciones y regresar por las calles de Xalatlaco hasta la parroquia donde termina el paseo y la procesión se disuelve.

Durante todo el paseo, van tocando dos bandas y un mariachi. Una banda va con los chinelos, la otra banda va con el San Isidro en andas y el mariachi con el San Isidro de la vitrina que va en camioneta.

Encabezan los coheteros y los chinelos con su banda, los sigue la camioneta con el San Isidro de la vitrina, el mariachi, el San Isidro en andas, su banda, las mayordomas con los floreros, luego vienen las yuntas, seguidas de caballos y mulas y hasta atrás los tractores.

Todo el camino los niños van repartiendo dulces, aventándolos de los tractores hacia la gente que se agolpa a ver que le toca. Ante la pregunta a una asistente del pueblo de por qué avientan regalos, me respondió que porque hay que dar para que nos den. No solo los niños dan dulces, los hombres que traen las bestias están vestidos de manta blanca con huaraches y sombrero de palma, cargan su morral de ixtle, donde cargan la semilla cuando siembran, ese morral viene repleto de dulces y los avientan a los espectadores.

Llegando a la parroquia, sin más ceremonias, se disuelve poco a poco el gentío con la lentitud de los saludos, despedidas, parientes que se encuentran, etc.

Una vez terminado el paseo, lo único que queda por hacer es la **comida**. Según me cuentan, antes era en ese mismo momento la comida de los mayordomos (la comida que los mayordomos salientes ofrecen a los entrantes), y la de todo el pueblo, pero a petición de muchos que trabajan, la comida de todo el pueblo se hace en la calle del mayor saliente pero el domingo posterior al 15. Lo que sí se conserva, es que el “mero día 15” se de la comida de los mayordomos, igual, en casa del mayor saliente, a donde no está invitada la población, sino sólo los mayordomos, mayordomas y sus familias.

Conclusión

Las imágenes de los santos en las comunidades campesinas de origen indígena en México, fueron reinterpretadas de acuerdo a la cosmovisión propia de los pueblos donde se implantaron, alejándose considerablemente de la explicación piadosa del clero para ser adoptados como entidades sagradas cuyas funciones específicas corresponden a las necesidades históricas concretas de los hombres que les rinden culto, incorporándose con otras personalidades de carácter igualmente sagrado que definitivamente no provienen de la explicación cristiana, sino que corresponden a una concepción mesoamericana. Dicha adaptación o reformulación de los santos, no opera exclusivamente a nivel de un pueblo en particular, sino que es una constante en un conglomerado de numerosos pueblos que se engarzan en una región, auspiciando –en cierta medida- sus relaciones sociales en la figura de los santos y las amistades y parentescos que éstos tienen entre sí, y la movilidad que ello conlleva, con las peregrinaciones, procesiones y demandas. Así pues destacamos la

interrelación entre pueblos de una región que se auspicia bajo la figura o tutela de los santos en la dinámica de la religiosidad popular.

Referencias bibliográficas

BÁEZ-JORGE, Félix

1998 *Entre los nagueales y los santos*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

BATALLA, Bonfil

1971 *Introducción al Ciclo de Fiestas de Cuaresma en la región de Cuautla*, Anales de antropología, vol. VIII, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México, pp. 167-202.

BAUER, Brian y STANISH, Charles

s/f *Las islas del Sol y la Luna. Ritual y peregrinaje en los antiguos Andes*, CBC.

GIMENEZ, Gilberto

1978 *Cultura Popular y Religión en el Anáhuac*, Centro de Estudios Ecuménicos, México.

TURNER, Victor and Edith

1978 *Image and pilgrimage in Christian culture. Anthropological perspectives*, Columbia University Press, New York.