

# UACM

Universidad Autónoma  
de la Ciudad de México

*Nada humano me es ajeno*

**COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES**

**LICENCIATURA EN CIENCIAS SOCIALES**

ORGANIZACIÓN SOCIAL, PRÁCTICAS SOCIALES Y NARRATIVAS CULTURALES.  
ETNOGRAFÍA DE LA FIESTA PATRONAL DE SAN AGUSTÍN  
EN EL MUNICIPIO DE TENANGO DE DORIA, HIDALGO (2014-2019)

TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**LICENCIADA EN CIENCIAS SOCIALES**

PRESENTA

**MARTHA JAZMÍN LUCAS ALVARADO**

DIRECTOR

**Dr. Carlos Salvador Ordóñez Mazariegos**

CODIRECTORA

**Dra. Montserrat Balcorta Sobrino**

Ciudad de México, abril 2021

## SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

### RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

### DERECHOS RESERVADOS<sup>©</sup>

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

# UACM

Universidad Autónoma  
de la Ciudad de México

*Nada humano me es ajeno*

**COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES**

**LICENCIATURA EN CIENCIAS SOCIALES**

ORGANIZACIÓN SOCIAL, PRÁCTICAS SOCIALES Y NARRATIVAS CULTURALES.  
ETNOGRAFÍA DE LA FIESTA PATRONAL DE SAN AGUSTÍN  
EN EL MUNICIPIO DE TENANGO DE DORIA, HIDALGO (2014-2019)

TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**LICENCIADA EN CIENCIAS SOCIALES**

PRESENTA

**MARTHA JAZMÍN LUCAS ALVARADO**

DIRECTOR

**Dr. Carlos Salvador Ordóñez Mazariegos**

CODIRECTORA

**Dra. Montserrat Balcorta Sobrino**

**Lectores**

Dra. Jiapsy Arias González (UACM)  
Mtro. Raúl Héctor Sallard Tapia (UACM)  
Dr. Tonatiuh Hernández Correa (UACM)

Ciudad de México, abril 2021

## DEDICATORIAS

**A mis padres,** que con sus palabras y esfuerzos guiaron mis pasos,  
ustedes, son el motor de mi inspiración vital,  
son la esencia que envuelve mi ser,  
la construcción de mi alma  
y son ustedes, mi mundo.

**A mi padre,** es mi guía, mi ejemplo de perseverancia, esfuerzo, dedicación, ha sentado  
en mí las bases de responsabilidad y deseos de superación

**A mi madre,** es mi maestra, mi fortaleza e inspiración diaria,  
es mi más delicada y hermosa flor

No existen las palabras para agradecerles por tanto amor.

**A mi hermano,** que ha sido mi ejemplo a seguir,

Es el espejo en el cual me reflejo,

Pues, es el principal cimiento para la construcción de mi vida profesional,

Generando en mí aspiraciones personales y profesionales

Para ustedes con amor.

**A mi hermana y a mis abuelitos Inés y Teófilo,** que su luz ilumina siempre mi camino

Están siempre conmigo en mi corazón y pensamiento

a ustedes con especial cariño.

## AGRADECIMIENTOS

*“Las fiestas son eso: espacio, sonido, color para que las  
almas se entiendan”*

Luis Millones Santa Gadea

Agradezco a mi familia por caminar conmigo, por acompañarme, brindarme todo su apoyo incondicional y amor. Gracias por apoyarme en cada etapa académica de mi vida, pero, sobre todo en la construcción y culminación de esta. Gracias por motivarme y por ser la fuente de inspiración de este trabajo.

A mi apreciable Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) que me acogió en su manto de aprendizaje; me permitió conocer y me brindó las herramientas para comprender la complejidad social y cultural de un espacio y un lugar determinado, agradezco las puertas abiertas donde me invito a adentrarme en el mundo del saber y me destilo inquietud y curiosidad de querer entender cada vez más la realidad social y cultural.

Al Dr. Carlos Salvador Ordóñez Mazariegos, por ser el único profesor de la licenciatura de Ciencias Sociales del Plantel Cuauhtepc que se interesó y se preocupó por sumergir a sus estudiantes al campo de las Ciencias Sociales y de esta manera, conocer otras realidades, otros saberes.

A mi Codirectora la Dra. Montserrat Balcorta Sobrino, por tenerme la paciencia y guiarme en este proceso complicado de la tesis, ya que, sin su compromiso, interés, orientación y asesoría para este trabajo, no tendría la misma esencia. Gracias Dra. Montse por su inmenso apoyo y por ser la iluminación que dirigió este escrito. El resultado de este trabajo ha sido maravilloso, es mejor de lo que esperaba y una gran parte de este desarrollo se lo debo a usted. Gracias por sembrar semillas en este trabajo, en mi vida, sé que recogerá una gran cosecha de frutos lleno de bendiciones.

A mi lectora Dra. Jiapsy Arias González, y a mis lectores Mtro. Raúl Héctor Sallard Tapia y al Dr. Tonatiuh Hernández Correa, por los comentarios y sugerencias invaluable que abonaron a la mejora de este trabajo.

Doy gracias a Tenango de Doria por ser mi inspiración para poder expresarme. Agradezco a mi familia paterna por aportarme grandes y hermosas experiencias de la Fiesta Patronal, asimismo a todas las personas que conocí durante la realización de este trabajo y a las que me dieron conocimiento de su saber cultural.

Para Adrián Umbral, por caminar a mi lado en este ámbito del saber, por motivarme, por completar mi vida y corazón. A mis amigas y amigos, nombrar es omitir. Gracias por

motivarme y engrandecer mi vida, por coincidir conmigo y permitirme ser parte de las tuyas.

## ÍNDICE

### DEDICATORIAS

### AGRADECIMIENTOS

### INTRODUCCIÓN..... 1

I. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN .....	2
II. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA .....	3
III. PREGUNTA GENERAL Y PREGUNTAS ESPECÍFICAS .....	7
IV. OBJETIVO GENERAL Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS .....	7
V. HIPÓTESIS.....	8
VI. MARCO TEÓRICO DE LA INVESTIGACIÓN .....	8
VII. MÉTODOS Y TÉCNICAS DE LA INVESTIGACIÓN. LA ETNOGRAFÍA.....	10
VIII. APROXIMACIÓN AL CAMPO DE ESTUDIO .....	15
IX. RESUMEN DE CAPÍTULOS .....	17

### CAPÍTULO I ESTADO DEL ARTE ..... 20

#### PRESENTACIÓN DE CAPÍTULO ..... 21 |

#### 1.1. ESTADO DEL ARTE DE LA INVESTIGACIÓN..... 21

### CAPÍTULO II MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN..... 28

#### PRESENTACIÓN DEL CAPÍTULO ..... 29 |

#### 2.1. EL PARADIGMA DE LA CULTURA..... 29

#### 2.2. CONCEPTOS DE ANÁLISIS..... 32

##### 2.2.1. ORGANIZACIÓN SOCIAL..... 32

###### 2.2.1.1. SISTEMA DE CARGOS ..... 34 |

###### 2.2.1.2. MAYORDOMÍA..... 35

##### 2.2.2. PRÁCTICAS SOCIALES ..... 36 |

##### 2.2.3. NARRATIVAS CULTURALES ..... 39 |

###### 2.2.3.1. FIESTA..... 40

###### 2.2.3.2. CONCEPTUALIZACIÓN DE FIESTA PATRONAL Y SUS ELEMENTOS ..... 46 |

#### 2.2. EL MÉTODO ETNOGRÁFICO ..... 52 |

### CAPÍTULO III ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE TENANGO DE DORIA Y DE LA VIDA COTIDIANA EN UNA COMUNIDAD OTOMÍ ..... 55

#### PRESENTACIÓN DEL CAPÍTULO ..... 56 |

#### 3.1. HISTORIA PREHISPÁNICA DE LA POBLACIÓN OTOMÍ – TEPEHUA ..... 56 |

##### 3.1.1. SOBRE LA LLEGADA DE LOS AGUSTINOS A TIERRAS INDÍGENAS..... 58

##### 3.1.2. LOS AGUSTINOS EN LA SIERRA OTOMÍ – TEPEHUA ..... 60 |

##### 3.1.3. NARRATIVAS DE LA VIDA COTIDIANA..... 65

##### 3.1.4. SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL, LA PRODUCCIÓN AGRÍCOLA Y ACTIVIDADES ECONÓMICAS ..... 66 |

3.1.5. EL CICLO AGRÍCOLA.....	68
3.1.6. EL NACIMIENTO DE TENANGO DE DORIA.....	69
3.2. SOBRE EL CONTEXTO ACTUAL DE LA SIERRA OTOMÍ – TEPEHUA.....	72
3.2.1. LOCALIZACIÓN GEOGRÁFICA .....	73
3.2.2. HIDROGRAFÍA.....	74
3.2.3. CLIMA.....	75
3.2.4. FLORA Y FAUNA .....	75
3.2.5. SUELO .....	76
3.2.6. DIVISIÓN POLÍTICA MUNICIPAL .....	77
3.2.7. INDICADOR SOCIO – DEMOGRÁFICO .....	77
3.2.8. ESTRUCTURA POR EDAD Y SEXO .....	78
3.2.9. INDICADOR DE NATALIDAD DE TENANGO DE DORIA.....	80
3.2.10. ACTIVIDADES ECONÓMICAS .....	81
3.2.11. ARTE TEXTIL, ECONOMÍA ALTERNATIVA .....	83
3.2.12. TURISMO.....	85
3.2.13. FESTIVIDADES.....	85

<b>CAPITULO IV ENTRE LA HISTORIA Y EL MITO DE LA FIESTA PATRONAL DE SAN AGUSTÍN .....</b>	<b>87</b>
PRESENTACIÓN DE CAPÍTULO .....	88
4.1. DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS OTOMÍ: EL ZIDAHMU .....	88
4.1.1. CORPORACIONES RELIGIOSAS OTOMÍ .....	92
4.1.2. ORGANIZACIÓN DE LOS ACTORES SOCIALES EN LA FESTIVIDAD DE LOS ZIDAHMU .....	94
4.1.3. LOS <i>ZIDAHMU</i> EN LA FIESTA PATRONAL DE TENANGO .....	96
4.2. EL MITO DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA .....	98
4.2.1. INFANCIA Y ADOLESCENCIA .....	98
4.2.2. EN BÚSQUEDA DE LA VERDAD .....	101
4.2.3. BAUTISMO DE AGUSTÍN .....	103
4.2.4. AGUSTÍN EN HIPONA.....	104
4.2.5. MUERTE DE AGUSTÍN.....	105
4.2.6. ELEMENTOS SIMBÓLICOS DE SAN AGUSTÍN .....	106

<b>CAPÍTULO V ETNOGRAFÍA DE LA FIESTA DE SAN AGUSTÍN: ORGANIZACIÓN, PRÁCTICAS SOCIALES Y NARRATIVAS CULTURALES .....</b>	<b>109</b>
PRESENTACIÓN DEL CAPÍTULO .....	110
5.1. DE LOS ACTORES SOCIALES Y SUS JERARQUÍAS.....	111
5.1.1. ORGANIZACIÓN PREVIA DE LA FIESTA DE SAN AGUSTÍN.....	115
5.1.2. INVITACIÓN AL SIGUIENTE MAYORDOMO .....	116
5.2. LOS PREPARATIVOS DE LA FIESTA.....	117
5.2.1. LA CUENTA CHICA .....	117
5.2.2. LA LAVADA DE LA ROPA.....	122
5.2.3. MOLIENDA DEL CACAO .....	126
5.2.4. CERRO SAGRADO.....	131
5.2.5. LA MOLIENDA DE LOS OLORES.....	135

5.2.6. LA FLOR DE SOTOL.....	137
5.2.7. EL QUEHACER.....	139
5.3 EL ALBA, VÍSPERAS DEL SEÑOR SAN AGUSTÍN .....	141
5.3.1. EN LA CASA DEL MAYORDOMO .....	142
5.3.2. TRASLADO DE SAN AGUSTÍN A CASA DEL MAYORDOMO.....	143
5.3.3. EL CAMBIO DE ROPA.....	144
5.4. LLEGADA DE LOS PADRINOS .....	146
5.4.1. LA REDICIÓN DE CUENTA.....	148
5.4.2. MISA DE VÍSPERAS EN HONOR A SAN AGUSTÍN .....	149
5.4.3. QUEMA DEL CASTILLO .....	150
5.5. PROCESIÓN DE SAN AGUSTÍN.....	150
5.5.1. AGRADECIMIENTO A LOS PADRINOS.....	154
5.5.2. LAS PROCESIONES.....	155
5.5.3. DESPUÉS DE LA FIESTA PATRONAL .....	156
<b>VI. REFLEXIONES FINALES.....</b>	<b>157</b>
<b>VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>167</b>
<b>XVIII. ANEXO FOTOGRÁFICO.....</b>	<b>176</b>

## **ÍNDICE DE GRÁFICAS**

Gráfica 1 Informe Anual sobre la Situación de Pobreza y Rezago Social en el Estado de Hidalgo .....	5
Gráfica 2 Población por municipio según sexo.....	77
Gráfica 3 Pirámide poblacional de Tenango de Doria .....	79

## **ÍNDICE DE CUADROS**

Cuadro 1 Año del Trabajo Agrícola .....	68
Cuadro 2 Localidades del Municipio de Tenango de Doria .....	78
Cuadro 3 Hidalgo, población total por grupos de edad y características demográficas, 2015 .....	79
Cuadro 4 Festividades de Tenango de Doria .....	85
Cuadro 5 Funciones de los Actores Sociales .....	113
Cuadro 6 Localidades que peregrinaron a Tenango de Doria.....	151

## ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1 Intensidad migratoria de Tenango de Doria.....	6
Tabla 2 Natalidad de Tenango de Doria.....	80
Tabla 3 Mortalidad en Tenango de Doria .....	80
Tabla 4 Sobre la producción agrícola .....	81
Tabla 5 Cultivo de Semillas .....	82
Tabla 6 Mayordomías mayores .....	97
Tabla 7 Mayordomías menores .....	97

## ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1 Ruta de los conventos agustinos en Hidalgo .....	61
Mapa 2 Estado de México antes de 1869 .....	70
Mapa 3 Regiones Geoculturales de Hidalgo .....	72
Mapa 4 Sobre la Geoestadística Municipal .....	74
Mapa 5 Mapa de actores sociales y su jerarquía en la mayordomía de San Agustín .	112

## ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1 Tomada en 1940, según una inscripción atrás de la foto .....	65
Ilustración 2 Tomada el 7 de diciembre de 1939, según una inscripción atrás de la fotografía original.....	65
Ilustración 3 Ciclo agrícola de Tenango de Doria .....	69
Ilustración 4 Juan Crisóstomo Doria .....	71
Ilustración 5 Procesión del santísimo sacramento de San Nicolás y de la Virgen del Rosario .....	94
Ilustración 6 Los miembros de la cofradía de Santa Magdalena llevando su imagen al oratorio que le corresponde en la fiesta de agosto.....	94
Ilustración 7 Invitación elaborada por los mayordomos en turno (2019) .....	117

## ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía 1 San Agustín, Santo Patrono de la Iglesia de Tenango de Doria .....	108
Fotografía 2 Cuadro pintado en manta por Eduardo y que fue utilizado en la mayordomía del 2019.....	118
Fotografía 3 Diputado Mayor ofrendando el altar para iniciar la “Cuenta Chica” .....	120
Fotografía 4 Los mayordomos en turno prenden la cera que significa el inicio del compromiso de la mayordomía .....	121
Fotografía 5 La Cuenta Chica.....	122

Fotografía 6 La Mayordoma y el Diputado Mayor (Eduardo Lucas) prenden la cera y colocan las palmitas en la entrada del Gosco .....	124
Fotografía 7 La Grande persona (Sr. Celso) ofrenda a la tierra manantial las Hortensias .....	125
Fotografía 8 Ofrenda a la tierra de todas las mayordomías .....	125
Fotografía 9 La Diputada Mayor (Sra. Nachita) pide frente al altar para que todo salga bien en la “Molienda del Cacao” .....	127
Fotografía 10 La Diputada Mayor (Sra. Teo) prende la cera y ofrenda a la lumbre.....	127
Fotografía 11 Las Diputadas Mayores junto con las participantes realizaban gorditas de cacao .....	129
Fotografía 12 Las Diputadas Mayores y la Grande Persona ofrendan el cacao.....	130
Fotografía 13 Los Diputados Mayores prenden la cera en la capilla del Potrero.....	132
Fotografía 14 Las Diputadas Mayores y la mayordoma en la capilla .....	132
Fotografía 15 El Diputado Mayor prende las ceras y representa la señal de la Santa Cruz con el Sahumador .....	133
Fotografía 16 El Diputado Mayor coloca las palmitas y la ofrenda .....	133
Fotografía 17 El Diputado Mayor ofrendando el caldo de pollo .....	135
Fotografía 18 Las Diputadas Mayores danzando para el Cerro Sagrado.....	135
Fotografía 19 Las diputadas Mayores friendo los olores .....	136
Fotografía 20 Deshojando la penca para sacar la flor de sotol.....	138
Fotografía 21 Los hombres trabajando en tejer la flor de sotol.....	138
Fotografía 22 Iglesia de San Agustín, Tenango de Doria .....	141
Fotografía 23 Los mayordomos prenden la cera en la entrada de la iglesia de San Agustín que, simboliza el compromiso con su cargo .....	142
Fotografía 24 En la espera de tocar y cantar las mañanitas al santo Patrono .....	142
Fotografía 25 Trayecto de San Agustín a la casa de los mayordomos .....	143
Fotografía 26 La mayordoma con la Diputada Nachita recibiendo a San Agustín.....	144
Fotografía 27 Llegada de San Agustín a la casa de los mayordomos.....	144
Fotografía 28 Cambio de Ropa de san Agustín por el Diputado Mayor y las Grandes Personas .....	145
Fotografía 29 San Agustín en el altar .....	145
Fotografía 30 Encuentro entre Padrinos y los mayordomos.....	147
Fotografía 31 Misa de vísperas en Honor a San Agustín .....	149
Fotografía 32 Quema del Castillo en Honor a San Agustín .....	150
Fotografía 33 Imagen de San Agustín en el castillo .....	150
Fotografía 34 Misa en Honor a San Agustín.....	151
Fotografía 35 Feligreses de Tenango y de otras localidades aledañas.....	151
Fotografía 36 Ofrenda de Padrinos y Mayordomos a San Agustín .....	153
Fotografía 37 Danza de la ofrenda de Padrinos y Mayordomos a San Agustín .....	153
Fotografía 38 Rumbo a casa de los mayordomos .....	155
Fotografía 39 Mayordomos agradeciendo la participación de los padrinos .....	155

Fotografía 40 Culminación de la Fiesta Patronal y las mayordomías de las imágenes de la iglesia de San Agustín donde todas las imágenes salen a procesión y contemplan la quema de cohetes ..... 156

# INTRODUCCIÓN

## I. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

La presente investigación es una etnografía sobre la Organización Social, las Prácticas y las Narrativas Culturales en torno a la Fiesta Patronal de un Pueblo Otomí<sup>1</sup>, ubicado en el municipio de Tenango de Doria del Estado de Hidalgo, y que tiene como objetivo principal conocer, describir y reflexionar sobre algunos saberes culturales de la *otredad* en torno a su fiesta<sup>2</sup>, que persisten con arraigo ante la crisis que vivimos actualmente.

En el marco de las Ciencias Sociales, este trabajo se considera multidisciplinario, ya que, parto de la Antropología donde particularmente hago uso del método etnográfico, además de introducirme a otras disciplinas como la Historia y la Sociología, para entender algunos datos sobre la configuración y el proceso histórico-social del pueblo otomí, la situación actual de su población, para dar a las y los lectores de esta tesis, una breve aproximación de la dinámica compleja, donde se expresan estos sistemas culturales en nuestro país.

La justificación de la investigación, la divido en tres ámbitos<sup>3</sup>, desde lo personal, desde el campo de las Ciencias Sociales y desde el interés científico de que la presente etnografía, sea un aporte social para la población de Tenango de Doria, en la entidad federativa de Hidalgo, México.

Esta tesis surge de una inquietud personal por estudiar un fenómeno relacionado a mis raíces, pues mi familia paterna es originaria de Tenango de Doria. Además de los afectos y recuerdos que me vinculan con mi terruño, me inquieta mostrar que, a pesar de los constantes cambios y transformaciones que ha enfrentado este pueblo originario otomí, sigue conservando y produciendo formas y saberes culturales a través de una de sus fiestas más importantes.

Desde el punto de vista de las Ciencias Sociales, es importante esta investigación, porque desde la epistemología de la Historia, la Sociología y de la Antropología Cultural, me permitió describir y comprender los diversos procesos

---

<sup>1</sup> En mi trabajo usaré la palabra "*Otomí*", porque así lo expresaron mis actores claves.

<sup>2</sup> Se define *otredad* a aquellos que nos parecen tan similares a nuestro propio ser que toda diferencia visible puede ser comparada con lo acostumbrado, y a la vez tan diferentes (Krotz, 2002, p. 49).

<sup>3</sup> Rojas Soriano (2013), expresa que la justificación de la investigación se desarrolla en tres aspectos: posicionamiento ontológico de la investigación y del/la investigador/a, nuestro eje epistemológico, empírico e histórico y, de las necesidades institucionales, sociales y científicas actuales.

histórico-culturales que han dado como fundamento las relaciones sociales tradicionales en Tenango de Doria, Hidalgo, y de esta manera, se abre un puente de reflexión de la cultura local actual sobre este pueblo indígena.

Este trabajo también intenta ser parte de los estudios actuales del municipio en mención, por lo tanto, lo considero relevante, al brindar a los y las tenanguenses esta etnografía de la Fiesta Patronal de Tenango de Doria, celebración que se caracteriza como una construcción histórica, tradicional, religiosa e incluso, política, que la población práctica y conserva en consonancia con sus sistemas culturales. Es importante conocer, a través de los saberes de mis principales actores, sus formas de organización, sus prácticas sociales o actividades que realizan para llevarla a cabo.

## **II. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

Como ya mencionó Vargas (2011), la Sierra Otomí es una de las regiones rurales e indígenas de México y Latinoamérica, que, en las últimas décadas, ha enfrentado el proceso globalizador desestructurante, agresivo, de gran impacto social, demográfico, productivo y ambiental (Carabias, 2000 En Vargas, 2011, p. 93).

Según De Ita (2019), durante los últimos 30 años, la población indígena y campesina ha recibido fuertes presiones de despojo de tierras y territorios,<sup>4</sup> “(...) como la modernización neoliberal del campo, la desamortización de los bienes comunes, los proyectos energéticos y extractivistas, los megaproyectos de infraestructura e incluso la supuesta conservación de la naturaleza, se consideran un punto de partida para la desposesión de tierras y bienes comunes de campesinos” (De Ita, 2019, p. 95).

Sin embargo, como explica Vargas (2011), pese a que las poblaciones indígenas han tenido una lenta respuesta de acción colectiva ante el modelo neoliberal capitalista, “(...) permanecen acciones de resistencia culturales ante la agresividad de procesos sociales desestructurantes” (Vargas, 2011, p. 93).

Tenango de Doria, Hidalgo, es un pueblo indígena de México, situado en la Sierra Madre Oriental. Se le conoce de varias formas, entre estas, Sierra Norte de

---

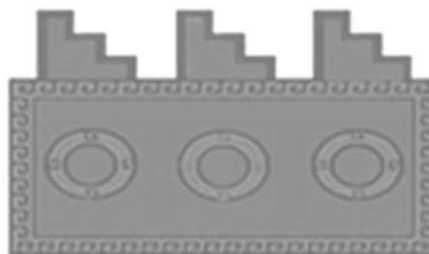
<sup>4</sup> Por ejemplo, la contrarreforma al Artículo 27 Constitucional en el año de 1992.

Puebla<sup>5</sup>, Sierra Oriental, Sierra de Tenango, Sierra Otomí – Tepehua, o bien, Sierra de Tututepeque<sup>6</sup>, además que colinda con otros poblados cercanos como Huehuetla y San Bartolo Tutotepec (Vázquez, 2008).

En el año 1570, Tenango de Doria fue un pueblo adjunto a Tututepec y se le denominaba al municipio como San Agustín Tenango; desde el siglo XVI hasta el siglo XIX tuvo la categoría de cabecera municipal (Vázquez, Elena y de los Santos, 2008).

Tenango se escribía Tenanco, que significa “lugar amurallado o fortificado”, “en la cerca” o “en la muralla”; es derivado del náhuatl *tenamitl*, *cerca o muro de ciudad*. César Macazaga (cit. por Vázquez, 2008) expresa que la palabra *tenámitl* se deriva a su vez de las raíces, *tetl*, piedra y *namiquiliztli*, vecindad o proximidad y significa “vecindad de piedra”, es decir, muralla (Vázquez, 2008).

Ya en nuestros tiempos, en el siglo XXI, el Gobierno del Estado de Hidalgo (s.f.) señala en un informe que Tenango (Tenanco) es de origen náhuatl y significa “el lugar de los muros”, también nombrado anteriormente como *Tenamealtepetl* que significa “El cerro amurallado” y Doria, es el apellido del Licenciado y coronel Juan Crisóstomo Doria.



El glifo del poblado representa un muro con salientes hacia arriba a manera de almenas y en la pared baja del cuadrante ostenta tres círculos (Gobierno del Estado de Hidalgo, s.f.).

Actualmente, la Huasteca Hidalguense, el Valle del Mezquital y la Región Otomí - Tepehua se encuentran en situación de marginalidad, exclusión y vulnerabilidad (Vargas, 2011).

Según el Informe Anual sobre la situación de pobreza y rezago social publicado en el año 2017 por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL),

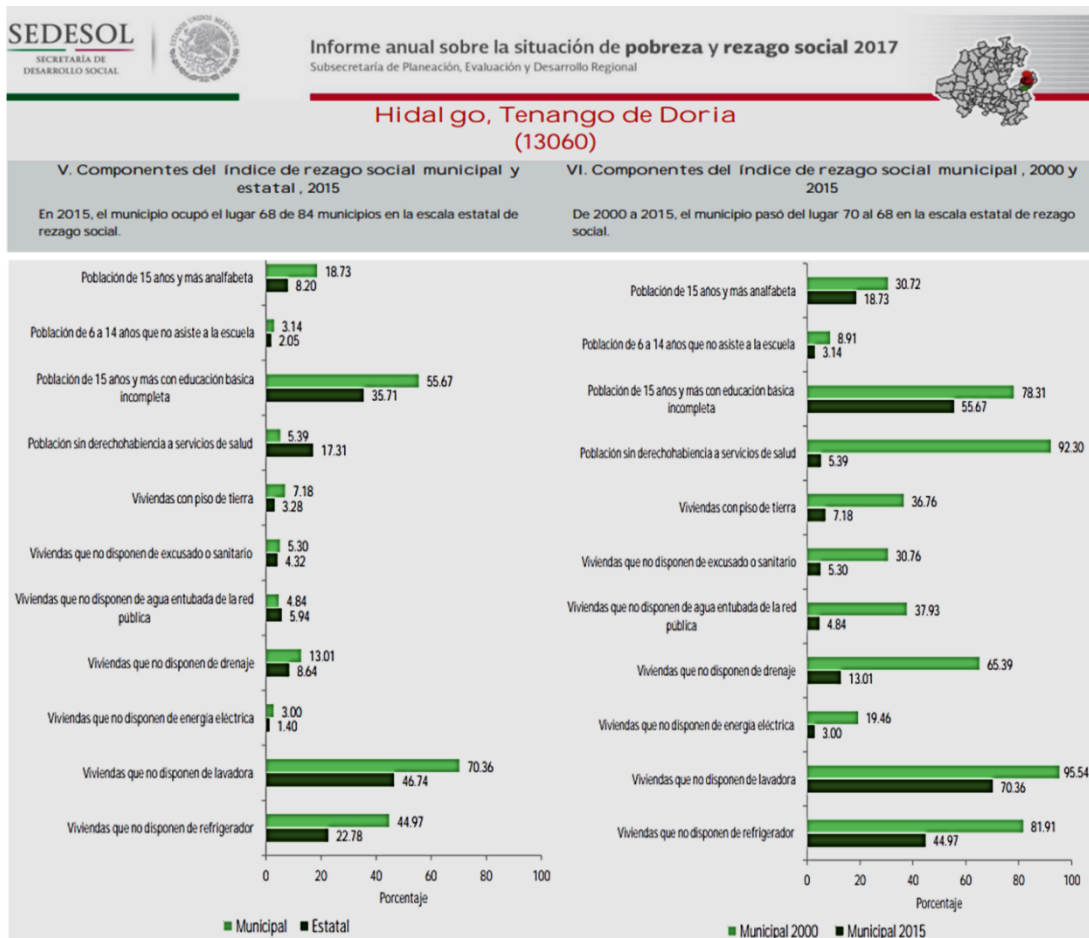
---

<sup>5</sup> Sobre la caracterización de una sierra, Diego Aparicio (2014) la explica como los “escalones montañosos que separan las costas del altiplano y se compone de un conjunto de pendientes, escarpes y barrancas formados por las aguas en su trayecto del altiplano en las llanuras costeras”.

<sup>6</sup> En la actualidad se localiza como la Sierra Otomí – Tepehua o Sierra de Tenango, pero durante la época colonial la mayor parte de esta región constituía la jurisdicción del pueblo de indios de Santa María Magdalena Tututepeque, conocido también como los nombres de Sierra de Tututepeque, Tutotepeque, Tutotepec, Tutu o Tuto.

Tenango de Doria, tiene altos niveles de marginación y se muestra en la siguiente gráfica.

**Gráfica 1 Informe Anual sobre la Situación de Pobreza y Rezago Social en el Estado de Hidalgo**



El Informe Anual sobre la Situación de Pobreza y Rezago Social en el Estado de Hidalgo y sus municipios destaca la reducción sobre el aspecto educativo, la carencia por acceso a los servicios de salud y las carencias asociadas a la calidad, espacios y servicios básicos en la vivienda en el periodo 2015.

**Fuente:** Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) Informe Anual sobre la situación de pobreza y rezago social 2017, Tenango de Doria. Estado de Hidalgo.

La actividad agrícola de la región se basa en la venta menor de plantas medicinales, cacahuate, chiles, papa roja, manzana, pan, tomate, jitomate, maíz, calabaza, pulque, plantas, en los días de plaza en la cabecera municipal, en comparación con otras regiones del Estado de Hidalgo, cuya producción y economía es más diversa y en mayores cantidades.

Esta situación causa un abandono de los municipios en busca de mejores oportunidades de vida (Quezada, M., Granados, J., Blancas, E., Serrano, T., s.f.). Aproximadamente, el 80 por ciento de la población realiza actividades primarias, por lo que su economía es principalmente agropecuaria.

La producción de café, pese a que es una de las actividades más importantes en la localidad, ha bajado su producción.

El problema migratorio en Tenango de Doria (Ver Tabla 1), se debe a la falta de oportunidades y acceso a empleos dignos y bien remunerados. Este fenómeno lo viven con mayor crudeza los varones de distintas edades, quienes son los que fungen su rol como proveedores del hogar. De la información consultada se observa un alto nivel de movilidad poblacional principalmente a Tulancingo, Hgo., Querétaro, Puebla, Pachuca, Ciudad de México y algunos otros, hacia Estados Unidos, donde se infiere que las personas que han migrado mandan remesas a sus familiares. De esta manera, la población migrante contribuye al sostenimiento económico de las familias de Tenango, que impacta en sus sistemas culturales (Vargas, 2011).

**Tabla 1 Intensidad migratoria de Tenango de Doria**

Migración				
Intensidad Migratoria				
Municipio	Total de Viviendas	Porcentaje de Viviendas que Reciben Remesas	Índice de Intensidad Migratoria	Grado de Intensidad Migratoria
Hidalgo	673,645	4.3	0.8821	Alto
Tenango de Doria	4,091	6.3	1.6737	Alto

**Fuente:** Plan Municipal de Desarrollo Hidalgo IPMDHI 2016 – 2020

Como aduce el mismo autor, las mujeres han tenido que autoemplearse en el espacio público, lo que se considera distinto a su rol tradicional, pues se han introducido paulatinamente al campo del comercio textil con la elaboración de “*Tenangos*”, que son bordados con simbología otomí. Las mujeres se enfrentan a la poca venta de sus bordados tradicionales, situación que las obliga a migrar a las grandes ciudades para introducirse al comercio informal en espacios urbanos.

Pese a que se pueden identificar varios problemas complejos y de distinta índole que impactan la dinámica social en Tenango, esto no ha sido impedimento para que sus habitantes sigan fortaleciendo un sentido comunitario de su espacio social, como es la que se realiza alrededor de una de las conmemoraciones más importantes del pueblo en mención, la fiesta al Santo Patrono de San Agustín.

De acuerdo con lo anterior, presento una etnografía que enfatiza sobre la organización social, las prácticas sociales y las narrativas culturales, que considero, ayudan a reproducir la identidad comunitaria, no solo de Tenango sino de la región (y que en mi reflexión final abundo sobre el tema).

### **III. PREGUNTA GENERAL Y PREGUNTAS ESPECÍFICAS**

La pregunta general de la presente investigación es,

¿De qué manera se expresan las prácticas sociales, la organización social y las narrativas culturales en la fiesta patronal de Tenango de Doria, Hgo?

Las preguntas específicas son,

1. ¿Cuál es la configuración histórica de Tenango de Doria, Hgo?
2. ¿Cómo conceptualiza la organización social, prácticas sociales y narrativas culturales?
3. ¿Cómo se manifiesta la organización social, las prácticas sociales y las narrativas entorno a la Fiesta Patronal en Tenango de Doria, Hgo?

### **IV. OBJETIVO GENERAL Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

El objetivo general de la investigación es,

Analizar las prácticas sociales, la organización social y las narrativas culturales en la fiesta patronal de Tenango de Doria, Hgo., mediante una etnografía.

Mis objetivos específicos son,

1. Conocer la configuración histórica de Tenango de Doria, Hgo.
2. Trazar un marco teórico sobre la organización social, prácticas y narrativas culturales.

3. Presentar una etnografía sobre la organización social, las prácticas sociales y narrativas culturales, en torno a la Fiesta Patronal en Tenango de Doria, Hgo.

## **V. HIPÓTESIS**

La hipótesis que planteo es que, la configuración histórica, las prácticas sociales, la organización social y las narrativas culturales en torno a la fiesta patronal de San Agustín en Tenango de Doria, Hidalgo, es parte fundamental de la reproducción de sus instituciones de este núcleo poblacional indígena, todo ello ante los crudos procesos desestructurantes que actualmente viven la infinidad de pueblos indígenas en nuestro país. La fiesta en mención, ha coadyuvado en su devenir histórico y en sus procesos sociales actuales para seguir construyendo una diversidad de sentidos de pervivencia, resistencia, identidad y cohesión social entre las y los pobladores. Para verificar esta hipótesis, desarrollo grandes temáticas que son parte nodal de mi capitulado, como comprender la configuración o devenir histórico de este núcleo poblacional indígena, además de teorizar y vincular por medio de trabajo de campo, la organización social, prácticas sociales y narrativas culturales, entorno a la Fiesta Patronal ya mencionada.

## **VI. MARCO TEÓRICO DE LA INVESTIGACIÓN**

Giménez (s.f.) dice, que el paradigma de la cultura es indisociable de las áreas de las Ciencias Sociales, como la Antropología y la Sociología, y que está interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores sociales (Giménez, s.f., p. 1).

En su más famoso texto *“La cultura como identidad y la identidad como cultura”*, Giménez hace un recorrido histórico sobre el paradigma de análisis de la cultura y donde refiere, que en los años cincuenta, la cultura estaba definida en modelos de comportamiento.

Con Geertz, en los años 60 y a raíz del contexto histórico, social y político en el mundo, hubo un cambio de significación, es decir, de pautas de significados que conllevó al análisis de la cultura al ámbito de los hechos simbólicos que “se pueden

revestir de una gran fuerza motivacional y emotiva, como suele ocurrir en el campo religioso” (Ídem, p. 2). Clifford Geertz, es el principal exponente en la antropología cultural y de los métodos interpretativos, y propone otra forma de realizar la práctica profesional, no sólo pensando en la observación frente a una comunidad sino en el antropólogo observado por ella y posteriormente integrado a ella (Geertz, 1987, p. 119).

En este sentido, Geertz (1987) percibe a la cultura como un vínculo del lugar de donde se origina y especifica que rasgos culturales son esenciales y cuales son accidentales o hechos generales (matrimonio, religión, entre otros). Además, relaciona a la cultura con el pensamiento humano en el entorno social y público porque permean símbolos significativos (palabras, gestos, ademanes, sonidos, etc.) que son usados para imponer significación a la experiencia y que son dados por la sociedad en que el/la individuo vive, por lo tanto, necesita de ellos para orientarse, ya que, las fuentes de información genéticas o innatas son insuficientes (Geertz, 1987, p.120).

Por otra parte, Geertz (1987) comparte la propuesta de Max Weber que expone lo siguiente, “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido, considera que la cultura es esa urdimbre y que su análisis ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz, 1987, p. 119).

Giménez explica que el paradigma de la cultura,

“(…) no debe entenderse nunca como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados. Por el contrario, puede tener a la vez zonas de estabilidad y persistencia y zonas de movilidad y cambio. Algunos sectores pueden estar sometidos a fuerzas centrípetas que le confieren mayor solidez, vigor y vitalidad, mientras que otros sectores pueden obedecer a tendencias centrífugas que los tornan, por ejemplo, más cambiantes y poco estables en las personas, inmotivados, contextualmente limitados y muy poco compartidos por la gente dentro de la sociedad” (Ídem, p. 3).

Sigue diciendo el autor, que las pautas de significados se objetivan en forma de objetos y comportamientos denominados “formas culturales” y por otra, se interiorizan como *habitus*, que son estructuras de las representaciones sociales de

los actores. Bourdieu (1985, p. 85 En Giménez, s.f., p. 3), lo denomina simbolismo objetivado, es decir, tanto las formas culturales objetivadas como interiorizadas, conforman una mancuerna indisociable, simbiótica e inseparable, ya que provienen de experiencias sociales heredadas por las formas que toma la cultura. Esta relación dicotómica entre lo objetivado e interiorizado, dice el autor, “permite tener una visión integral de la cultura desde los actores sociales”, pues integra a la identidad y la cultura como un todo.

La cultura, entonces, es la organización de esa representación social, objetivada e interiorizada de la gente, de la sociedad, de los actores y que se estructuran de acuerdo a espacios y tiempos determinados (Giménez, s.f., p.5).

El paradigma cultural me sirvió para identificar y describir algunas de las formas culturales que toma un espacio social en particular. Esas formas culturales están relacionadas a la organización social específica de Tenango de Doria (en relación al Sistema de Cargos), a las prácticas sociales de los actores y sus narrativas, en torno a la fiesta patronal de la localidad, que, en términos de Giménez, “es el espacio social de gran fuerza representativa del contexto” y que, en este caso, se indagó mediante el método etnográfico<sup>7</sup>. Los conceptos de análisis que utilicé, como son organización social, prácticas sociales y narrativas culturales, me ayudaron a identificar los aspectos más significativos de la fiesta patronal, pues la organización social funge como la base donde confluyen las expresiones, las narrativas, las actividades y el significado que la gente le atribuye a este espacio social. En el apartado teórico de la investigación, abundaré en estos conceptos claves.

## **VII. MÉTODOS Y TÉCNICAS DE LA INVESTIGACIÓN. LA ETNOGRAFÍA**

Este trabajo se inscribe en la línea de estudio de la Antropología Cultural e Interpretativa, donde se empleó la metodología cuantitativa y cualitativa, de tipo inductiva, en la que se indagó sobre la organización social, las prácticas sociales y las narrativas culturales, a través del método etnográfico (este último, subrayo, es el resultado de la investigación).

---

<sup>7</sup> Y que abundaré en el capítulo 2 de la presente tesis.

Como primer punto, consulté fuentes primarias de archivo, en lo particular, bibliotecas (libros, artículos digitales, entre otros), hemerotecas, fototecas y documentos de archivo histórico, que incluye documentos generados por los habitantes de la comunidad que han vivido en diferentes épocas (Vélez, s.f., s.p.).

En segundo lugar, realicé una etnografía que consistió en conocer, comprender y describir el valor y el sentido de estos aspectos, es decir, analizar lo cultural a través de lo que la gente hace, conoce, piensa y produce en relación a su fiesta patronal.

Por ello, la elección de esta metodología es porque la cultura no sólo se ve como un esquema de conducta (costumbres, tradiciones, conjuntos de hábitos) sino como una serie de mecanismos donde la sociedad depende de esos elementos para dirigir sus acciones colectivas (Geertz, 1987, p. 120).

El método etnográfico, me permitió identificar, observar, detallar, describir las prácticas, la organización y narrativas culturales de los actores de estudio para obtener información de la fiesta patronal del municipio de Tenango de Doria, a través de la descripción densa<sup>8</sup> (Geertz, 2003).

La etnografía es uno de los principales métodos de investigación cualitativa que capta una parte de la realidad social, de acuerdo con la percepción que los actores sociales tienen de su propio contexto y que busca comprender los fenómenos sociales con base en sus saberes, conocimientos, recuerdos, experiencias, actitudes y los valores que guían el comportamiento social (Bonilla y Rodríguez, 1997, p. 84 En Monje, 2011, p. 10).

Otro rasgo de la etnografía a considerar, son las técnicas e instrumentos primordiales que requiere el método, que permiten recabar información en sus distintas modalidades a lo largo de un estudio etnográfico, y que depende de la propia dinámica de la investigación y de las posibilidades del etnógrafo/a (Álvarez, s.f., Murillo y Martínez, 2010).

---

<sup>8</sup> Descripción densa: se dirige hacia un enfoque interpretativo de la cultura donde, presenta una reflexión de lo que interpreta del discurso social, y la interpretación consiste en tratar rescatar "lo dicho". Además, la descripción densa es revivir una experiencia en forma crítica e interpretativa (Geertz, 2003; Weiss, 2017).

Según los mismos autores, para planificar el acceso al ámbito de investigación o escenario<sup>9</sup>, el/la etnógrafo/a debe encontrarse con los actores sociales para analizar el contexto cultural que se quiere investigar. El/la etnógrafo, debe tomar en cuenta los límites o dificultades a la hora de acceder al escenario y los medios efectivos para esquivarlos. El seleccionar el escenario, se realiza de forma intencionada con relación al objetivo de la investigación y al elegirlo, el/la etnógrafa ha de acceder a él para establecer una serie de estrategias de entrada (Ídem).

Los tipos de escenario a considerar, pueden ser:

- Escenario muy conocido por el investigador.
- Escenario totalmente desconocido.
- Escenario abierto y accesible.
- Escenario cerrado.

En este caso, el escenario de estudio es conocido, abierto y accesible, pues tengo un lazo cercano con algunos informantes. Sin embargo, es necesario precisar, y de acuerdo a Strauss y Corbin (2002) que, aunque tengo conocimiento del área de estudio y cercanía con las personas, he procurado tomar distancia y así evitar sesgos o interpretaciones personales prejuiciosas.

Por otro lado, la etnografía requiere de la observación participante, la cual es una técnica central en este estudio de campo. Pujadas et al. (2010) dice que esta técnica es,

“Observar y participar, zambullirse en la subjetividad de las vidas cotidianas los informantes, es lo que nos permite encontrar el sentido, comprender, lo que mueve y orienta las prácticas sociales y la cotidianidad de las personas (...) la observación participante solo se aprende practicándola” (Pujadas et al., 2010, p. 21).

La observación participante me permitió comprender, profundizar, detallar y describir el objeto de estudio. Esta técnica en el ámbito de la etnografía me permitió vivir la experiencia en Tenango de Doria para conocer las formas de vida, a través, de una interacción primaria, por ello, exige estar presente y compartir tantas

---

<sup>9</sup> Escenario se refiere a la situación social que integra a las personas, a partir de sus interacciones (Murillo y Martínez, 2010).

situaciones como sea posible, aprendiendo a conocer y detectar lo más significativo de su convivencia emocional y sociocultural (Álvarez, s.f., s.p.).

De esta manera, lo señala Pujadas et al. (2010),

“La observación participante constituye la principal técnica de investigación antropológica, (...) como técnica de campo, la observación participante no sólo es una técnica esencial, sino que para muchos es casi sinónimo de etnografía, entendida a su conjunto. Como el mismo Malinowski propuso, el trabajo de campo de los antropólogos consiste en estancias prolongadas de los investigadores sobre el terreno, que pueden ir desde un año hasta dos o tres, durante los cuales el investigador debe intentar sumergirse en la vida cotidiana del grupo estudiando, intentando minimizar el impacto que su presencia provoca entre los miembros del grupo de cuestión” (idem).

La observación participante es la interacción con los miembros que habitan el lugar de estudio de la investigación; de esta manera, es familiarizarse con los principios culturales y el significado que le atribuyen los y las pobladoras, de modo que, se puede comprender su realidad social. En particular, Pujadas lo expresa de la siguiente manera, “hay que acercarse a la realidad social que se quiere *etnografiar*, sumergiéndose en los símbolos, en los valores y en los significados de las actitudes, las acciones sociales y el discurso de los informantes” (Ídem, p. 76).

En esta investigación y a través de estas técnicas, tuve la posibilidad de identificar a mis *informantes claves*, que defino como a todo actor social, que comparte información para recordar y reconstruir la vida comunitaria en la que está inmerso.

Para este trabajo, seleccioné a los informantes clave, principalmente, a los y las adultas mayores porque tienen mayor experiencia y conservan un bagaje histórico-cultural de su territorio.

Las entrevistas informales son una buena herramienta para interactuar con los actores claves y aproximarse a su realidad social; es una técnica viable para conocer y comprender el entorno en que se desarrolla un contexto social, cultural, económico, político, etc. El diálogo, es la aproximación que genera un vínculo con los informantes, por lo tanto, la observación participante se apoya de las entrevistas con el objetivo de obtener una perspectiva interna de los informantes. Cabe agregar

que, las entrevistas pueden ser informales, a profundidad, estructuradas, individuales o en grupo (Murillo y Martínez, 2010).

Mi conocimiento de la zona, abonó para que yo tuviera mayor cercanía y *rapport* (creación de confianza y de afinidad) que me ayudaron a conseguir los relatos de las personas a entrevistar.

Podríamos decir, que además de la realización de la etnografía, de las entrevistas informales y de la observación participante realizada, en algún sentido, como investigadora, tuve la fortuna de vivir y adquirir una herencia y transmisión de saberes. Como menciona Taylor y Bogdan (1986 En Murillo y Martínez, 2010), en el transcurso del trabajo de campo, me acomodé a las rutinas, recurrí a aquello que se tiene en común, ayudé con las actividades de los miembros del grupo, adopté una postura sencilla, además de mostrar todo mi interés y atención.

Por otra parte, en la realización de la etnografía, requerí y utilicé diversos Instrumentos de Campo para la recolección de información, entre estos,

1. **Cronograma:** Elemento con el cual se apoya el investigador para prever el tiempo en que se desarrollará la investigación (Murillo y Martínez, 2010).
2. **Matrices conceptuales:** Para identificar algunos aspectos relacionados a mis conceptos de análisis y paradigma elegido.
3. **Guía de observación:** Ordenar por temas las observaciones.
4. **Diario de campo<sup>10</sup>:** Libreta para anotar todas las observaciones y testimonios vertidos en las entrevistas, además, sirve para hacer comentarios al momento de experimentar alguna situación; es una libreta para anotar aspectos complementarios como fechas, direcciones, eventos o acontecimientos, bibliografía.
5. **Fichas de trabajo:** Son instrumentos importantes para anotar la información que van dando los informantes claves. Teniendo algunos reportes se puede ir ordenando lo indagado, además de poder hacer contrastes en tiempo y espacio.
6. **Grabadora:** Se necesita una grabadora para las entrevistas a realizar.

---

<sup>10</sup> El diario de campo es donde se anotan las actividades realizadas, las observaciones, preguntas, inquietudes de la información obtenida en el trabajo de campo, así como también las notas personales del investigador/a. (Murillo y Martínez, 2010).

7. **Vídeo:** Es documentar visualmente por medio de una grabación.
8. **Cámara fotográfica:** El tomar una fotografía, es realizar una reflexión sobre la práctica durante el trabajo de campo, además de ser una forma de registrar datos/información del tema a investigar.

Las entrevistas que realicé fueron de tipo informal<sup>11</sup>, ya que, con esta herramienta me pude aproximar a la/el informador/a en forma de diálogo e interactuar con ellos/as para generar empatía, confianza y cercanía. Así mismo, los y las informantes clave para la realización de entrevistas, fueron:

- Diputados y diputadas Mayores.<sup>12</sup>
- Mayordomos.
- Exmayordomos.
- Personas que participan en la organización de la Fiesta Patronal.<sup>13</sup>
- Habitantes que acuden a la Fiesta Patronal originarios o no del municipio de Tenango de Doria.

En general, el método etnográfico me permitió aproximarme a los saberes, al conocimiento, a las experiencias, historias, emociones, sentires, recuerdos, vivencias de los actores con quienes tuve un encuentro, para retratar la importancia de la fiesta de Tenango.

## VIII. APROXIMACIÓN AL CAMPO DE ESTUDIO

La línea metodológica de esta investigación, inició en la búsqueda sobre la historia de Tenango de Doria. Posteriormente, consulté, para la realización del Estado del Arte, documentos relacionados al área de estudio, entre estos destaca el autor Dow, James (1974) *Saints and Survival: the Functions of Religion in a Central Mexican Indian Society*<sup>14</sup> donde aborda desde el punto de vista histórico, los sistemas de cargos en la región de estudio.

---

<sup>11</sup> Las entrevistas informales son todas las conversaciones, más o menos espontáneas, que el investigador mantiene de manera fortuita con las personas en el transcurso del trabajo de campo y que pueden ser fuente de dato (Pujadas et al., 2010, p. 91)

<sup>12</sup> Se les considera Diputados Mayores a las personas adultas mayores que fueron mayordomos.

<sup>13</sup> Músicos, coheteros.

<sup>14</sup> En el capítulo I de esta tesis, profundizo más sobre el Estado del Arte.

Al llegar como investigadora a Tenango de Doria, tuve que acoplarme a las actividades previas, durante y después de la Fiesta Patronal, es decir, para participar en la organización y en las actividades. Así mismo, me adapté a sus horarios, a sus escenarios, al clima de la región, entre otras cuestiones.

La temporalidad de la investigación se sitúa entre los años 2014 a 2019, previo y posterior al festejo de la fiesta patronal. En una primera etapa, realicé un acercamiento con las personas que trabajan en la presidencia municipal para que pudieran orientarme y brindarme información sobre la localidad de Tenango de Doria, y donde me brindaron mapas de la extensión territorial de la región. Además, me orientaron sobre posibles informantes, como el caso del Sr. Joel Almaraz, que anteriormente asumió el cargo de mayordomo de la Virgen del Rosario<sup>15</sup>.

A su vez, algunos familiares me orientaron sobre posibles informantes y también, me brindaron información de la fiesta patronal, porque anteriormente asumieron el cargo de mayordomos de San Agustín. Este suceso me permitió lograr una mayor recolección de datos, además de aproximarme con mayor confianza.

No obstante, el obtener confianza entre los informantes fue un proceso largo, sobre todo en la etapa de interacción inicial. Al generar mayor interacción, me acerqué a los que considero los actores claves del presente trabajo, como el diputado mayor Celestino Lucas, Eduardo Lucas y las diputadas, la Sra. Oli, Nachita, Félix, Teodora y la Sra. Petra; los mayordomos Maribel López Alvarado y Margarito Ibarra Molina; los mayordomos anteriores Sr. Juan López, Sr. Celso y los músicos Miguel Tolentino y Alfredo Mendoza, éstos últimos me proporcionaron información sobre la música de costumbre en la fiesta patronal.

También observé y acudí a otras fiestas como la fiesta Dolores, Magdalena, Santo Entierro, donde logré hacer contactos con otras personas que me preguntaron sobre mi trabajo. Hice vínculos de amistad, por ejemplo, con Lucio Ibarra Molina, quien me obsequió algunos ejemplares de un libro, que aborda las tradiciones y la cosmovisión de Tenango y de algunas localidades aledañas, plasmadas por la propia población.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Es importante destacar que, el proceso que se lleva en la celebración de otras imágenes es el mismo que el de la Fiesta de San Agustín.

<sup>16</sup> Y que considero son documentos claves para la presente investigación.

En la segunda etapa de encuentro con mis informantes, considerada de mayor impacto, fue en la primera actividad previa para la fiesta patronal “*la cuenta chica*” donde obtuve información. En el desarrollo de los preparativos pude interactuar más cercanamente con la organización, las actividades de los y las actores sociales y a la dinámica general de la fiesta.

Esta etapa fue complicada por la magnitud de una ceremonia que contiene complejas estructuras simbólicas y de sentido. Sin embargo, en mi último encuentro, pasé de ser simple observadora a ser observadora participante, ya que mi integración en las actividades, en la organización y debido a mi interés por conocer las narrativas de la fiesta, me dio la oportunidad de ser y sentirme parte de ellos/as.

De esta manera, la observación participante fue también el saldo de mi investigación etnográfica, aunque, también registraba notas, pláticas a través de mi diario de campo, así como también, escribí mis desafíos y reformulé mis preguntas, objetivos e hipótesis.

En relación a las entrevistas informales, se realizaron de manera general sobre la festividad, y que, por medio de una grabación, fue registrada<sup>17</sup>.

Por otra parte, registré momentos de la fiesta patronal a partir de fotografías y vídeos, aspecto que me permitió capturar lo que mi observación y diario de campo no percibieron.

Para finalizar, mi última visita al trabajo de campo, me ayudó a complementar mi información, además de detallar, sentir y revivir mi experiencia en la fiesta patronal como investigadora.

## **IX. RESUMEN DE CAPÍTULOS**

Esta tesis se desarrolla en cinco capítulos, además de la introducción y reflexiones finales, los cuales exponen el análisis de la información recabada en el trabajo etnográfico de la fiesta patronal de San Agustín en Tenango de Doria.

---

<sup>17</sup> Es importante mencionar que, las entrevistas informales que realicé fueron una forma de acercamiento y de mayor recolección de información, puesto que, mis informantes interactuaban más sin la grabadora, pues, parecía que se sentían intimidados al usarla. Las grabaciones realizadas fueron autorizadas por mis informantes.

El primer capítulo, se refiere al *Estado del Arte* que, se centra en la indagación de investigaciones y publicaciones para identificar las propuestas metodológicas y teóricas relacionadas a los análisis rituales en contextos de fiesta patronal, donde se recorrieron posturas clásicas tanto internacionales, como nacionales y de nivel local en el ámbito empírico que se han realizado en torno al tema.

En el segundo capítulo, *Marco Teórico – Metodológico de la Investigación* presento el paradigma que guía este trabajo, así como la exposición de las referencias y perspectivas teóricas que dan argumento a esta investigación. Por lo cual, se sustenta el estudio a través de los conceptos de análisis: *Organización Social, Sistema de Cargos, Mayordomía, Prácticas Sociales, Narrativas Culturales, Fiesta, Fiesta Patronal y la Etnografía*, estas conceptualizaciones son fundamentales para la descripción de los datos obtenidos en el trabajo de campo.

El tercer capítulo, *Antecedentes históricos de Tenango de Doria y de la vida cotidiana en una comunidad otomí* trata del contexto histórico de la localidad, cuya finalidad da conocer sus antecedentes y las transformaciones del lugar amurallado, con relación a sus tradiciones culturales, pero principalmente en el proceso de evangelización de los agustinos en Tenango; en un segundo sentido, se expone el origen de Tenango en el Estado de Hidalgo; y por último, se presenta una descripción del territorio tenanguense (ubicación, economía, población, entre otros ámbitos). Este capítulo refleja la configuración histórica del mito de San Agustín en la localidad de Tenango de Doria.

El cuarto capítulo, *Entre la historia y el mito de la Fiesta Patronal de San Agustín*, se sumerge al conocimiento de los antecedentes de las creencias religiosas otomí de Tenango de Doria, para dar a conocer la forma en cómo se adaptaron a las celebraciones y de cierta forma, cómo se configura esa devoción desde los dioses otomí a la religión católica, con el objetivo de exponer elementos que ayuden al entendimiento entre las creencias otomí y la religión católica, que da relevancia a la configuración histórica de la celebración del Santo Patrono de Tenango de Doria.

El último capítulo, *Etnografía de la Fiesta de San Agustín: Organización, Prácticas y Narrativas Culturales*, se expone el proceso previo, durante y después

de la fiesta patronal de San Agustín y las formas de organización colectiva en la celebración. En general, se describe a través de la etnografía las prácticas sociales, *la cuenta chica, la lavada de la ropa, la molienda de los olores, el tejido de la flor de soto*, entre otras con relación a la organización social y los saberes de las personas.

Al término de este trabajo, presento una reflexión final, de acuerdo a mis preguntas y objetivos iniciales.

# **CAPÍTULO I**

## **ESTADO DEL ARTE**

*“Las buenas ideas de investigación,  
no son necesariamente nuevas,  
pero sí novedosas”.*

Dankhe (1986)

## **PRESENTACIÓN DE CAPÍTULO**

Previo a la realización de la etnografía, realicé una indagación de investigaciones y publicaciones (tomando en cuenta recursos bibliográficos como revistas académicas, artículos, capítulos de libros, tesis, tesinas y libros en general), con el objetivo de identificar las propuestas metodológicas recientes relacionadas al tema en cuestión. De la consulta realizada, existen propuestas y líneas de investigación desde el punto de vista de la Sociología, Historia, Antropología, Psicología, Pedagogía, Filosofía, entre otras. Para el desarrollo de este trabajo, se presenta con mayor interés, los aportes antropológicos desde el método etnográfico<sup>18</sup>. A continuación, presento un breve recorrido bibliográfico sobre los diversos autores y sus propuestas, que se han realizado en torno al tema.

### **1.1. ESTADO DEL ARTE DE LA INVESTIGACIÓN**

Existe una gran riqueza de herramientas teóricas y metodológicas que los antropólogos han empleado para el estudio de las culturas y de las sociedades humanas, por ello, tomé en cuenta la literatura que podría caracterizarse como clásica en el pensamiento antropológico situado principalmente en Gran Bretaña, Estados Unidos y Francia, además del mundo iberoamericano, como Argentina, Brasil, Colombia, España, Guatemala, México y Perú donde se fomenta la antropología a los fenómenos y problemas locales socioculturales (García y Melville, s.f.).

En este recorrido bibliográfico, los autores y propuestas que analizaron el mundo indígena en México a nivel internacional fueron Robert Redfield (1923), Eric Wolf (1956), Bronislaw Malinowski (1940), Franz Boas (1974), Ángel Palerm (1910). Estos autores realizaron aportaciones metodológicas como teóricas en la labor de

---

<sup>18</sup> El hecho de enfocarme desde estas perspectivas, es por la formación socio-antropológica en la que me he formado a lo largo de la carrera profesional.

la antropología para visualizar una mejor comprensión de la cultura en las comunidades rurales e indígenas.

El aporte teórico y metodológico de Robert Redfield (1923), se centra en las relaciones sociales entre dos tipos de sociedades; las urbanas y las rurales o *folk* (de esta manera, las nombraba para los estudios de tradición moderna). Redfield, fue uno de los primeros investigadores de campo cuya prioridad fue el análisis de los procesos de cambio social y cultural a partir de las relaciones entre las sociedades urbanas (en la Escuela de Chicago realizó los estudios urbanos) y en sociedades rurales (desarrolló sus investigaciones etnográficas en Tepoztlán, México) (González y Romero, 1999). Redfield, demostró que a través del trabajo de campo las sociedades son diversas y crea el concepto del *continuum folk urbano*, asimismo introdujo la Ciencia Social en México y los estudios de comunidad (González y Romero, 1999).

Eric Wolf (1956), aportó una nueva forma de entender a la comunidad y la religión, mediante el concepto de “*niveles de integración sociocultural*”, lo cual permitió comprender mejor las transformaciones de sociedades simples a complejas, además de interesarse por abordar a la religión popular (la Virgen de Guadalupe como símbolo antiguo de unidad). Wolf, también realizó investigaciones sobre la organización social y cultural de las comunidades indígenas de Mesoamérica (Romero y Ávila, s.f.).

Bronislaw Malinowski (1940), se educó en Alemania, después viajó al Mediterráneo, vivió en Australia, las islas Trobriand, Inglaterra y los Estados Unidos; posteriormente, inició una investigación en el valle de Oaxaca, México en los años 1940, donde realizó trabajo de campo a partir del *estudio de los mercados en el valle de Oaxaca*, donde se interesó la interdependencia económica y cultural de los mercados, resaltando las transacciones comerciales (el trueque, el regateo, los vendedores, compradores, acaparadores, agentes, intermediarios) (Drucker, 1988 y González, 2006).

Franz Boas (1974), reconocido como el padre de la metodología de la investigación de campo, realizó aportaciones sobre la cultura humana, donde percibía la relación individuo – cultura en “*determinismo cultural del*

*comportamiento*”, es decir, la cultura, es la propia tradición como forma de vida particular de un pueblo o el equipaje intelectual que permite superar las tradiciones arraigadas, es una búsqueda de explicaciones a los fenómenos históricos y culturales (Martínez, 2011).

Ángel Palerm (1910), inculcó la importancia del trabajo de campo y la teoría social en la formación antropológica, además realizó un análisis en los intercambios entre la antropología mexicana y en los Estados Unidos (Lins, 2014).

En la categoría nacional, Manuel Gamio (1916), Gonzalo Aguirre Beltrán (1942), Carlos Montemayor (1965), Miguel León Portilla (1957), manifestaron su interés por investigar sobre las problemáticas sociales y culturales de la población indígena en México.

Manuel Gamio (1916), es considerado el padre de la antropología moderna en México y uno de los principales ideólogos del indigenismo latinoamericano del siglo XX. Afirmó la necesidad de investigar científicamente y de forma integral los problemas sociales y culturales de la población indígena. En los trabajos de Gamio, la noción de raza fue postergada como categoría analítica y se introdujo el concepto de cultura que, debía ser entendida y respetada en el contexto de la historia particular de cada grupo humano (Reynoso, 2013).

Gonzalo Aguirre Beltrán (1942), médico de formación, historiador autodidacta de movimientos agrarios durante la colonia, además postulo la necesidad de entender la aculturación comunitaria en un contexto de dominación regional. Beltrán, se interesó por estudiar a una población regional “los afroamericanos” (de la Peña, 1995 En Peña, 2008).

Carlos Montemayor (1965), escritor, traductor y activista político en defensa de las lenguas indígenas y de las causas populares (Unión Por la Organización Estudiantil [UPOE] y Frente Nacional de Lucha por el Socialismo [FNLS], 2014).

Miguel León Portilla (1957), se interesó por la teoría de la historia y la interpretación del mito mesoamericano en la historiografía mexicana del siglo XIX, también resaltó la visión y pensamiento náhuatl (González, 2019).

Finalmente, a nivel local, las propuestas que revisé, estuvieron relacionadas con la organización, narrativas y prácticas en torno a fiestas patronales,

mayordomías, sistemas de cargos, entre otros, como es el caso de la propuesta de Dula Rodríguez (2008), Pablo Domínguez (2018), Montes Néstor y Montes Olga (2014), Ramiro Gómez (2010), Yolanda Lastra (1998), Ana Bella Pérez Castro (1995) y Carlos Escudero Sánchez (2017).

Rodríguez Dula (2008), quien realizó un trabajo sobre *Las mayordomías en Chinconcuac, Estado de México. Familia y parentesco en la organización de las fiestas patronales*. Este trabajo realizado desde el método comparativo, analizó las formas de organización, sistema de cargos y elección de mayordomos por medio de dos fiestas (la fiesta de barrio y la del santo patrono del pueblo en el año 2007, San Miguel Arcángel) a partir de la observación en las fiestas, por ello, en este trabajo se habla sobre tres variantes.

Domínguez Pablo (2018) habla sobre *La fiesta patronal de la Virgen de Candelaria en Acala, Chiapas: Organización, religiosidad y performance*, donde se centra en estudiar el sentido de la fiesta para el pueblo de Acala, por medio de la descripción y análisis de la práctica, los cargos de la fiesta patronal en honor a la Virgen de Candelaria en Acala, Chiapas, de esta manera llegar a la comprensión de expresiones y escenificaciones de la religiosidad popular.

En el texto de *La mayordomía en un barrio de la ciudad de Oaxaca* de Montes Néstor y Montes Olga (2014) expresan que, el interés de este trabajo es caracterizar el sistema de cargos de la fiesta de la Virgen del Rosario de un pueblo de Oaxaca, hoy convertido en barrio, centrado sobre creación y recreación de la identidad del barrio, además, los autores analizaron la estructura organizativa de la comunidad, además de los procesos socioeconómicos, políticos, religiosos y étnicos que constituyen a la comunidad tradicional.

Ramiro Gómez (2010), en su texto *Los santos y sus ayudantes. Mayordomías en Xalatlaco, México* realizó un estudio sobre el ritual que constituye a la religiosidad popular como conjunto de cohesión y reproducción cultural de una comunidad, y aunque en este trabajo, el interés principal no es sobre la organización social, se desarrolla en el contexto de las líneas, manifestando que, la organización social es el esfuerzo y trabajo que realizan los mayordomos.

Yolanda Lastra (1998) expresa en su texto *El otomí de Ixtenco, México*, habla sobre una aproximación al otomí de Ixtenco con relación a otras variantes de Toluca, del Valle del Mezquital, además de su morfología, sintaxis y fonología, cabe mencionar que ha hecho estudios relacionado sobre la lengua otomí.

Ana Bella Pérez Castro (1995) en su texto *Identidad: Imaginación, recuerdos y olvidos*, participa con varios autores donde se aborda las identidades religiosas por una parte y por otra, como se construyen nuevas identidades religiosas.

Escudero Sánchez Carlos (2017), realizó una investigación denominada *Las fiestas populares en el Ecuador: un factor de interacción comunitaria*, donde analiza la cultura popular tradicional que enmarca la participación activa de los sujetos a través de la transmisión generacional en un tiempo y espacio que configuran el sentido de vida de un pueblo y entre líneas; comenta sobre las expresiones de las prácticas sociales a partir de la relación social reproducida en la práctica, enmarcada en el modo individual y grupal, desde un posicionamiento teórico y relacionado con lo ritual y lo sagrado de espacio-tiempo, espacio-ritual y lo constituye como un conjunto de significados de las prácticas humanas.

Sobre los estudios de las prácticas sociales, se han encontrado indagaciones empíricas y de análisis etnográfico realizado en el Estado de México y en algunos de sus municipios. De entrada, se puede hacer referencia al trabajo de Jhoanna Guadarrama (2013), Ivy Rieger (2019), Samuel Hernández (s.f.) y Anna Herrera (2015).

Jhoanna Guadarrama (2013), en su trabajo de investigación *Conservación y uso de la Biodiversidad en el Marco de la Fiesta Patronal del Ejido Mazahua de San Pablo Tlalchichilpa, San Felipe del Progreso, Estado de México* se enfocó en analizar la incidencia de la fiesta patronal del ejido de San Pablo Tlalchichilpa, en la conservación y uso de la biodiversidad para los recursos de la celebración patronal y recurrió al método etnográfico para indagar sobre su tema.

Ivy Rieger (2019) en su propuesta *La tradición camaleónica en las prácticas festivas de una comunidad mixteca transnacional* donde esquematiza a las prácticas festivas de una comunidad indígena en Oaxaca pero con una mirada antropológica que le permite analizar desde la etnografía la permanencia y la

transformación de las tradiciones festivas, es decir, como las comunidades mixtecas celebran a santos y a vírgenes en Semana Santa o Fiestas Patronal con representaciones y rituales pero a su vez, el ciclo de fiestas se rompe debido a un aumento de emigraciones y otros cambios socioeconómicos.

Samuel Hernández (S.F.), en su artículo *La fiesta patronal en San Francisco Tesistán, religiosidad popular, cultura e identidad* explica desde una perspectiva antropológica y sociológica la organización comunitaria que construye una identidad y cohesiona a las personas que forman la comunidad a partir de los elementos rituales y su sistema de símbolos que se manifiestan en la fiesta patronal en Tesistán.

Anna Herrera (2015), en su trabajo, *Etnografía de la fiesta patronal de Santiago de Anaya: una aproximación simbólica se enfoca en la fiesta patronal de Santiago de Anaya, Hidalgo*, y desde una mirada antropológica y mediante el método etnográfico, analizó los símbolos que se encuentran en la celebración para poder aproximarse a una interpretación de su significado.

Por último, y a *grosso modo*, presento estudios que se han realizado en Tenango de Doria, Hidalgo. Como primer punto tenemos a Diego Aparicio (2014), Vázquez Elena y de los Santos (2008). Por otra parte, se han hecho investigaciones de tipo etnográfico en la Sierra Oriental por Jacques Galinier (1987), Raúl Guerrero (1986), James Dow (1974).

Diego Aparicio (2014), con su obra *Pueblos de indios en la Sierra de Tututepeque. Su división y separación en el siglo XVIII*, donde nos remite, desde el punto de vista histórico sobre el pasado de la Sierra de Tututepeque y de su proceso de separación y división de los pueblos de indios y doctrinas religiosas, en la segunda mitad del siglo XVIII. Vázquez Elena y de los Santos (2008), realizó un estudio sobre el arte textil “los tenangos”, una artesanía bordada con una gran variedad de colores en manta, en su texto *Los tenangos. Mitos y ritos bordados, arte textil hidalguense*. Este texto lo aborda desde la antropología de género con la finalidad de mostrar que la producción de los textiles son una forma de resistencia en relación a las mujeres no migrantes de la región en cuestión.

Jacques Galinier (1987), en su obra *Pueblos de la Sierra Madre: etnografía de la comunidad otomí* donde aborda un estudio etnográfico de los otomí en las comunidades de San Pablito, Santa Ana Hueytlalpan y San Pedro Tlalchichilco y se centra principalmente en el entorno de las regiones y de cómo los otomí concebían el mundo a partir del cuerpo, la naturaleza y las personas. Raúl Guerrero (1986), *Otomí y tepehuas de la Sierra Oriental del Estado de Hidalgo* habla sobre las comunidades de los otomí y tepehuas de Tenango, San Bartolo Tutotepec y Huehuetla que se centra en la música entorno a las fiestas de estas regiones como la del “querreque”, percibe el carnaval de San Bartolo.

James Dow (1974), en su escrito monográfico “*Saints and Survival: the Functions of Religion in a Central Mexican Indian Society*”, nos habla sobre la Sierra Otomí – Tepehua principalmente de la localidad de Santa Mónica donde vivió un tiempo para poder comprender la cultura de los pobladores, principalmente participando en sus tradiciones referente a los santos de la región como las mayordomías de Tenango de Doria, específicamente de la mayordomía de la Virgen Magdalena.

Aunque los estudios sobre prácticas sociales con relación a una celebración patronal tienen una larga trayectoria, considero que actualmente la producción de trabajos etnográficos en estos tiempos y contextos, es escasa<sup>19</sup>, sin embargo, se encontraron trabajos que abordan las prácticas sociales en la línea de estudio desde la lingüística, la educación y la salud.

Por otro lado, en la indagación sobre estudios de San Agustín referente a una celebración patronal en otras regiones, se encontraron dos textos el primero es de, Antonio Carrón (2010)<sup>20</sup> y de Víctor Hernández (2004)<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Esto lo menciono porque actualmente, existe una discusión fuerte y constante desde la academia mexicana sobre el quehacer de la Antropología y el o la etnografía en contextos de violencia generalizada por el crimen organizado y violencia de género.

<sup>20</sup> Antonio Carrón (2010), en su Texto *María Zambrano y San Agustín, diafanidad de la persona y transparencia del corazón en su tesis doctoral* habla de las obras de María Zambrano y San Agustín, así como su vida y las concepciones que marcaron en su vida.

<sup>21</sup> Víctor Hernández (2004), quien realizó en su monografía una investigación del *Actual sistema de cargos. Práctica religiosa e identidad en el pueblo de San Agustín Ohtenco, Milpa Alta, D.F.* en este documento, se describió y analizó el actual sistema de cargos en San Agustín Ohtenco, así también como la fiesta principal del calendario religioso festivo y la peregrinación al santuario de Chalma, desde una perspectiva antropológica.

# **CAPÍTULO II**

## **MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN**

*“Ante la imposibilidad evidente de seguir todas las pistas y explorar todas las cuestiones, son los datos mismos en última instancia, los que se agrupan y se contraponen para señalarle al investigador cuáles temas demandan prioridad en su atención”.*

*Bonfil Batalla, 1973*

## **PRESENTACIÓN DEL CAPÍTULO**

En este capítulo presento el paradigma de investigación, así como también enuncio mis principales conceptos claves para el desarrollo de la etnografía. Se analizan entre otros conceptos como, el paradigma de la cultura, conceptos de análisis, organización social, sistema de cargos, mayordomía, prácticas sociales, narrativas culturales, fiesta, conceptualización de fiesta, patronal y sus elementos, el método etnográfico.

### **2.1. EL PARADIGMA DE LA CULTURA**

Como ya mencioné en la introducción de esta tesis, este trabajo se centra en el paradigma de la cultura desde la perspectiva del sociólogo Gilberto Giménez Montiel (s.f.) y del antropólogo estadounidense, Clifford Geertz. Este autor paraguayo explica que el paradigma de la cultura, es indisociable de las áreas de las Ciencias Sociales, como la Antropología y la Sociología, y que está interiorizada en forma específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores sociales (Giménez, año, p. 1).

En su texto *“La cultura como identidad y la identidad como cultura”*, Giménez hace un recorrido histórico sobre el paradigma de la cultura, donde refiere, que en los años cincuenta, la cultura estaba definida en modelos de comportamiento, es decir, las prácticas, relaciones, políticas, instituciones, no pueden concebirse si no es de manera relacional y colectiva (Ballesteros de Valderrama, et. al., p. 300).

Con Geertz, en los años 60 y a raíz del contexto histórico, social y político en el mundo, hubo un cambio de significación, es decir, de pautas de significados que conllevó al análisis de la cultura al ámbito de los hechos simbólicos que “se pueden revestir de una gran fuerza motivacional y emotiva, como suele ocurrir en el campo religioso” (Ídem, p. 2). Los hechos simbólicos, son aquellos considerados por la

cultura como un sistema de significaciones que son parte del proceso y de la configuración de lo social, en espacios y tiempos determinados.

Clifford Geertz, es el principal exponente en la antropología cultural y de los métodos interpretativos, y propone otra forma de realizar la práctica profesional, no sólo pensando en la observación frente a una comunidad sino en el antropólogo observado por ella y posteriormente integrado a ella (Geertz, 1987, p. 119).

En este sentido, Geertz (1987) percibe a la cultura como un vínculo del lugar de donde se origina y especifica que rasgos culturales son esenciales y cuales son accidentales o hechos generales (matrimonio, religión, entre otros). Además de, relacionar a la cultura con el pensamiento humano en el entorno social y público porque permean símbolos significativos (palabras, gestos, ademanes, sonidos, etc.) que son usados para imponer significación a la experiencia y que son dados por la sociedad en que el/la individuo vive, por lo tanto, necesita de ellos para orientarse, ya que, las fuentes de información genéticas o innatas son insuficientes (Geertz, p.120).

Por otra parte, Geertz (1987) comparte la propuesta de Max Weber que expone lo siguiente, “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido, considera que la cultura es esa urdimbre y que su análisis ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz, 1987, p. 119).

Giménez explica que el paradigma de la cultura,

“(…) no debe entenderse nunca como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados. Por el contrario, puede tener a la vez zonas de estabilidad y persistencia y zonas de movilidad y cambio. Algunos sectores pueden estar sometidos a fuerzas centrípetas que le confieren mayor solidez, vigor y vitalidad, mientras que otros sectores pueden obedecer a tendencias centrífugas que los tornan, por ejemplo, más cambiantes y poco estables en las personas, inmotivados, contextualmente limitados y muy poco compartidos por la gente dentro de la sociedad” (Ibídem, p. 3).

Sigue diciendo el autor, que las pautas de significados se objetivan en forma de objetos y comportamientos denominados “formas culturales” y por otra, se interiorizan como *habitus*, que son estructuras de las representaciones sociales de

los actores. Bourdieu (1985, p. 85 En Giménez, s.f., p. 3), lo denomina simbolismo objetivado, es decir, tanto las formas culturales objetivadas como interiorizadas, conforman una mancuerna indisociable, simbiótica e inseparable, ya que provienen de experiencias sociales heredadas por las formas que toma la cultura. Esta relación dicotómica entre lo objetivado e interiorizado, dice el autor, “permite tener una visión integral de la cultura desde los actores sociales”, pues integra a la identidad y la cultura como un todo.

La cultura, entonces, es la organización de esa representación social, objetivada e interiorizada de la gente, de la sociedad, de los actores y que se estructuran de acuerdo a espacios y tiempos determinados (p.5).

Giménez (2005) explica, que el concepto de cultura es de cierta manera totalizador, pero que tiene una finalidad que es “la aprehensión de los procesos simbólicos de la sociedad, y que, por eso mismo, se recubren total o parcialmente: ideología, mentalidades, representaciones sociales, imaginario social, doxa, hegemonía, entre otros” y que, debido a esto, se originan problemas de delimitación.

En su libro *Teoría y análisis de la Cultura* señala, que la cultura admite dos grandes acepciones, las que refieren a la acción o proceso de cultivar y las que se refieren al estado de lo que ha sido cultivado o estados subjetivos (que serían las representaciones sociales, mentalidades, buen gusto, acervo de conocimientos, hábitos) o estados objetivos (cuando se habla de patrimonio, herencia, capital cultural, cultura material, etc.) (Giménez, s.f., p. 33).

De lo anterior, esta propuesta teórica me sirvió para identificar y describir algunas de las formas culturales que toma un hecho social en particular. Esas formas culturales están relacionadas a la organización social específica de Tenango de Doria (en relación al Sistema de Cargos), a las prácticas sociales de los actores y sus narrativas, en torno a la fiesta patronal de la localidad, que, en términos de Giménez, es el espacio social de gran fuerza representativa del contexto que se indagó mediante el método etnográfico.

## **2.2. CONCEPTOS DE ANÁLISIS**

### **2.2.1. ORGANIZACIÓN SOCIAL**

Para dar inicio a este concepto de análisis, se debe de mencionar previamente lo que representa una organización, pero partiendo sobre una entidad social, y estas son actividades encaminadas a un propósito, planeadas para hacer algo, para producir bienes o prestar servicios a la sociedad. El enfoque social de las organizaciones, se enfatiza en elementos de interacción entre los miembros que las integran, solo para cumplir con algún propósito a través de ciertas prácticas y así, lograrlo (Velázquez, 2008, p.17)

La organización social, es:

- Un sistema de actividades o fuerzas conscientemente coordinadas de dos o más personas (Chester Barnad En Velázquez, 2008, p. 18).
- Una red de relaciones sociales y orientaciones compartidas mencionadas a menudo como la estructura social y la cultura (Blau y Scott En Velázquez, 2008, p. 18).
- Una colectividad con límites relativamente identificables; con un orden normativo; con escala de autoridad; con sistemas de comunicación y con sistemas coordinadores de alistamiento. Esta colectividad existe sobre una base relativamente continua en un medio que se ocupa de actividades que, por lo general, se relacionan con una meta o un conjunto de fines (Hall En Velázquez, 2008, p. 18).

Dicho lo anterior, se puede entender que una organización como ente social, es: un grupo organizado en un conjunto de individuos interrelacionados y coordinados para aportar productos o servicios a la sociedad, donde estar organizado implica el orden y la coordinación de las tareas por realizar, de modo que se cumplan con la máxima eficacia y de un ambiente de cooperación entre ellos, además de un ordenamiento simultáneo y armonioso, auspiciado por la autoridad para lograr resultados (Velázquez, 2008, p. 18).

Uricoechea (s.f.) realizó un análisis y recorrido sociohistórico del concepto organización social, que desde sus orígenes está vinculado al mundo de lo social y

de la naturaleza. La vida social está estructurada, dice el autor, además de ordenada, sujeta a leyes y, por tanto, es susceptible de ser abordada de manera objetiva. Es un concepto anglosajón empirista (Uricoechea, 2002, p.23).

Desde la Antropología más clásica, a principios del siglo XX, Rivers, Radcliffe-Brown y Malinowski emplearon este concepto para identificar formas, estructuras y función de la organización social sin distinción de orden cultural. Más tarde, el propio proceso de la teoría social permitió establecer esas distinciones, entre estas considerarlas un sistema complejo de relaciones sociales y diferenciaciones entre personas. Luego Cooley, define organización social como la expresión de tendencias conscientes e inconscientes, patronizada, que se presenta en la idea del orden social (Uricoechea, 2002, p. 27).

Luego de esta larga tradición, la sociología vino a modificar este concepto considerándolo importante de analizar desde la investigación empírica y es cuando empieza a adquirir su forma que prevalece actualmente (Ídem). Esto permitió identificar que las sociedades tienen organizaciones distintas y que dichas estructuras están determinadas por espacio, tiempo y formas particulares de vida. Es decir, la organización delimita variables que subyacen en la dinámica compleja de un movimiento organizativo (Ibidem, s.f., p. 33).

En síntesis, dice Uricoechea (2002) la organización social es un conjunto de principios cuyo movimiento concreto contribuye, en cada caso histórico, a individualizar formaciones sociales distintas, estos constituidos por una configuración normativa, obligatoria, de acción social basado en el sistema de representaciones.

Respecto del tema que nos ocupa, es decir, de la organización social en torno a una fiesta patronal, es una manera de rendir culto al Santo Patrono, cuya organización se reúnen a los miembros de una localidad, es decir, las clasificaciones agrupan a los miembros de una profesión, oficio, ocupación, categoría social con el objeto de dar veneración y sufragar los gastos del mismo en las celebraciones anuales en honor a los santos patronos de los pueblos, ciudades o barrios del estado (Quintana, 1997, p. 166 En Krotz, 2001, p. 177).

Para celebrar a un santo, se clasifica de la siguiente manera: *lo sagrado*, son las actividades relacionadas con los gremios y la iglesia; y *lo profano*, lo relacionado con la fiesta como son los bailes, las corridas, la feria o el carnaval (Krotz, 2001, p. 178).

“En lo sagrado, el organizador de la fiesta se coordina con las organizadoras de los gremios para llevar a cabo las actividades de los mismos, como establecer la fecha y hora de entrada y salida de los gremios de la iglesia, también para las misas, rosarios y la procesión del Santo. El “organizador” del gremio se coordina a su vez con los miembros del mismo, para cobrar cada uno las cuotas que sufragan los gastos de las actividades, como son: el pago de las misas, el pago a las rezadoras que hacen el rosario, la compra de las velas, la compra de flores para adornar la iglesia, la compra de los juegos pirotécnicos, hacer o mandar a elaborar un estandarte, hacer o mandar a hacer la comida y la bebida que se reparte en el convivio una vez que sale el gremio de la iglesia. En la parte profana, el organizador de la fiesta es el que organiza que grupos musicales se contrataran para el baile, con el fin de que la gente asista” (Krotz, 2001, p. 179).

### **2.2.1.1. SISTEMA DE CARGOS**

El sistema de cargos es un tema de investigación clásica de la antropología mexicana y Korsbaeck (2005), propone una definición amplia de dicho concepto:

“Los cargos están ordenados jerárquicamente: para ocupar un cargo es condición haber ocupado anteriormente el cargo precedente. El sistema se compone de una jerarquía única conformada por dos estructuras distintas, una de cargos religiosos y otra de cargos políticos y el ascenso en el sistema sigue una trayectoria en zigzag, alternando entre cargos religiosos y políticos. Después de haber ocupado todos los cargos, o gran parte de ellos, es posible retirarse de las obligaciones de la vida pública, gozando del título de principal o pasado, disfrutando del prestigio ganado en los cargos y con mucha influencia en las decisiones tomadas por la comunidad” (p. 211).

Korsbaeck (2005) y Medina (2007) enuncian que el hombre adulto desempeña una serie de cargos jerárquicamente organizados y dedicados, tanto a los aspectos políticos como a los ceremoniales de la vida comunitaria, es decir, “(...) un miembro asume las responsabilidades de su oficio para un tiempo limitado, normalmente un año para después retirarse a sus quehaceres cotidianos otros años, por lo regular

los cargos son sin remuneración alguna” (Korsbaeck, 2005 En Medina, 2007, p. 213).

Korsbaeck (2005) afirma que, el sistema de cargos se categoriza en económica, política y religiosa, la primera de ellas menciona “(...) garantizar la redistribución del excedente entre los miembros de la comunidad, evitando así la acumulación de la riqueza en pocas manos. De esta manera, el sistema de cargos procura la igualdad de todos los miembros de la comunidad. La segunda menciona, que el poder es rotativo por los miembros de la comunidad y esto, evita el monopolio del poder para conservar un grado máximo de democracia. Por último, el aspecto religioso que define la cosmovisión indígena y la religión católica (p. 220-221).

Por otra parte, Dehouve (2006) manifiesta que, los cargos conforman una escala jerárquica de costo y prestigio que se diferencia entre los puestos civiles, administrativos y políticos, mientras que, el otro, son los cargos religiosos que recae responsabilidad en la celebración de las fiestas y del culto a los santos.

#### **2.2.1.2. MAYORDOMÍA**

La palabra mayordomo originalmente hacía referencia al administrador de una propiedad comunal, sin embargo, con el paso del tiempo se consideran mayordomos a las personas que financian o cooperan con su propia riqueza una actividad religiosa. Además, la mayordomía es una festividad en honor al santo patrono y el mayordomo al asumir este cargo, tendrá un beneficio (González, 2001 En Guadarrama, 2013).

Los mayordomos generan un estatus que se integra de lo *religioso*, cómo las prácticas rituales, míticas y ceremoniales que se desarrollan en torno a la religión católica; lo *social*, relacionado hacia la organización comunitaria, en función de la integridad y participación de la comunidad; y *autoridad*, compromiso y garantía de la continuidad de la tradición, la cohesión social y la estabilidad de la organización (Sandoval, 2002 En Guadarrama, 2013).

Dicho de otra manera, por Gómez (2010) manifiesta que, las mayordomías, constituyen un sistema estructurado que identifica a los individuos de un pueblo, llevando a la cohesión social y reproducción cultural y a su vez, conforma una

ordenación unificada y piramidal, compuesta por una jerarquía religiosa y una jerarquía civil, las cuales tienen sus funciones propias al interior de las comunidades (Cancian, 1989 En Gómez, 2010)

Las mayordomías es asumir un cargo para ejercer una ocupación y representar “compromisos” adquiridos para servir a la comunidad en las labores religiosas durante un año. Las mayordomías permiten a los hombres adultos de la comunidad (y esposas) a prestar sus servicios en una serie de puestos religiosos y a su vez, compartir con una responsabilidad colectiva. Además, es un cargo donde se establece la obligación de cumplir funciones determinadas como parte de la división del trabajo (Cancian, s.f., En Broda y Good, 2004, p. 383).

Medina (2007) expresa que, las mayordomías son el organismo responsable del culto a los santos y la organización de actividades durante la fiesta que manifiestan la identidad de una comunidad e historia.

### **2.2.2. PRÁCTICAS SOCIALES**

Retomo el concepto de prácticas sociales del sociólogo francés Pierre Bourdieu, término ampliamente abordado en las áreas de las Ciencias Sociales para el análisis de los fenómenos socioculturales. En el recorrido analítico de Ariztía (2017) sobre el término de Bourdieu, tenemos que la práctica da cuenta de la relación que existe entre la estructura, las actividades y los cuerpos de los agentes que movilizan las disposiciones del *hábitus*<sup>22</sup> en la vida cotidiana (Ariztía, 2017, p. 223).

Las prácticas sociales de Bourdieu, como lo explica B.Gutiérrez (2005), se centran en los agentes “(...) cuyas prácticas intentamos comprender y explicar; nos permiten encontrar y nos obligan a buscar, elementos que dan cuenta de sus condicionamientos sociales que surgen de sus miradas, perspectivas, herramientas y agencias” (B. Gutiérrez, 2005, p. 20). Esta perspectiva, como aduce la misma autora, apunta a reflexionar sobre las posibilidades de aprehender la lógica que

---

<sup>22</sup> Se entiende por *hábitus*, a los sistemas de disposiciones incorporados por los agentes a lo largo de su trayectoria social. Es un sistema de esquemas de percepción y apreciación, como estructuras cognitivas y evaluativas, que adquieren a través de la experiencia duradera de una posición el mundo social (Bourdieu, 1987<sup>a</sup>, p. 134 En B. Gutiérrez, 2005).

ponen en marcha los agentes sociales que producen su práctica y que actúan en un tiempo y contexto determinado (Ídem).

Siguiendo con lo que explica Ariztía (2017), la práctica es un nexo de formas de actividad que se despliegan en el tiempo y en el espacio y que son identificables como una unidad.

Conviene subrayar que, Gadamer (1998) considera que la práctica es un saber-se desde el interior (adentro), saber desde lo que es como totalidad, como sujeto del mundo, un mundo que no es para un sujeto único, sino que es el otro y lo otro: saber – ser; el bien de la vida humana no es un bien individual, es siempre en consideración a todo lo que es el mundo (Gadamer, 1998 cit. por Murcia et al., 2016).

La práctica social es la interconexión de materiales (objetos, herramientas e infraestructuras), significados (valores, percepciones y convenciones culturales que son socialmente compartidas en torno a la práctica) y competencias (se refiere al “saber hacer” incorporado que orienta la acción), es fundamental la conjugación de estos tres aspectos para que la práctica exista (Shove En Estévez y Díaz, 2019).

Existen dos líneas primordiales de práctica: performance y entidad. La primera se enfoca a la propia acción (ejecución que se desarrolla en momento concreto); la segunda, se refiere más allá de una acción concreta y a su vez, que se relaciona con un carácter dinámico dotado de posibilidades de análisis empírico (ídem).

Ahora bien, anteriormente se hizo referencia al concepto de práctica, entonces hay definir lo que es una práctica social, por ello, Camacho expresa que una práctica social es “la actividad del ser humano, sobre el medio en que se desenvuelve, a través de las prácticas sociales que estas dotan de sentido... sometiéndose a complejas relaciones entre ellos y a su entorno” (Camacho 2006 cit. por Murcia, Jaimes, Gómez, 2016).

Los antecedentes de las prácticas sociales se constituyen en tres dimensiones teóricas; la primera es la de Giddens y Bourdieu, quienes usan el término de práctica para dar resultado a una actividad como un ámbito conformado de lo social y de estructuras sociales (Aristía, 2017).

El segundo se refiere, desde la etnometodología (desarrollada por Harold Garfinkel) y la teoría social de orientación pragmatista, donde se entiende lo social con relación a las situaciones empíricas a partir de las cuales lo social es producido, cuyo enfoque está en la descripción minuciosa de momentos. Harold, expresa su entendimiento del mundo social como un resultado práctico que gira en la producción y movimiento de las maneras de conocimiento y ser exploradas en su propia naturaleza (Aristía, 2017).

El último enfoque, se enfoca en la visión de filiación, es decir, desde la filosofía de Theodore Shatzki que está conformada por filosofías postsubjetivistas y filosofías pragmatistas (como la de Wittgenstein). Esta postura, se desarrolla desde la comprensión del sentido y el significado como algo situado en el ámbito de la praxis, esto es, el entendimiento del mundo social como el resultado práctico de formas de actividad (Aristía, 2017).

Por otra parte, Murcia, et al. (2016) señala que las prácticas sociales, es como cualquier actividad recurrente que los seres humanos realizan, donde se manifiestan los acuerdos sociales preestablecidos, también se relacionan con las representaciones sociales que otorgan establecimientos sociales simbólicos.

Dicho por Murcia (et al., 2016), las prácticas sociales tienen una connotación simbólica:

“La práctica Social está mediada por la dimensión simbólica e imaginaria que ese ser humano socializado ha configurado sobre el mundo, el ser humano, la vida y la muerte... en una dimensión simbólica e imaginaria del mundo... que configura su realidad y define sus acciones e interacciones, pues cada una de estas acciones en interacciones corresponde a una significación que da sentido a dicha acción” (Murcia et al., 2016, s.p.).

Otra postura, sobre las prácticas sociales, es de Abric, quien refiere que se debe de tomar en cuenta dos aspectos: las condiciones históricas, sociales y materiales en las que se sumerge y la manera en que se apropia el individuo o grupo donde se genera un proceso en el cual los factores cognitivos, simbólicos y representaciones desempeñan un papel determinante (Murcia, et al., 2016). Murcia (et al., 2016) concuerda con lo anterior, donde a pesar de la implicación histórica y tradicional en

la práctica social, los sujetos matizan los acuerdos sociales con sus propias significaciones sobre el mundo.

Como señala Murcia (2016), la práctica social como desarrollo de construcción, proceso de gestión, planificación y organización social son encarnadas en profundas representaciones sociales desde una visión funcionalista, es decir, una actividad ejercida por la sociedad en cumplimiento de una función asignada, a través de un acuerdo social que toma como dirección o imposición que define ciertas prácticas. Cabe añadir que, además es una expresión de las personas donde representan en sus imaginarios sociales, por ello, primero se debe de reconocer al ser humano constituido socio – históricamente para que interactúe en la práctica social (Murcia et al., 2016).

### **2.2.3. NARRATIVAS CULTURALES**

Este concepto está ligado a la propuesta de la sociología de la cultura de Bourdieu. En términos generales, este concepto clave ayudó a identificar los sentires, saberes, recuerdos, mitos e imaginarios y las experiencias que los actores sociales producen en el contexto de una fiesta patronal.

Entendemos por narrativas culturales a aquellos relatos que se desarrollan en un espacio y tiempo determinado, y que, desde los actores sociales, se constituyen como un sistema histórico-cultural.

Como dice Carballada (2015), existimos como sujetos histórico sociales en la medida que estamos insertos dentro de diferentes formas de discursos, “pero los relatos no son circunstanciales o aislados, se inscriben en espacios determinados, donde la certeza la acerca y la confiere el territorio, desde un lugar, espacio, cartografía o coordenada donde algo es contado, narrado” (Carballada, 2015, p. 1).

En sí la narrativa, es una significación y por ello, para asilarlo, dice el autor, lo nombramos y vivimos. La fiesta patronal es un espacio social y lugar territorial; un contexto narrado y un mundo de significados donde cada poblador se reconoce y reconoce a los otros (Ídem).

### 2.2.3.1. FIESTA

Es importante conocer cuál es el propósito de una *Fiesta Patronal*, sin embargo, es necesario primero partir del término “fiesta” para conocer la interpretación y el significado que se le brinda desde diversas posturas empíricas y teóricas, para entender ulteriormente, lo que se entiende como Fiesta Patronal, entonces, ¿cómo se conceptualiza la *Fiesta*?

El *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, la palabra “fiesta” proviene del latín *festus* y su plural de *festum* “(...) la fiesta es un ámbito de diversión o regocijo, es decir, para que el pueblo se recree y reúna de gente para celebrar algún suceso o simplemente para divertirse, pero en una relación más íntima; fiesta es agasajo, caricia u obsequio que se hace para ganar la voluntad de alguien, o como expresión de cariño” (En Cardoso, 2011, p. 24).

La *Lengua Alemana* tiene dos palabras para referirse a la fiesta: *fest* (*fiesta*) y *feier* (*celebración*); ambos términos se usan como adjetivos, por lo que la fiesta, sólo es un acto de celebración (*Ídem*).

Desde la conceptualización de Homobono (2004) en su texto *Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades, donde habla sobre la fiesta*, señala que la fiesta, es:

“(...) un hecho social total, de expresión ritual y simbólica, sagrada y profana, vinculada a las identidades<sup>2324</sup> colectivas, estructuradora del

---

<sup>23</sup> El concepto de identidad es “un proceso subjetivo por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos y de su entorno social mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo”. Más aún, la identidad es una acción colectiva que es parte de su identidad y los miembros de una región donde celebran algo en común, como lo dice Giménez (s.f.): (...) la identidad es la acción social concebida como un conjunto de prácticas sociales que involucran a un número de individuos (...) además, contiene elementos de lo socialmente compartido resultante de la pertenencia a grupos y otros colectivos, y de lo “individualmente único”. Sin embargo, Giménez (s.f.) asume que “la identidad 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”. El ser ajeno a una cultura, a una región es saber que se tiene una cultura muy propia a la de los pobladores de una región en específico, es tener una identidad muy diferente; el tener una identidad implica: La permanencia en el tiempo de un sujeto de acción, concebir como una unidad con límites, distinción de todos los demás sujetos (p. 12).

<sup>24</sup> Otra manera de definir el término de identidad es desde la postura teórica de Homobono (2004), que expresa que la identidad “(...) es sinónimo de estabilidad, permanencia, continuidad en el tiempo, tradición en suma”. De manera semejante, Ordóñez (2012) señala que “la identidad es un

calendario y del espacio; además, (...) es una celebración cíclica y repetitiva, de expresión ritual y vehículo simbólico, que contribuye a significar el tiempo (calendario) y a demarcar el espacio. Se sitúa en oposición al tiempo ordinario y a la vida cotidiana, y establece una relación dialéctica, paradójica y contradictoria, entre lo sagrado y lo profano, la ceremonia - religiosa y cívica (p. 33-34).

Por otra parte, se conceptualiza el término de fiesta por Pizano, Zutela, Lino Jaramillo y Germán Rey (2004) que expresan, la “fiesta es una actividad de todas las sociedades humanas y se manifiesta a través de celebraciones, rituales y acontecimientos conmemorativos que se organizan para regocijo público” (p. 20).

De lo anterior, se añade, que:

“La fiesta es una construcción mítica simbólica en la 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 una sociedad, en un espacio y un tiempo determinados” (Pizano et al., 2004, p. 21).

De la cita antecedente, se desprende el concepto de imaginarios colectivos en aspectos económicos, políticos y socioculturales. Ahora bien, el concepto de fiesta se clasifica como religiosas, civiles, entre otras: (Cardoso, 2011, p. 25).

Las fiestas de carácter religioso, implican:

- Participar en la vida divina.
- La felicidad de haber sido creado, de existir, de ser.
- La esperanza de que el hombre encuentre como regalo una plenitud sobrehumana de la vida.

Con esta clasificación, Cardoso hace una referencia a la fiesta con relación al culto<sup>25</sup>, dicho de otra manera, la fiesta con vínculo a lo profano y a lo sagrado; lo

---

constructo de relaciones sociales, de alteridad y no de una institución social. Esto equivale a decir que la identidad es parte integrante del imaginario social; se trata por tanto de un artefacto cultural que tiene que ver más con las representaciones sociales que con las instituciones sociales” (p. 32).

<sup>25</sup> El Culto se manifiesta en el ámbito de la cultura, y este nació con la civilización romana; su raíz latina *colo*, se utilizó para referir un andar habitualmente en el campo. Posteriormente, se integró el término *cultus*, con lo que adquirió tanto el sentido de habitar como el de cultivar; con el desarrollo del término nació *cultor* para referirse al que adora o venera algo y rendir culto a los dioses

espiritual y lo material, es por ello que en la celebración religiosa es manifestada por ritos y espectáculos. Por ello, la fiesta relaciona a las personas con los antepasados; muertos por las divinidades o dioses; la fiesta considerada como el reino de lo sagrado y aunque se puede tratar sólo del día domingo (como día sagrado que existe relación con los dioses), es ante todo, un día para hacer culto a alguna imagen. Por lo anterior, se interpreta que existe una estrecha relación entre culto y cultura, por lo cual, el culto<sup>26</sup> tiene su implicación en la fiesta realizada por grupos sociales que valoran aspectos culturales, y es, también una participación en la fiesta a través de venerar y ofrendar por medio de ceremonias o rituales a Dios o a algo divino dentro de la fiesta (Cardoso, 2011, p. 7-32).

Otra clasificación de la fiesta según Cardoso (2011), es la siguiente: (p. 53)

- **Carácter público de la fiesta**, dicho en otras palabras, la fiesta involucra a más de una persona y la celebración se expande más allá de la persona que lleva a cabo la fiesta. El carácter público de la fiesta es un resultado para generar convivencia igualitaria entre los participantes de esta fiesta, es decir, que no existe deferencias sociales (Ibídem, p. 61 - 62).

---

protectores. El término cultus conservó el sentido de cuidar, habitar, proteger y más tarde se usó con el significado de cultivar las virtudes y las artes (Diccionario de la Lengua Española: 2001: 713 Cit. por Cardoso, 2011: 53 - 54). La fiesta es una forma de rendir culto, según Cardoso (2011), expresa que el inicio de la fiesta se debe a que una comunidad ha recibido un don y por eso, hay que dar gracias a través de una celebración. También, Cardoso (2011) clasifica a la fiesta según su origen, y estas son de carácter religioso y público: (p. 53).

<sup>26</sup> Para conocer un poco de las conceptualizaciones del término culto y poder comprender su implicación en la fiesta, se debe de tomar en cuenta, los siguientes sentidos: (Cardoso, 2011, p. 53).

- Se dice acerca de las tierras o de las plantas cultivadas.
- Persona dotada de las calidades que provienen de la cultura o instrucción. Por lo que designa a una persona culta, a un pueblo culto, a un lenguaje culto.
- Homenaje externo de respeto y amor que el cristiano tributa a Dios, a la Virgen, a los Santos y a los Ángeles.
- Conjunto de ritos y ceremonias religiosas litúrgicas con que se tributa homenaje.
- Honor que se tributa religiosamente a lo que se considera divino o sagrado.
- Admiración afectuosa de que son objeto algunas cosas. Rendir culto de una belleza
- Cultivo.

Con lo anterior, se puede decir que, el origen de una fiesta está relacionado con un culto de carácter religioso o por un hecho mundano (social, económico, deportivo o profesional). Cabe agregar que, la fiesta también puede ser *artificial* o de *afirmación*, es decir:

☆ **La Fiesta Artificial**, es la creación de un determinado grupo o sujeto con un propósito específico, como por ejemplo: el celebrar cierto acontecimiento (un cumpleaños, una boda, un grado académico, una conmemoración), y quien decide llevarla a cabo establece el motivo (de qué tipo de celebración se trata) el lugar (un jardín, salón, una plaza cívica); el tiempo (la fecha de la celebración) y la forma en que se llevará a cabo (formal, casual).

En la fiesta artificial es producto del interés de aquél que celebra o que organiza el evento; por lo que, si hay fiesta o no, no sucede nada, es decir, sólo afecta a las personas involucradas en el evento, además, de que el carácter festivo es limitado (Cardoso, 2011, p. 58 - 59).

☆ **La Fiesta es Afirmación**, es decir, para que una celebración suceda se debe tratar de una afirmación, de un consentimiento respecto a lo que esa fecha o lugar representa. Para que la afirmación sea posible es preciso que el ser humano sea consciente de un acuerdo en un doble sentido, esto es: (Ibidem, p. 60).

- La afirmación debe hacer que el sujeto concuerde con su propio ser, consigo mismo y realizar actividades con un carácter estrictamente utilitario, tanto en lo individual como en lo colectivo.
- La afirmación debe de hacer que el ser sujeto concuerde con el sentido del universo esto es que sea capaz de abarcar con su mirada al mundo como una totalidad, realizándose, por tanto, así mismo, como ser implantado en el todo del ente.

La fiesta puede ser afirmativamente y debe de ser expresada colectivamente por rituales, ceremonias, danzas en un momento determinado por los miembros de una región y que han preservado a la fiesta como una tradición para celebrar algo en común que determina la creación popular cuyo sentido y significación se expresa y se refleja localmente (Cardoso, 2011, p. 8).

Sin embargo, la fiesta es constituida por diversos elementos que identifican a un colectivo, como lo enuncia Pereira (2009) en el texto *La fiesta popular tradicional del Ecuador*.

“Toda fiesta se constituye a partir de un paquete de acciones y actuaciones realizadas por una colectividad en forma extraordinaria (no cotidiana), aunque generalmente periódica y más o menos codificada. Estas acciones recuerdan momentos fundamentales de la memoria común o propician situaciones esperadas por los participantes. Por tanto, entre ellos hacen circular una intensa carga simbólica, instauran un espíritu especial de emotividad compartida, exaltan la imagen de un nosotros y reafirman los lazos de integración social”. (Pereira, 2009, p. 11).

Según, Cardoso (2011) expresa que la fiesta parte de una identidad colectiva, que:

(...) la formación y consolidación de cada fiesta, con sus respectivas identidades fincadas en acontecimientos locales o en celebraciones tradicionales, conforman una historia que tienen tantos rasgos antropológicos y culturales que deben salvaguardarse y difundirse (...) para generar identidad festiva, las personas parten de una construcción de comportamientos aprendidos cuyo significado y sentido le han atribuido (...) Por lo tanto, la fiesta es la representación social compartida y objetivada en formas simbólicas, en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados socialmente donde la suma de las identidades individuales se reduce en una identidad colectiva (Cardoso, 2011, p. 7 - 9).

Dicho lo anterior, la fiesta es un actor colectivo porque el individuo pierde parte de su autonomía, a favor del festejo común y el colectivo se contagia de ánimo caracterizándose por la danza, canto, agitación, exaltación, consumo o el exceso de comida y de bebida sólo por participar en la fiesta (Cardoso, 2004, p. 102; Schultz, 1993).

La identidad son los aspectos materiales y simbólicos<sup>27</sup>, como: la cultura, cosmovisión, vestimenta, música, lengua que identifica a las comunidades de otras comunidades, es algo que les pertenece y que han construido conforme a su historia y a sus antepasados, es un conjunto diverso que integran a la identidad pero que también son parte de una fiesta, como lo es el símbolo y la cosmovisión, por ello, la fiesta se ve implicada en lo simbólico.

Dicho lo anterior, Cardoso (2010) menciona que la fiesta parte del símbolo donde es percibido socialmente y lo manifiestan en las celebraciones rituales, ya que el símbolo une a los miembros de una comunidad, crea vínculos afectivos entre ellos porque tienen algo en común, además que parte de lo espiritual o lo sagrado, es un modo específicamente religioso de conocimientos; son arquetipos colectivos y forman una memoria popular y comparten una manera de interpretar el mundo, a través de la cosmovisión, los miembros de un colectivo perciben la realidad forme a sus ideologías o concepciones; la fiesta, es un claro ejemplo de que una comunidad represente su cosmovisión<sup>28</sup> (Mircea Eliade En Taboada, 1998, p. 5; Cardoso, 2010, p. 104 – 105; Lotman, 2002, p. 4).

Por consiguiente, se puede expresar que los símbolos y la cosmovisión han sido construidos y manifestados por comunidades que tienen elementos tradicionales permitiendo aproximarse a su identidad como las fiestas que realiza un colectivo para poder manifestar sus rasgos particulares que los identifica según a su cultura, territorio, tradición o costumbres. Acorde con, una organización social que genera y reproduce la cultura de una comunidad mediante la fiesta; son

---

<sup>27</sup> El símbolo también definido como parte social y cultural, Durand (2011) lo explica, como “significado y significante permanecen infinitamente abiertos o como condensación de un discurso infinito, en la medida en que es precisamente lo que trasciende a los individuos fragmentados y que no puede ser acotado definitivamente, lo que los une en una comunidad de sentido o acontecimiento simbólico que al engranar los opuestos, detiene el enfrentamiento y suscita la armonía, el equilibrio entre el ser y el estar, el sueño y la vigilia, lo universal y lo particular, la historia y la poesía” (p. 7).

<sup>28</sup> La cosmovisión es la particularidad cultural de las percepciones y acciones y puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso o diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo (López, 1996). También, el término cosmovisión son concepciones mágicas, extrañas y alejadas de la manera o del tipo de vida acostumbrada o representativa de la sociedad occidental dominante... y han construido una perspectiva de los pueblos autóctonos, nuestros maestros y no informantes (Lenkersdorf, 1998).

organizaciones comunitarias comprometidas en la realización de grandes ceremonias que establecen los ámbitos simbólicos donde se mantienen y reproducen las identidades comunitarias, la memoria histórica misma, los mitos y tradiciones a través de un simbolismo y de una ritualidad que actualiza su especificidad cultural (Medina, 2007, p. 20).

Las fiestas y ceremonias se organizan en diversos ciclos que señalan un tiempo en la noción calendárica con relación al trabajo agrícola, a las preocupaciones y al saber de los campesinos o procedentes del cristianismo medieval impuestas en el proceso de catequización y dominio colonial, a lo que se añaden otros rituales cívicos que son impuestos por las instituciones estatales, sea la escuela o las autoridades delegacionales y del gobierno de la ciudad. Existe un sistema de intercambio entre comunidades o miembros de una comunidad con la realización de fiestas y ceremonias, que van desde las peregrinaciones o fiestas patronales (Ibídem, p. 21).

En este aspecto, se constituye a la fiesta, desde una edificación mítica simbólica y de identidad, donde un colectivo la preservan y la expresan en su totalidad; y puede ser exteriorizada por una *fiesta patronal*, es decir, la celebración patronal se ha generado de la historia y forma parte de ella, pero así mismo radica, también, en un simbolismo donde es un acto social representada por una creencia socio-cultural y religiosa.

### **2.2.3.2. CONCEPTUALIZACIÓN DE FIESTA PATRONAL Y SUS ELEMENTOS**

Ahora bien, a partir de la conceptualización desde diversas posturas teóricas antes expuestas, se profundizará lo que se establece como Fiesta Patronal, pero primeramente, se planteará la evolución histórica de la Fiesta Patronal para conocer cómo ha transcendido.

La Fiesta Patronal surge de un legado colonial<sup>29</sup>, como lo enuncia Broda y Good (2004):

“(…) las festividades patronales de los pueblos inician en la época colonial, como resultado del sincretismo religioso entre las “antiguas costumbres” y la imposición del santoral cristiano y sus advocaciones; sumemos a esto que la dinámica de creación y recreación cultural de todo grupo social” (Broda y Good, 2004, p. 376).

Hay que mencionar además que, la misma autora enuncia el proceso histórico desde la colonia:

“Al destruirse el cuerpo sacerdotal de la religión mesoamericana precolombina, al desmantelarse su organización ceremonial y reprimirse sus manifestaciones canónicas por el aparato represivo eclesiástico-militar de la corona española, los cultos populares emergieron como alternativa a la catequesis cristiana, o bien como mediadores simbólicos que, en algunos contextos, terminaron sincretizándose con las imágenes católicas. En el primer caso operaron como claves de la resistencia ideológica, mientras que el segundo funcionó como materias primas de una nueva superestructura, construida a partir de la religión prehispánica y el cristianismo colonial” (Ídem, p. 17).

La fiesta patronal radica de una historia, de una huella que dejó marcada el pasado colonial, es decir, la cultura religiosa de la colonia influyó sobre la cultura prehispánica,

“El ciclo de fiestas, en particular las patronales, son manifestaciones claras de la dinámica del sincretismo (...) El proceso sincrético es tan profundo que la expresión ritual y festiva en la región ha perdido, durante su proceso histórico, los orígenes de sus componentes. La tradición ha rebasado la memoria colectiva, reduciendo esta memoria a la costumbre” (Íbidem, p. 376).

La fiesta patronal como una repetición tradicional anualmente y además la fiesta se mezcla de un pasado cultural indígena y de una historia colonizadora que se manifiesta y se relaciona con la identidad y la continuidad étnica, que permite

---

<sup>29</sup> Colonia, es “conceptuada a partir de la dialéctica de la colonización con sus secuelas de asimetría social, reinterpretación simbólica y resistencia a la religión oficial, oposición entre la tradición y la modernidad (Báez En Broda, 2004, p. 17)

comprender sus dinámicas socio – culturales (Báez cit. por Broda y Good, 2004, p. 16).

Es preciso mostrar que, la fiesta patronal, también se enunciará como fiesta popular, ya que esta expresión se refiere “a aquella experiencia social en la cual la comunidad comparte un espacio público para revivir, por un lapso de tiempo, características de otra época que la identifican como colectivo. De este modo, repitiendo cíclicamente la misma manifestación” (Calonge, 2012, p. 9).

Además, las fiestas patronales son las fiestas más conocidas y espectaculares de la comunidad y de los pueblos originarios. La fiesta del santo patrón alude al nombre del pueblo y al de su protector, padre sagrado, intermediario privilegiado, etc. (Medina, 2007, p. 37)

La fiesta patronal es también enunciada como fiesta popular, ya que, esta expresión se refiere a “aquella experiencia social en la cual la comunidad comparte un espacio público para revivir, por un lapso de tiempo, características de otra época que la identifican como colectivo, de este modo, se repite cíclicamente la misma manifestación” (Calonge, 2012, p. 9).

Se debe de agregar, que la fiesta patronal es también una expresión social y cultural que pasa a formar parte de una identidad comunitaria que se ha ido transformando en el transcurso del tiempo. Se reduce a una identidad colectiva del territorio que forma a esta ceremonia, como lo enuncia Rozas y Arredondo (2006) “la identidad comunitaria rescata el fenómeno que define la comunidad y que actúa como un elemento central en cuanto a su unificación y cohesión” (p. 11).

Dicho de otra manera, por Homobono (2004),

“(…) una de las funciones de todo ritual festivo más significativa y unánimemente reconocida es la de expresar simbólicamente el desiderátum de integración e identidad colectiva de la comunidad que lo celebra. Toda celebración periódica de una fiesta denota la existencia de un determinado nivel de identificación y vivencia colectiva, constituye un indicador que permite evaluar la conciencia de adscripción a esa colectividad” (Homobono, 2004, p. 3).

Dicho lo anterior, esta celebración es un símbolo histórico y un símbolo de factor socio–cultural, donde se plasma y se manifiesta una identidad. “...las prácticas

religiosas retoman las costumbres que por siglos han prevalecido y le dan una singularidad a la forma como éstas se expresan” (Landázuri y López, 2012, p. 243).

La fiesta patronal de un lugar determinado es un símbolo de exclusividad, dicho por Rozas & Arredondo (2006) “la identidad, tiene que ver con el tiempo, tiene que ver con una permanencia, con un sentimiento de permanencia de uno mismo, de continuidad, de similitud y de unidad” (p. 12).

La fiesta patronal es un conjunto de actividades manifestadas por los miembros de una localidad, es un ritual cultural que cada parte representada es cargada por un significado y un sentido de una comunidad. Pero, ¿Cómo se inicia una *Fiesta Patronal*?

Se debe de partir desde el inicio y las características de una Fiesta Patronal que representan y manifiestan los miembros de una comunidad.

Sobre, el inicio de una Fiesta Patronal, Medina (2007) señala que la fiesta se comienza con las mañanitas, cuando uno o varios conjuntos musicales acuden a la iglesia en la madrugada, en las primeras horas del día, y tocan su música frente a la imagen que puede estar en el altar principal o bien ser llevada hasta la entrada al templo; a lo que le siguen, ya en el curso del día, misas y otros rituales católicos, como bautizos, bodas y primeras comuniones; cada día hay música, espectáculos artísticos y deportivos, inclusive actos culturales. Un elemento significativo es la presencia de danzas tradicionales, como las de los chinelos, santiagueros, arrieros, la danza azteca, entre otras (p. 37).

Se debe de agregar que, los arreglos ceremoniales, la quema de diversos productos pirotécnicos es parte de la fiesta y de una fiesta patronal. El carácter festivo de los pueblos es anunciado por los cohetes con sus tronidos, ya que es importante la quema de gigantescas estructuras ingeniosas y espectaculares dispositivos pirotécnicos, los llamados “castillos”, así como la carrera desenfrenada de estructuras que representan toritos, llevadas en vilo por jóvenes que corren entre los espectadores disparándose cohetes cuya incierta trayectoria alcanza y quema a quienes permanecen cerca y que marcan el clímax de la fiesta, que siempre cierra con un baile popular que llega hasta la madrugada (Medina, 2007, p. 36).

Más aún, la fiesta patronal manifiesta su identidad a través de puestos de comida, golosinas, cerveza, artesanías, juguetes, juegos mecánicos, y múltiples sistemas de sonidos que saturan el ambiente y otorgan sonido al festivo pueblo, así mismo como la historia, la vestimenta, los símbolos que utilizan en la realización de la fiesta, esto y más, es donde la identidad de la celebración patronal de este municipio resalta (Ídem).

La comida festiva tiene un papel primordial en la celebración, por un aparte, los encargados de los diferentes actos comunitarios organizan banquetes en sus respectivos domicilios para agasajar a quienes les ayudan y a quienes acuden a la fiesta, a los músicos y danzantes invitados. Se preparan alimentos propios de la fiesta, como pueden ser las carnitas de cerdo, el mole, los tamales y otros platillos propios de cada pueblo (Ibídem, p. 37).

Además, en las casas se hacen los preparativos para recibir a invitados de otros pueblos y disponen el patio para el banquete, con una mesa grande, un mantel vistoso, ramos de flores y dejan abiertas las puertas que dan a la calle, de tal manera que al caminar pueden verse los arreglos festivos. Para este día los miembros de la familia pueden estrenar prenda de vestir y lucen sus mejores atuendos. (Ibídem, p. 37).

La fiesta patronal se prepara a lo largo del año, pues el despliegue ceremonial implica grandes gastos y una coordinada serie de actividades que involucra a grandes contingentes; de hecho, las fiestas patronales movilizan a toda la población de la comunidad y transforman sustancialmente la faz del pueblo, la que se adorna de muy diversas y vistosas maneras (Ídem).

Al mismo tiempo, los sentimientos que se manifiestan en la fiesta patronal se exaltan como lo expresa De la Torre (2014) “las fiestas patronales de los pobladores desbordan alegría y baile se convierten como una especie de discurso oculto o de inconsciente colectivo en el pretexto para convocar a la comunidad” Pero no sólo lo que se manifiesta es la danza, sino que también se resguarda una tradición, El mismo autor, expresa que “la fiesta patronal no sólo persiste como valor cultural preponderante expresado en el baile, la música y la alegría de un cuerpo abierto en

comunicación con lo sagrado, sino como estrategia de supervivencia y emancipación” (p. 126 - 128).

También, la fiesta patronal es la identidad étnica; es una construcción social históricamente determinada y de cierto tipo, por tanto, es parte de las representaciones sociales como la forma ideológica que adoptan las representaciones colectivas de un grupo étnico (Ordoñez, 2012, p. 34).

Cabe mencionar que, la fiesta patronal parte del concepto de tradición que a su vez forma una identidad desde la perspectiva de Madrazo y Urdapilleta (2008), donde señalan que:

“la tradición (...) es el legado que se transmite en generaciones (...) la idea de tradición da a entender la permanencia en el tiempo de comportamientos e ideas de una determinada comunidad (...) además es una de las formas que asume la memoria colectiva y como tal puede considerarse que es una manera de auto reconocimiento identitario. La tradición constituye en la fiesta patronal una preservación, una fiesta donde la colectividad se reúne para celebrar y conmemorar al santo patrón, es un pasado que se ha venido arrastrando para plasmarlo en la actualidad, así esta fiesta patronal ha prevalecido (Madrazo y Urdapilleta, 2008, p. 13).

Así mismo, regirse a un imaginario cultural, religioso, en base al territorio y hasta culinario, que se constituye y forma parte de características que identifican a la sociedad. De esta manera, lo señala De la Torre, “los imaginarios religiosos (...) se caracteriza por el pueblo, una comunidad textual, se constituye por una narrativa histórica. Esta narrativa histórica está marcada por la persistencia de la comunidad en mantener su territorio, su autonomía y sus tradiciones” (p. 114).

El imaginario sobre la fiesta patronal son las cualidades que se detonan en la región o en el territorio y además, se recrea de lo que puede hacer para comprender e interpretar su objetivo colectivo y hasta religioso, De la Torre (2014) enuncia que:

“Los imaginarios se constituyen en el espacio no superficial, no aparente; es la historia un poco más soterrada que tejen los pueblos. Los imaginarios religiosos realizan parte muy importante de un entramado de significados con los cuales las comunidades van tejiendo su vida y sus relaciones con

los poderes hegemónicos. En buena medida se convierten en espacio de refugio de la socio-antropología de las regiones” (De la Torre, 2014, p. 126).

El tener un imaginario significa tener un cambio de lo que se cree, no se puede percibir algo de la misma manera, al contrario se figura desde diversas perspectivas De la Torre (2014) lo señala como “los imaginarios religiosos se reconfiguran y transforman de múltiples formas; son un elemento poderoso de cohesión social, de construcción de nacionalidades, que a través de símbolos, prácticas y significados expresan la lucha por la autonomía y la legitimidad de las comunidades, enfrentando las igualmente variadas formas de dominación (Ídem, p. 126)

## **2.2. EL MÉTODO ETNOGRÁFICO**

El término etnografía proviene del griego “*ethnos*” (tribu, pueblo) y de “*grapho*” (yo escribo) que se utiliza para referirse a la “descripción del modo de vida de un grupo de individuos” (Woods, 1987 En Murillo y Martínez, 2010).

El Método Etnográfico se sostiene de la convicción de las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en que se vive, un claro ejemplo, es un grupo étnico, cultural o situacional que comparten una estructura lógica o de razonamiento que se expresa en diversos ámbitos de su vida. El estudio etnográfico consiste en el análisis de investigaciones analíticas descriptivas de las costumbres, creencias, prácticas sociales y religiosas, conocimientos y comportamiento de una cultura particular, generalmente de pueblos (*Ídem*).

Murillo y Martínez (2010) mencionan que el origen de la etnografía se remonta a finales del siglo XIX y a principios del siglo XX, donde radica en la Antropología Cultural y en la Escuela de Chicago. La Antropología Cultural, se centra en el estudio de los nativos de la zona Occidental de Nueva Guinea de Boas y Malinowski surge un nuevo método al que nombra “*Trabajo Etnográfico*” y asienta el proceso básico de las primeras etnografías. En cambio, la Escuela de Chicago realizó una serie de investigaciones clásicas que surgieron entre 1910 y 1940 que son caracterizadas por el uso de métodos cualitativos tales como la observación participante, la entrevista en profundidad y los documentos personales.

Por otro lado, Vélez (s.f.) expresa que los orígenes de la etnografía se remontan en la antigüedad por aquellos tiempos donde se observaba y describían las culturas de los pueblos de manera oral o a través de escritos primitivos.

En cuanto a Pujadas et al. (2010), la antropología y la etnografía “se relacionan por la preocupación creciente de los países occidentales y por la diversidad cultural del conocimiento, de la especificidad de cada sociedad en el ámbito cultural de la humanidad”. Además, la herramienta etnográfica es una construcción de una tradición cultural que se edificó de las narraciones de aventureros que fue inaugurada por Heródoto, César, Estrabón o Tácito (p. 19).

En cambio, para Geertz, la etnografía es vista como una descripción y análisis de la cultura de los pueblos, donde el concepto de cultura significa lo socialmente establecido, lo cual quiere decir que la cultura está representada bajo todo un contexto social debidamente delimitado (ídem).

Malinowski, como el mayor exponente de la Antropología Cultural clásica, adujo que la *Etnografía* es aquella rama de la antropología que estudia descriptivamente las culturas. Etimológicamente, el término etnografía significa la descripción (*grafe*) del estilo de vida de un grupo de personas habituadas a vivir juntas (*ethnos*). *Ethnos*, sería la unión de cualquier grupo humano que constituya una entidad, por ejemplo; una familia, una institución educativa, una fábrica, una empresa, un hospital, una cárcel, hasta un aula de clase son unidades sociales que pueden ser estudiadas etnográficamente, pero también son grupos sociales que aunque no estén unidos comparten o se guían por formas de vida y su situación los hacen semejantes (Martínez, 2005).

Por otra parte, Álvarez (s.f.) enuncia que la Etnografía comprende a un grupo social que es parte de una comunidad para poder reconstruir una teoría de la cultura, además, capta las vivencias de las personas y el sentido de las acciones y situaciones sociales. La etnografía busca tener una descripción tanto presente como histórica para conocer las circunstancias que han ido entretejiendo las pautas culturales y de comportamiento a través del tiempo que han atravesado los pobladores de una comunidad en un periodo determinado (p. 73 - 74).

A su vez, Vélez (s.f.) señala que la etnografía consiste en realizar descripciones detalladas de situaciones, eventos, personas, interacciones y comportamientos que son observables, además, incorpora lo que los participantes dicen, sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos y reflexiones tal como son expresadas por ellos mismos y no como uno lo describe. Una de las características más importantes de la etnografía, es que procura captar el sentido que las personas dan a sus actos, a sus ideas y al mundo que les rodea (p. 70).

En cuanto a la obra "*Etnografía*" de Pujadas, J.J; Comas, D.; Toca, J. (2010) manifiestan que la etnografía es:

"(...) un proceso de acercamiento, identificación, análisis e interpretación de las sociedades humanas... demás es entendida como el proceso de adquisición del conocimiento sobre una determinada realidad sociocultural a partir de la aplicación de un conjunto de técnicas de campo, y también es entendida como producto, es decir, como el resultado de la elaboración e interpretación que el antropólogo hace el conocimiento adquirido" (p.12).

Se edifica el conocimiento socio-cultural de la etnografía desde la aproximación de la realidad social, de esta manera se examina, se estudia, se entrevista, se elabora en el espacio socio-cultural para reunir los antecedentes del tema a estudiar, dicho lo anterior, es la manera en la cual se puede aplicar la etnografía y, asimismo describir de una forma detallada el modo de vida de un grupo de individuos considerando por lo que la gente realiza, su manera de comportarse y el cómo interactúa, además de descubrir sus creencias, valores, perspectivas, motivaciones y el modo en que todo eso se desarrolla o cambia con el tiempo (Woods En Vélez, s.f.).

Por ello, considero que el método etnográfico es idóneo para conocer las expresiones sociales y los hechos empíricos a partir de la comprensión de significaciones que permite identificar, observar, detallar, describir las prácticas y saberes del contexto cultural, tradicional, histórico de una colectividad, es decir, este método capta la realidad social a partir de la percepción que tienen los actores de su propio entorno.

**CAPÍTULO III  
ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE  
TENANGO DE DORIA  
Y DE LA VIDA COTIDIANA EN UNA  
COMUNIDAD OTOMÍ**

*“El río pasa, pasa,  
nunca cesa  
El viento pasa, pasa,  
nunca cesa.  
La vida pasa...  
nunca regresa”.*

*“Danthe togui togui  
hin hambí tegue  
Ndahi togui togui  
hin hambí tegue  
Nbui togui...  
hin hambí pengui”.*

### **Poema hñahñu (otomí)**

## **PRESENTACIÓN DEL CAPÍTULO**

En este apartado se expondrán algunos datos que se consideran más relevantes de la historia de Tenango de Doria, Hidalgo, con la finalidad de conocer sus antecedentes y las transformaciones del lugar amurallado, en relación a sus tradiciones culturales, en lo específico, las religiosas<sup>30</sup>. Además, describiré el mito de San Agustín, santo que se celebra el día 28 de agosto, y que fue inculcado por la orden agustiniana<sup>31</sup> en el desarrollo de la Nueva España.

El interés del apartado, es mostrar el proceso de evangelización de los agustinos en México para comprender la llegada de esta tradición cultural y su importancia en la localidad de estudio.

### **3.1. HISTORIA PREHISPÁNICA DE LA POBLACIÓN OTOMÍ – TEPEHUA**

La historia prehispánica de la región otomí – tepehua se antecede por una población pluricultural, donde pueblos otomí, totonacas, tepehuas y chichimecas se congregaron en diversos momentos, por ello, se dice que, en la Sierra Madre Oriental, existía una población pluriétnica (Vázquez, Elena y de los Santos, 2008).

---

<sup>30</sup> Los cortes históricos que realizo obedecen a formas de interpretar la historia, es decir, este capítulo no abarca ni agota la totalidad de las propuestas sobre el tema y en esta localidad.

<sup>31</sup> El panorama histórico de las divisiones territoriales de la Nueva España en el siglo XVI fueron las órdenes religiosas del siglo XVI (la Franciscana, la Dominicana y la Agustina, donde la expansión apostólica fue la fundación de los conventos de cada una de las tres órdenes (Espinosa, 2005).

La población de Tenango, San Bartolo Tutotepec y Huehuetla, estaba conformada básicamente por otomí<sup>32</sup>, aunque existían pueblos minoritarios, entre ellos, los nahuas.

Los otomí fueron arrojados del reino de Xaltocan, tras su derrota por Azcapotzalco<sup>33</sup>, a causa de esto, es probable que los otomí se alejaran del Altiplano, que es toda la región considerada como Aridoamérica.

El reino de Xaltocan controló, entre 1220 y 1395, la zona norte de la Cuenca de México, incorporando a diversas regiones de Hidalgo, entre ellos, Tulancingo. Tras la caída de Xaltocan a manos de los tepaneca de Azcapotzalco, sucedieron migraciones de otomí intentando huir del poderío, así el rey de Xaltocan se refugió en Metztlán y otros más, se fueron a Tutotepec (y otros, se extendieron desde Atotonilco hasta Huayacocotla). A mediados del siglo X, los primeros pobladores de Tutotepec, fueron toltecas y el señorío de Tutotepec, estaba sometido por los chichimecas (Programa de Desarrollo para la Región Otomí – Tepehua, s.f., Vázquez, Elena y de los Santos, 2008). Los mismos autores dicen que los toltecas, antes de fundar Tula, pasaron por Tulancingo; Tula era una región ocupada por otomí, pero estos fueron desalojados por los toltecas cuando regresaron del norte a su territorio. Algunos de los otomí, se dirigieron al Valle del Mezquital, mientras otros se establecieron con el señorío de Metztlán y otros más, en la Sierra Oriental. A partir del siglo XVI, se asentó la población otomí como la absoluta, mientras que en la población tepehua<sup>34</sup> se localizaban en Huehuetla y Tutotepec (Ídem).

---

<sup>32</sup> La palabra otomí, es de origen náhuatl y se define según Wilberto Jiménez “Flechador de Pájaros” (haciendo referencia a la principal actividad de los otomí, la caza). Sin embargo, Fray Bernardino de Sahagún, considera el término *Otón* caudillos, mientras que Jacques Soustelle afirma que, se deriva de *Otho* “pueblo sin residencia” (no poseer nada) y *mi* “establecerse”, a su vez, los otomí se llamaban así mismos Hñahñu “los que hablan otomí” (Compilador, Bobadilla, Emigdio, 2002).

<sup>33</sup> Una vez constituida la Triple Alianza, posteriormente de vencer a Azcapotzalco, la Sierra de Tutotepec quedó dentro de los dominios de Tlacopan (Tacuba), según Ixtlixlóchitl “... hacia el Norte hasta la Sierra de Tutotepec, quedando la parte del poniente por del rey de México y con alguna parte de Tacuba especialmente los lugares que habían sido el patrimonio de los reyes de Azcapotzalco (Carrasco, 1986).

<sup>34</sup> Tepehua, puede ser una bifurcación de las palabras nahuas *Tepetl* (montaña) o *ueialtepelt* (habitante de aldea). Cabe agregar que los otomí se encontraron con los tepehuas en dirección al oriente a principios del siglo VII y los denominan como *mentho*, gentilicio que significa “los serranos” o “dueños de los cerros”, designado el mismo gentilicio a los totonacos de la región Por otra parte, Soustelle (1993: 15 En Lagunas, 2004) enuncia que los otomí del este de Hidalgo interactuaban frecuentemente con los totonacas y los tepehuas y designaban a los tepehuas *manto* y a los

Es posible que los tepehuas, relacionados con los totonacos, los acompañaran a la Sierra de Puebla para avanzar hasta el norte al sur de la Huasteca, posiblemente en el Siglo X. En suposición de Stresser – Péan, (1998) aducen que los tepehuas ocuparon por mucho tiempo las regiones actuales de asentamiento, hasta que se minimizaron en número por las migraciones de los otomí provenientes del sur. De esta manera, alrededor del año 1220, según Carrasco (1986), llegaron los otomí al noroeste del Valle de México, provenientes del altiplano de Toluca y de Tula<sup>35</sup>; se extendieron durante siglo y medio y llegaron a controlar a los tepehuas en Pahuatlán, Tutotepec y Huehuetla, en las zonas más cálidas de la Huasteca (Stresser – Péan, 1998, p. 25 En Lagunas, 2004).

La relación entre diversos pueblos fue constante. Durante el siglo XVI, en las zonas que comprendían en Huejutla, Hidalgo y Pahuatlán, Puebla fue poblado por tres idiomas: otomí, tepehua y totonaco; también se expresa que los tepehuas se localizaron en las entidades de Hidalgo, Veracruz y Puebla (Williams, 1963, p. 65 En Lagunas, 2004).

La llegada de los tepehuas a la cabecera municipal de Huehuetla, surgió en el siglo XIX, donde anteriormente se asentaron en Acicatlán (hoy Zicatlán), al sur de Acuatla y al nor – noroeste de San Antonio el Grande, pero por una inundación tuvieron que trasladarse a Huehuetla. En el periodo colonial, los otomí de las montañas del sur de la Huasteca eran invasores, habiendo aniquilado el territorio de los tepehuas y a un grupo totonaca (García, 2001, s.p., En Lagunas, 2004).

### **3.1.1. SOBRE LA LLEGADA DE LOS AGUSTINOS A TIERRAS INDÍGENAS**

En el año de 1524, llegaron a la región doce franciscanos, posteriormente los dominicos y los agustinos. Después se sumarían los mercedarios y jesuitas con su

---

totonacas *tlay* (tlay tienen una fisionomía otomí) quizá sea la última sílaba del nombre del principal pueblo tepehua, Huehuetla (Lagunas, 2004).

<sup>35</sup> Los otomí llegaron al altiplano procedente del oriente o del sur de las costas del Golfo de México, se les relaciona estrechamente con los olmecas y ocuparon un área territorial muy extensa que comprendía la región noroeste del Estado de México, gran parte de Hidalgo y algunas porciones de los estados de Guanajuato, Querétaro, Michoacán, Puebla, Veracruz, Morelos y Tlaxcala. Ya en el altiplano, después de sucesivas emigraciones se establecieron en el lugar donde posteriormente los toltecas fundarían Tula y a su caída a manos de los chichimecas, al mando de Xólotl, los otomí se dispersaron y una fracción se desplazó hacia la zona de Jilotepec, Chapa de Mota y áreas colindantes.

labor misional. Los religiosos abarcaron todos los grupos sociales e influyeron entre otros aspectos, en los sistemas culturales de los pueblos indígenas, es decir, en relaciones sociales y familiares, métodos de trabajo, formas de comer, actividades de la vida privada y comunitaria, además del sistema económico, jurídico, entre muchos otros aspectos. Se involucraron en las nuevas formas de trabajo y explotación de la tierra que los españoles impusieron tras la conquista de México, fundando centros de enseñanza técnica y artesanal (Espinosa, 2005).

El mismo autor aduce, que la colonia española sacralizó y ritualizó el calendario indígena con fiestas y acontecimientos religiosos, en los que las procesiones, el teatro, la música y la danza, estuvieron presentes en las celebraciones y actos de religión mesoamericana; transmitieron el mensaje evangélico y se apropiaban de las creencias y comprensión de los dogmas cristianos. En esta época, se levantaron conventos por las órdenes mendicantes, donde se formularía una arquitectura evangelizadora (Espinosa, 2005).

Francisco Vidargas (s.f.) explica que, la orden de San Agustín, es una de las más antiguas del clero regular. Se creó por iniciativa del papa Inocencio IV (1243) pero, quedó configurada hasta 1256 y en 1290 fue estructurada jurídicamente y la congregación regular de la Observancia Agustina se fundó en España, en el año 1438.

Fray Juan de Gallegos, primer provincial de Castilla y después prior de Salamanca, fue el promotor del envío de frailes agustinos a la Nueva España. El 22 de mayo de 1533 asentándose en San Juan de Ulúa, Estado de Veracruz, encabezados por Fray Francisco de la Cruz y los primeros siete misioneros (Vicario provincial de la congregación Agustina del Santísimo Nombre de Jesús, Agustín de Coruña, Jerónimo Jiménez de Santisteban, Juan de San Román, Juan de Oseguera, Alonso de Borja y Jorge de Ávila) fueron recibidos el 7 de junio por los religiosos de la Orden de Predicadores del convento de Santo Domingo, quienes les brindaron hospedaje en su convento durante cuarenta días (Vidargas, s/a)

Posteriormente, alquilaron una casa en Tacuba y a los tres meses se establecieron en la ciudad, trasladándose a un terreno que les fue donado, aunque otros relatos mencionan que compraron el lugar con las limosnas que habían

colectado; la zona donde se mudaron lo nombraron Zoquiapán<sup>36</sup> ubicado en los barrios de San Miguel y Salto del Agua (Veloz, 2008).

Más tarde, en 1535, otros doce frailes se agregaron a la obra misional americana. Veloz (2008) en su capítulo *“El afán de los Agustinos por las propiedades”* expresa que, la mecena del convento de San Agustín en la Ciudad de México, fue Doña Isabel Moctezuma, hija del emperador Moctezuma que ayudó a construir el edificio. Este convento fue el principal lugar donde se asentó la orden agustina. Después de ese mandato salieron a otros territorios para la fundación de nuevos templos, un ejemplo de ello, es en el Estado de Michoacán donde se creó la Provincia de San Nicolás Tolentino. (Veloz, 2008, p. 9).

### **3.1.2. LOS AGUSTINOS EN LA SIERRA OTOMÍ – TEPEHUA**

Los franciscanos y dominicos ocuparon para su evangelización, los poblados más accesibles y con mejores recursos económicos, por ello, los agustinos se dirigieron a regiones no cristianizadas habitadas por grupos étnicos o tierras vírgenes, es decir, que ninguna otra orden religiosa había llegado a estos lugares (Gobierno del Estado de Hidalgo, Secretaria de Turismo y Cultura (s/f)).

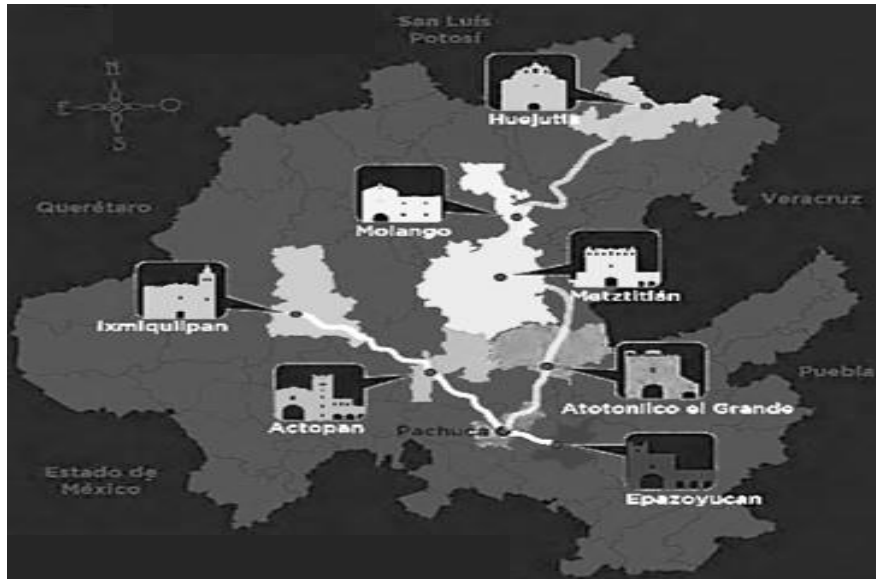
La ruta de los Conventos de los Agustinos corre por las llanuras centrales del Estado de Hidalgo desde la comarca magueyera cercana a Pachuca hasta el Valle del Mezquital, en esta ruta se localizan los conventos de Epazoyucan, Actopan e Ixmiquilpan, donde la labor de evangelización se dio entre los pueblos otomí y nahuas.

Por otro lado, las misiones agustinas tomaron un rumbo hacia la Sierra Madre Oriental empezando por Atotonilco el Grande, siguiendo por la Vega de Metztlán hasta el poblado del mismo nombre y Molango (Gobierno del Estado de Hidalgo, Secretaria de Turismo y Cultura, s.f.).

---

<sup>36</sup> Zoquiapán, significa “lodoso o cenagoso” (por la consistencia pantanosa del suelo a causa de un manantial de agua que en el había) (Gobierno del Estado de Hidalgo, Secretaria de Turismo y Cultura (s.f.)).

## Mapa 1 Ruta de los conventos agustinos en Hidalgo



**Fuente:** Gobierno del Estado de Hidalgo, Secretaría de Turismo y Cultura (S/F) Ruta de los Conventos Agustinos en Hidalgo. Consultado en: <https://travelreportmx.com/wp-content/uploads/2014/02/GUIA-CONVENTOS-AGUSTINOS.pdf>

La orden agustina llegó al sur de los actuales estados de Morelos, Guerrero y Puebla; al norte, entre los indios otomí, tarascos, huastecos y matlatzincas de Hidalgo. Al oeste, llegaron a la región de los tarascos, en Michoacán y zonas del Valle de México<sup>37</sup> (Salomón, s.f. y Vidargas, s.f.).

Además, en la Sierra Alta y la Zona Otomí se crearon misiones en Tula, Tulancingo, Tepetitlán, Tancanhuitz, Metztitlán, Atotonilco el Grande, Epazoyucan, Pánuco, Zempoala, Acolman, Tezontepec, Chapantongo, Acatlán, Atotonilco, Actopan, Ixmiquilpan, Huejutla, Molango y Lolotla (1536 a 1596), destacando las labores de Antonio Roa y Juan Sevilla (Vidargas, s.f.).

---

<sup>37</sup> Jerónimo de San Esteban y Agustín de la Coruña en los poblados de Ocuituco, Chilapa y Tlapa (1534-1535) y en el Edo. De Guerrero, posteriormente se establecieron conventos en Totolapan, Yecapixtla, Zacualpan de Amilpas, Mixquic, Chiautla, Tlayacapan, Jantelco, Chietla, Atlatlahucan y Huatlatlauca (154-1569) (Salomón, s.f. y Vidargas (s.f.)). Fray Juan de San Román y Fray Diego Chávez iniciaron a evangelizar (1537), donde fray Alonso de la Veracruz enseñó entre 1540 y 1551, logrando que el emperador Carlos V emitieron la creación de centro de estudios superiores. Francisco Villafuerte y Juan Bautista de Moya en Tacámbaro, Cupándaro, Nocupétaro, Pungarabato y Ajuchitlán, posteriormente en Yuriria, Cuitzeo, Charo, Guayangero, Huango, Ucareo y Jacona (1540 a 1554) (Vidargas, s.f.).

Los agustinos, instauraron dos tipos de monasterios, las casas rurales situadas en pueblos de indios (se encontraban entre tres y cinco frailes donde tenían que administrar la cabecera prioral y sus visitas para llevar a cabo la conversación de los habitantes al cristianismo) y las urbanas localizadas en villas y ciudades de españoles (tenían a su cargo la cura de almas entre los indígenas). Además, realizaron obras de beneficio social, trazo de calles y plazas, construcción de acueductos, aljibes, hospitales, iglesias y conventos (Vidargas, s.f.).

Vidargas (s.f.) dice que los monasterios más privilegiados económicamente (Acolman) poseían tierras, ganado y molinos, y que, a su vez, eran trabajados sin remuneración por habitantes de comunidades indígenas (Ídem).

Según Salomón (s.f.), la evangelización agustina destacó la integridad del indígena en un humanismo cristiano, es decir, la educación de la persona se vinculó con la formación cristiana, además, usaban ejemplos de vida para acercar al indígena al cristianismo. Los agustinos fueron nombrados, como “los maestros de civilización”, donde aprendieron náhuatl, otomí, tarasco, huasteco, pirinda, totonaco, mixteco, chichimeca, tlapaneca y ocuilteca; los agustinos enseñaron a los indígenas agricultura, les enseñaban a leer, escribir, contar y cantar (Salomón, s.f.).

Se desea subrayar que, los primeros religiosos que llegaron a la región de Tulancingo, fueron los franciscanos que construyeron un convento a mediados del siglo XVI, pero, su atribución fue considerada derogada, por lo que la doctrina espiritual se acredita a los frailes agustinos (Gobierno del Estado de Hidalgo, Secretaria de Turismo y Cultura, s.f.).

Según Ramírez (s.f.) en el año de 1521, Huehuetla, dependía del señorío de Tutotepec, región que fue ocupada por los españoles, pero por el maltrato que les daba Cristóbal de Tapia, hizo que toda la población se revelara en contra del dominio español. Debido a esto, Hernán Cortés ordenó un enfrentamiento, mandando a ahorcar a dos de sus principales dirigentes y a los demás los encadenó con herraduras y los vendió como esclavos; por esta razón, los Tepehuas huyeron para eludir los trabajos forzados (Ramírez, s.f.) y esta zona, fue abandonada por no contener riqueza alguna (Programa de Desarrollo para la Región Otomí – Tepehua, s.f.; & Gerhard, 1986, p. 344; Wences, 1982, p. 2, En Lagunas, 2004).

En 1552, al fundarse el convento en Pahuatlán en Puebla, bajo el provincialato de Fray Jerónimo de San Esteban, también fue edificado otro en el actual municipio de Tenango de Doria. Al secularizarse el templo se fundó en parroquia subordinada a la Vicaría Foránea del monasterio, que integra al Obispado de Puebla, posteriormente pasaron a ser parte de la Iglesia particular de Tulancingo (Gobierno del Estado de Hidalgo, Secretaria de Turismo y Cultura, s.f.).

En el año de 1583, tanto Tutotepec como Acaxochitlán, fueron transferidos a la jurisdicción eclesiástica de Tulancingo. Durante en la época de la conquista, Tutotepec tuvo diversas disputas con los españoles, por lo que el señor Tutotepec fue muerto al igual que muchos rebeldes de la zona, pero por ser una región pobre, los españoles la abandonaron, además por la incomunicación geográfica también evitaron la conquista española, pero, más tarde los sacerdotes lograron el control (Programa de Desarrollo para la Región Otomí – Tepehua, s.f. y Gerhard, 1986: 344 y Wences, 1982: 2 En Lagunas, 2004).

Dos siglos después, ya en el movimiento de independencia, uno de nuestros informantes llamado Lucas Alemán, oriundo de la comunidad, relata que en el año 1816, un jefe realista, el capitán Luvían, persiguió a los insurgentes en Tenango para impedir que tomaran el pueblo de Huehuetla y estos antes de salir incendiaron el templo, quemando, robando o desapareciendo sus imágenes religiosas. Por otra parte, Zamacois (s.f.) desmiente estos hechos y los atribuye a los realistas, expresando que fueron quienes desprestigiaron a los insurrectos, que habían incendiado el templo por ser refugio de sus enemigos. En el “Estribo”, durante la invasión francesa los indígenas derrotaron a los franceses rodándoles piedras muy grandes desde lo alto de la sierra (Programa de Desarrollo para la Región Otomí – Tepehua, s.f.).

De las entrevistas informarles de campo, el Sacerdote del municipio de Tenango de Doria, el Padre José Luis mencionó que,

“(…) los misioneros Agustinos fueron los que evangelizaron la zona Otomí-Tepehua, en varios lugares quedó su huella en los planos de espiritualidad, educación y arte sacro. Una muestra de ello, es la iglesia de Tenango de

Doria, por ese motivo quedó San Agustín como patrono del pueblo”<sup>38</sup>  
(Almaraz, Santos, Gómez, 2014).

En Tenango de Doria, cuando los templos se trasladaron al clero regular al secular, dependían del Estado de Puebla, por medio de la vicaría foránea de Pahuatlán y después, del obispado de Tulancingo en cuanto éste fue erigido durante la segunda mitad del siglo XIX en 1861 (Lagunas, 2004).

Según Lagunas (2004), las tierras tepehuas pasaron a manos de los españoles y posteriormente, sus tierras pasaron al control de la Iglesia Católica. La Sierra Hidalguense fue evangelizada por monjes agustinos desde mediados del XVI, edificando templos y conventos. Los agustinos no sólo cambiaron las deidades indígenas sino que introdujeron nuevos cultivos, como la caña de azúcar para hacer panela (piloncillo) y el alcohol de caña o “refino”<sup>39</sup>, también en los templos percibían ganancias por la celebración de misas para sus santos patronos o por bautizos, matrimonios y defunciones y, realizaban doctrina e impartían educación en centro educativo (instruían diversas lenguas indígenas, teología y práctica de la predicción) (Vidargas, s.f., Puig, 1991, p. 122; Gerhad, 1986, p. 22; García, 2001, p. 52 En Lagunas, 2004).

La población tepehuana se hegemonizó por los agustinos, quienes controlaban el comercio y a los indígenas. Después de haberse constituido como municipio Huehuetla (1827), la población mestiza aumentó y construyó su propio poder económico y político, sustituyendo a los agustinos (García, 2001 En Lagunas, 2004).

---

<sup>38</sup> Los miembros del municipio de Tenango de Doria, no saben con exactitud cómo fue la llegada de San Agustín a la parroquia del pueblo, debido que no existe un escrito en el registro de dicha parroquia. También los mayordomos no se han preocupado por investigar el origen del santo, sólo han ocupado este cargo por tradición y a su vez se han ido creando modificaciones a la festividad de dicho santo (Almaraz, Santos, Gómez, 2014).

<sup>39</sup> Actualmente, los pobladores de Tenango de Doria utilizan el refino en la fiesta patronal de San Agustín y en su vida cotidiana.

### 3.1.3. NARRATIVAS DE LA VIDA COTIDIANA

Durante el siglo XX, en el año de 1968, Tenango contaba con mil 308 habitantes y su configuración poblacional se conformaba entre una mezcla otomí y mestiza (Dow, 1974).

En la entrevista realizada al Sr. Joel Lucas Alvarado, relata que, los pobladores portaban vestuario tradicional, por ejemplo, las mujeres otomí vestían *ileado* (falda) con migayo (telar de cintura) y *kexkeme* (prenda que cubría la cabeza o espalda), además la acompañaban con una peineta; en cambio, los hombres, vestían pantalón, camisa de manta con sombrero huasteco, un morral de ixtle atravesada del hombro y jorongo; tanto mujeres como hombres, podían estar descalzos o traer huaraches.

“Los hacendados almidonaban su ropa, estaban limpios, se bañaban porque tenían dinero para comprar jabón, sus huaraches eran de cuero de vaca y tenían reces, mulas que las cargaban de costales de maíz, y en lugar de cartera o monedero usaban un pañuelo y los ricos era un cinturón de víbora que ahí guardaban su dinero” (Sr. Joel Lucas Alvarado).

**Ilustración 1 Tomada en 1940, según una inscripción atrás de la foto**

**Ilustración 2 Tomada el 7 de diciembre de 1939, según una inscripción atrás de la fotografía original**



**Fuente:** Extraídas de la pág. De Tenango Antiquo

Consultado en: <https://www.facebook.com/tenangoantiquo/photos/a.398182673692730/398592416985089>,  
<https://www.facebook.com/tenangoantiquo/photos/a.398182673692730/398633953647602>

Entre las montañas, las personas tenían que viajar a pie o a caballo; era muy difícil trasladar los alimentos sobre todo entre veredas. El Sr. Joel explica que,

“Las calles eran empedradas, solo se caminaba por veredas... las casas eran de madera o de adobe con cartón, algunas eran de teja o de lámina de metal y otras, de palma, paso o carrizo... se cocinaba con fogones y se le ponía la leña... no había luz, solo bombillas de petróleo “quinqes” y las velas, no se compraban se hacían con la cera de colmena y le poníamos un hilito para colgarlas”. (Diario de campo).

El mismo entrevistado nos contó, que más recientemente,

“(...) se construyó una primaria y estaba adentro de la presidencia y después, se hizo la telesecundaria (...) a cárcel era pequeña y sacaban los días lunes a los presos para que barrieran las calles, ahora ya se tiene el cerezo (...) había Centro de Salud con una enfermera, afanadora y un médico en general, él venía de lejos, y cuando nacían los niños iban con las parteras o hierberas” (Sr. Joel Lucas Alvarado).

### **3.1.4. SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL, LA PRODUCCIÓN AGRÍCOLA Y ACTIVIDADES ECONÓMICAS**

Según nuestro informante clave y, de acuerdo a mis datos de campo, el Sr. Lucas Alvarado, en el municipio de Tenango de Doria, existía una desigualdad social y económica muy fuerte; mientras que los denominados mestizos se consideraban de clase superior, la población indígena otomí la consideraban inferior.

Lucas Alvarado relató, que, en el año de 1974, los no indígenas eran los dueños de comercios en el pueblo; habría 20 tiendas donde vendían refrescos, cervezas, aguardiente<sup>40</sup>, velas, azúcar, sal, lazos, artículos de mercancía, cigarros, petróleo, sin embargo, los pobladores preferían comprar en el día de mercado porque los precios de los artículos eran mucho más bajos.

Por otra parte, narró que los arrieros del pueblo, con mulas y caballos propios o alquilados, transportaban las mercancías que compraban y las vendían en Tenango o lugares aledaños, por ejemplo, los otomí de Santa Ana compraban cebollas y cacharros de barro en Tulancingo y las llevaban en camión hasta Tenango y de ahí, en bestias de carga las trasladaban a Huehuetla. En los pueblos y rancherías otomí a través del trueque obtenían algunas cosas cuando se sabía que, en cierta casa o día, sobraba algo. Al respecto, Lucas Alvarado recordó, “mi

---

<sup>40</sup> Por los altos precios, los otomí utilizaban las tiendas como cantinas.

abuelito tenía, vacas, reces, terrenos para sembrar maíz (...) mi otro abuelito era peón y trabajaba en la siembra, en la construcción de la carretera”.

Lucas Alvarado contó que algunas mujeres, de distintas edades, trabajaban como “sirvientas”, otras vendían artesanías o lavaban ropa ajena; otras mujeres se dedicaban al comercio de huevos, maíz, frijol, cilantro, chiles, limones, plátanos<sup>41</sup> en la plaza principal.

De acuerdo al mismo entrevistado, Tenango de Doria generaba dos sub economías, una controlada por mestizos o no indígenas, que obtenían ganancias comerciando con el exterior y con la explotación de tierra; y la otra, la indígena, donde su principal forma de inversión era el comercio, la agricultura comercial y la cría de ganado o de gallinas en los cuales, los excedentes de bienes y dinero se redistribuían mediante el sistema ceremonial o en las fiestas religiosas.

Las familias campesinas cultivaban en el campo, ya sea por cuenta propia o un integrante de la familia fungía como “peón”, donde los mestizos le pagaban las labores que hacían en la tierra, como, por ejemplo, sembrar maíz, cuidar ganado, arado de la tierra, desgrane maíz o fuera de este entorno, trabajaban como policías, compraban o vendían en el mercado.

Además, la comunidad de estudio históricamente ha vivido la migración, pues la mayoría de los hombres jóvenes, se desplazaban fuera del municipio para conseguir empleo y recursos económicos, algunos de ellos eran agricultores para producir alimentos para su autoconsumo; los hombres, compraron y repararon sus herramientas de labranza, para cuidar a sus animales, comprar tierra y una gran parte de lo que juntaban, lo ahorran para pagar la organización de las fiestas. (Entrevista a Lucas Alvarado).

---

<sup>41</sup> Dow, manifiesta que el otomí vendía su producto (gallinas, guajolotes, maíz, frijol, naranjas, aguacates) y después compraba en el mercado lo que le hacía falta en casa (alfarería, sal, sopas de pasta, cigarros, velas, telas, sombrero, lazos, una hoja de plástico, un par de huaraches, canastas, cucharas de palo o metal, una cubeta de plástico).

### 3.1.5. EL CICLO AGRÍCOLA

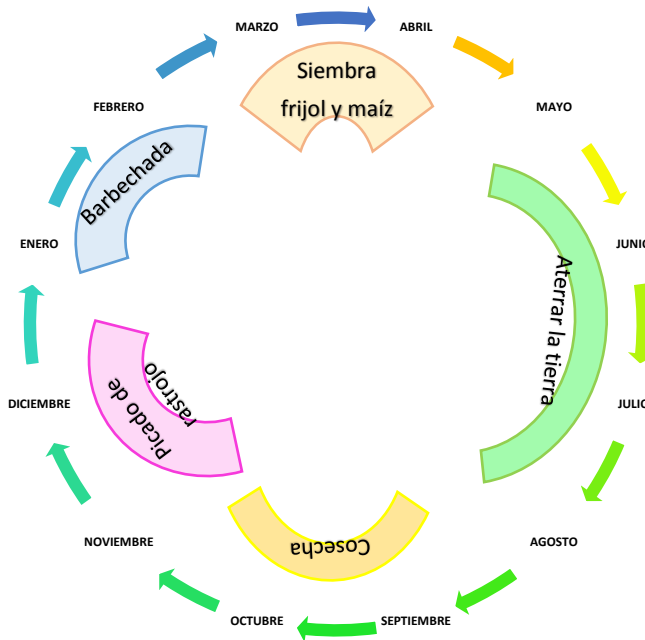
Tenango de Doria, históricamente se caracterizaba por su tierra fértil para la agricultura y algunos hombres se dedicaban a trabajar en el campo, sin embargo, en la actualidad, se realiza muy poco esta actividad. Cuando había grandes siembras y cosechas en el campo, resaltaba el maíz, el frijol gordo y el frijol negro de mata.

**Cuadro 1 Año del Trabajo Agrícola**

TIPO DE LABOR	AÑO DE TRABAJO AGRÍCOLA	
<b>Barbechada</b>	Con la yunta, es decir, ayuda de reces (los más cuernudos y pesados) se abría la tierra	Enero – Febrero
<b>Siembra temporal</b>	Maíz (6 meses), frijol gordo (8 o 9 meses) y frijol negro de mata (3 meses), para la siembra se utilizaba la coa, y era hacer piquete por piquete para quitar la piedra y echar la tierra.	Marzo – Abril
<b>Aterrar la tierra</b>	Con la coa, se aterraba la milpa por las lluvias o el aire que se llevaba la tierra	Mayo – Agosto
<b>Cosecha</b>	Recolecta de maíz y frijol negro de mata (después de la cosecha del frijol negro y maíz, aún queda la vaina del frijol gordo)	Septiembre – Octubre
<b>Picado de rastrojo</b>	Se picaba el rastrojo (zacate) de la siembra para servir alimento al ganado y al mismo tiempo, se dejaba descansar a la tierra	Noviembre – Diciembre

**Fuente:** Elaboración propia con información del Sr. Joel Lucas Alvarado.

### Ilustración 3 Ciclo agrícola de Tenango de Doria



**Fuente:** Ciclo de producción agrícola. Elaboración propia.

#### 3.1.6. EL NACIMIENTO DE TENANGO DE DORIA

Al hablar sobre el surgimiento de Tenango de Doria, se debe de exponer primeramente cómo el Estado de Hidalgo se originó y dio inicio al nacimiento de este municipio. México en sus primeros 50 años de independencia, se enfrentó a los liberales, conservadores y a potencias extranjeras (Estados Unidos y Francia) y en el año de 1867 dio inicio la época de la República Restaurada hasta la llegada de la dictadura porfirista en el año 1876. Este periodo fue significativo para el progreso nacional, ya que se decretaron los cimientos del México actual, al originarse la República Restaurada, el Estado de Hidalgo no existía legalmente, sino que, el territorio hidalguense correspondía al Estado Mexicano (Ángeles, 2014).

## Mapa 2 Estado de México antes de 1869



**Fuente:** Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Hidalgo.

En la creación del estado de Hidalgo influyó, como política de Estado, la lucha contra los pueblos indígenas. Como la región fue mayoritariamente indígena, era más fácil controlarla militarmente por su poca extensión territorial (como ocurrió con el Estado de México). Muchas tierras comunales fueron arrebatadas a los campesinos, principalmente a los indígenas, aprovechando su ignorancia. Esto provocó que antes de que se decretara la nueva entidad federativa, ya hubiese brotes de inconformidad en su territorio por parte de campesinos rebeldes (Ángeles, 2014).

Al crearse el Estado de Hidalgo por decreto del Congreso de la Unión, desprendiendo su territorio del extenso Estado de México, fue integrado por 15 distritos: el distrito político de Tenango tuvo jurisdicción sobre los municipios de Tenango, Tutotepec, Agua Blanca y Huehuetla (Gobierno del Estado de Hidalgo, s.f.).

El presidente en turno, Benito Juárez García, nombró al estado de Hidalgo como distrito militar, independiente de la administración mexiquense. Posteriormente, Juárez firmó el decreto para erigir la nueva entidad federativa de la República Mexicana, entonces, el 16 de enero de 1869 se creó el Estado de Hidalgo y el 27 de enero del mismo año, Pachuca se nombró como la capital de esa entidad, esta resolución se estipuló en el Diario Oficial de la Federación emanando lo siguiente en el Artículo 1º,

“Queda definitivamente erigido un nuevo Estado de la Federación con el nombre de Hidalgo, la porción de territorio del antiguo Estado de México, comprendida en los distritos de Actopan, Apan, Huascalaloya, Huejutla, Huichapan, Pachuca, Tula, Tulancingo, Ixmiquilpan, Zacualtipán y Zimapán

que conformaron el segundo distrito militar, creado por decreto el 7 de junio de 1862 (Ángeles, 2014).

El 28 de enero de 1869, a la edad de 30 años, el coronel liberal Juan Crisóstomo Doria<sup>42</sup>, fue nombrado como Gobernador provisional del Estado de Hidalgo. Doria se encomendó en 4 meses a organizar la administración pública, a instalar el Tribunal Superior de Justicia; además convocó las primeras elecciones para gobernador y congreso Constitucional y Constituyente. Realizó el mapa de Hidalgo e instauró el Instituto Literario y Escuela de Artes y Oficios, hoy Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (Gobierno del Estado de Hidalgo, s.f.).

#### **Ilustración 4 Juan Crisóstomo Doria**



**Fuente:** Juan Crisóstomo Doria. Extraído de internet.

El 21 de mayo de 1870, se promulgó la primera Constitución del Estado de Hidalgo y el primer Gobernador Constitucional fue Antonino Tagle<sup>43</sup> (periodo de gobernación 1869-1873) y el segundo Gobernador del Estado de Hidalgo fue Justino Fernández.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Coronel Juan Crisóstomo Doria, ex comandante de los Cazadores de Galeana y héroe de la guerra contra la intervención francesa.

<sup>43</sup> *Tagle*, protagonizó un enfrentamiento contra el gobierno de la República, este enfrentamiento fue la primera intromisión federal contra la soberanía hidalguense.

<sup>44</sup> *Fernández*, no concluyó el mandato de gobernador para el que fue elegido en 1873, debido el 10 de enero de 1876 el General Porfirio Díaz se levantó en armas bajo la bandera del Plan de Tuxtepec. Gobierno del Estado de Hidalgo (s.f.), Sistema Integral de Información del Estado de Hidalgo.

Actualmente, la región hidalguense esta escindida en 10 regiones geoculturales que son: La Huasteca, Sierra Alta, Sierra Baja, Sierra Gorda, Sierra de Tenango, Valle de Tulancingo, Comarca Minera, Altiplanicie Pulquera, Cuenca de México y Valle del Mezquital<sup>45</sup>.

**Mapa 3 Regiones Geoculturales de Hidalgo**



Fuente. Mapa de las regiones geoculturales. Extraído del Gobierno Municipal de Tenango de Doria, Hidalgo (S/F).

El Estado de Hidalgo, se encuentra constituido por 84 municipios<sup>46</sup> donde Tenango de Doria está conformado como un municipio de la entidad hidalguense.

### **3.2. SOBRE EL CONTEXTO ACTUAL DE LA SIERRA OTOMÍ – TEPEHUA**

Es importante conocer algunas de las características fundamentales de la región de estudio, como la geográfica, hidrográfica, demográfica, flora y fauna, entre otras cuestiones, con la finalidad de contextualizar el fenómeno que estamos analizando en la presente etnografía.

---

Enciclopedia de los Municipios del Estado de Hidalgo Tenango de Doria. Consultado en el 2018, en: [http://www.hidalgo.gob.mx/page/historia/ereccion\\_del\\_estado](http://www.hidalgo.gob.mx/page/historia/ereccion_del_estado)

<sup>45</sup> Algunas fuentes de información dividen al Estado de Hidalgo en 6 regiones geoculturales: Sierra Gorda, Planicie Huasteca, sierra Alta, Valle del México y sierra de Tenango.

<sup>46</sup> El municipio posee autonomía para gobernarse, porque dejó de gobernarlo el territorio de Tulancingo.

### 3.2.1. LOCALIZACIÓN GEOGRÁFICA

Según información oficial, Tenango de Doria se ubica en las coordenadas geográficas 20°20'08" de latitud norte y 98°13'36" de longitud oeste del meridiano de Greenwich, se haya ubicado a 1,660 metros sobre el nivel del mar (msnm) y a 103 km. de distancia de la capital del Estado de Hidalgo (Gobierno del Estado de Hidalgo, s.f.).

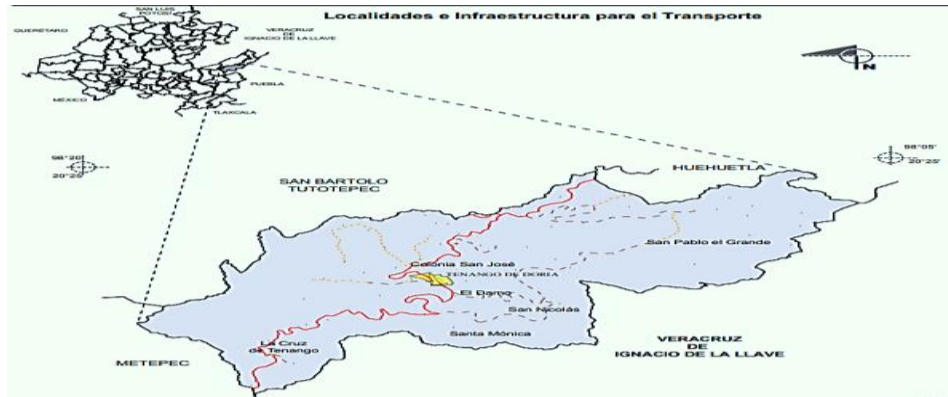
Este municipio se ubica en la Sierra Oriental,<sup>47</sup> constituida por un 70 por ciento de sierra. Está localizado en el Eje Neovolcánico, conformado por lomeríos y lo constituye un macizo montañoso que emerge de la planicie costera del golfo de México. Cabe agregar que, los cerros del Estribo, Brujo, Debosda, el Crío, Macho y la Cuchila, se encuentran de los 1000 metros sobre el nivel del mar (Ídem).

El lugar amurallado, se adosa al norte con los municipios de San Bartolo Tutotepec y Huehuetla; al este con el municipio de Huehuetla y el Estado de Puebla; al sur con el Estado de Puebla y el municipio de Metepec; y al oeste con los municipios de Metepec y San Bartolo Tutotepec (Íbidem).

---

47 La formación de la Sierra Madre Oriental se debe al levantamiento y deformación de rocas del Mesozoico o de su basamento, primordialmente sedimentario – metamórfico transportados hacia el noroeste, formando pliegues y cabalgaduras, además del resultado de la acción tectónica y por la Orogenia Laramide sobre materiales de origen sedimentario durante el Cretácico y Terciario del Sistema Volcánico Transversal, esto es, la geomorfología en la región se debe a la confluencia de procesos endógenos y exógenos. Las formas de tipo endógeno, corresponden a sistemas de laderas compuestas por materiales de origen sedimentario y volcánico. El modelado sobre estas estructuras se encuentra en materiales en la zona que van del Jurásico hasta el Terciario. Por otro lado, las estructuras son formas alargadas y circulares, a causa del resultado de procesos de erosión. Las geoformas de origen exógeno son menos representativas en Tenango por el relieve montañoso donde se manifiesta por los valles con dinámica erosiva por la presencia del agua en los cauces durante las temporadas de lluvia (Gobierno del Estado de Hidalgo, s.f.).

## Mapa 4 Sobre la Geoestadística Municipal



Fuente: Extraído de INEGI. Marco Geoestadístico Municipal (2005).

### 3.2.2. HIDROGRAFÍA

El municipio de Tenango de Doria está localizado en la zona del Pánuco y Tuxpan – Nautla; en las cuencas de los ríos Moctezuma, Cazones y Tuxpan, donde provienen las subcuencas del río Metztitlán que riega el 2.28 por ciento de la superficie municipal, el río San Marcos 22.47 por ciento y el río Pantepec que envuelve el 75.27 por ciento restante; este fluye en el lugar conocido como Barra de Tuxpan y su cauce desembocaba hacia el Estado de Veracruz (Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

El curso del agua que establecía el municipio, discurría entre Tenango y los Camarones; estos se originan al oeste del municipio siguiendo el flujo paralelo en sentido noroeste, juntándose ambos en las orillas con el municipio San Bartolo Tutotepec y concluyendo en el Río Pantepec.

El Río Agua Grande, seguía su cauce al sureste del municipio en el área del cerro el Cirio y continuaba su transcurso hacia al norte, hasta fusionarse con el Río Tenango; el Río San Francisco se creó al este del municipio y cruza Huehuetla hasta colindar con el Río Blanco, el cual es dependiente del Río Tuxpan, el Río Cuarco donde al sur y dirigiéndose al este limitando al Estado de Puebla se ubica el Río San Marcos; otros flujos son: la Ardilla, el Cerrizal, el Arenal, los María, Cerro Viejo,

Cerro Blanco, Pie del Cerro y Mesillas<sup>48</sup> (Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

### **3.2.3. CLIMA**

Tenango de Doria tiene una gran variedad de climas y microclimas; como semicálido-húmedo en 10.73 por ciento; templado-húmedo con lluvias todo el año el 48.04% por ciento; templado-húmedo con lluvias abundantes en verano el 31.86 por ciento, templado-subhúmedo con lluvias en verano el 0.82 por ciento y semifrío-húmedo con bastantes lluvias en verano el 8.55 por ciento. (Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

La temperatura media del municipio fluctúa entre los 14°C para diciembre y enero que son los meses más fríos del año en Tenango y los 19.5°C en mayo que se manifiesta en las temperaturas más altas (Ídem).

### **3.2.4. FLORA Y FAUNA**

La flora de Tenango, se caracteriza por una vegetación constituida por eucalipto, pino, encino, ocote, manzanilla, encino negro, uña de gato, oyamel, cedro rojo, orquídeas, helechos arborescentes, epífitas como bromelias (conocidas como tencho o ech); existen árboles frutales, como árbol de manzana, durazno, capulín, pera y una gran diversidad de plantas medicinales. También, se encuentran hongos, palma, camedor y musgo (Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

El municipio también cuenta con un Bosque Mesófilo de Montaña donde habitan una gran diversidad de especies de flora y fauna. En la Sierra Madre Oriental se encuentran fauna como conejo, liebre, zorrillo, tlacuache, armadillo, ardilla, comadreja, codorniz coluda, gallina de monte, reptiles, aves cantoras, tecolito tamaulipeco (*glaucidium sanchezi* y *chara enana: cyanolyca nana*), arácnidos y dos especies de ratones endémicos (*microtus quasiater* y *peromyscus furvus*) (Cervantes et al. 2002 y Challegger, 1998 En Informe de Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

---

<sup>48</sup> Se menciona que la topografía de Tenango de Doria, hace que las corrientes de agua se llegaran a formar hacia el Golfo de México y no hacia el propio municipio.

### 3.2.5. SUELO

En la región de Tenango de Doria, el suelo es semidesértico, rico en materia orgánica y nutriente, aunque, el uso del suelo es agrícola, pero, por la región montañosa se aprovechan poco las tierras, entonces se labran los cerros. En esta región, se cuenta con diferentes tipos de vegetación natural y tres principales usos de suelo, por ejemplo,

**“Bosque de coníferas:** es el tipo de vegetación con mayor extensión en el municipio con un 27% (48.19 km<sup>2</sup>) del total del territorio municipal y se distribuye por las regiones de San Pablo el Grande, Ejido López Mateos, Colonia Ermita, El Nante, San Nicolás, el Potrero, Ejido Santa Mónica, Agua Zarca y Linda Vista. Se divide hacia los territorios más altos de Tenango de Doria a partir de los 1, 800 metros sobre el nivel del mar (msnm). Este tipo de ecosistema se presenta en los ascensos del Cerro Devosda, Cerro Brujo, Cerro el Cirio, Cerro Iglesia Vieja, Cerro Estribo, Cerro Macho y Barranca C. Viejo.

**Bosque mesófilo de montaña (BMM):** BMM o bosque de niebla, se destruye por debajo de los 1,300 msnm y ocupa un 13% (21.97 km<sup>2</sup>) de la región municipal y se encuentra en las zonas de los Planes de Santiago, el Barrio San José, San José del Valle, San Isidro la Laguna, el Progreso, la Palizada, San Francisco la Laguna, Santa María Temaxcalapa, Piedras Negras, el Tramo , el Juanthe, Cerro Chiquito, Cerro Grande, Huasquilla, la Joya y el Cerro la Cuchilla.

Cabe agregar que, en el bosque de la niebla se extiende al centro, este y sur del municipio representando el 24% (41.72 km<sup>2</sup>) del municipio.

**Vegetación secundaria:** representa el 3% (5.01 km<sup>2</sup>) de bosque con coníferas; un 9% con bosque mesófilo de montaña y finalmente un 6% (11.18 km<sup>2</sup>) bosque mesófilo de montaña con coníferas en la superficie del área de Tenango.

**Pastizales:** Los pastizales se simbolizan en 19% (33.77 km<sup>2</sup>) de la superficie total de la Sierra Oriental dispersándose al norte del municipio en las regiones de la Reforma, el Tuxtay, el Dexhuadá, San Francisco Ixmiquilpan, el Texme, la Viejita, el Gosco, el Zetoy, el Dequeña, el Casiu, las Juntas, aunque se observan fracciones en el este, oeste y sur.

**Cultivos:** Las áreas de cultivos figuran un 3% (5.48 km<sup>2</sup>) del total de Tenango de Doria, donde los principales cultivos son maíz, frijol, plantaciones de café cereza, caña y manzana. También, se identifica un área con suelo desnudo, el cual parte a territorio erosionado por el agua y el viento, dichas zonas se encuentran cerca de la localidad la Cruz de Tenango, entre localidades del Potrero y Santa Mónica (hacia San Nicolás, pasando por el Cerro el Cirio) con un total de 0.08 km<sup>2</sup>.” (Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

### 3.2.6. DIVISIÓN POLÍTICA MUNICIPAL

El Censo de Población y Vivienda del 2010 informa que, el municipio de Tenango de Doria está constituido por 59 localidades; la mayoría de los habitantes se establecen en la cabecera municipal en la colonia de San José y la localidad la Loma; otras de las zonas con un elevado número de habitantes es Santa Mónica, San Nicolás, el Nanthe, San Pablo el Grande, el Progreso y Cerro Chiquito (Gobierno Municipal de Tenango de Doria. PMDH, s.f.).

### 3.2.7. INDICADOR SOCIO – DEMOGRÁFICO

El Gobierno del Estado de Hidalgo y el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) representan cuantitativamente en el Anuario estadístico y geográfico de Hidalgo 2017, los aspectos sociodemográficos de Tenango de Doria, donde en el 2015 la región contaba con un total de 18,766 habitantes; que el 8,699 son hombres y 10,067 es población femenina (INEGI).

**Gráfica 2 Población por municipio según sexo**

Población total por municipio según sexo  
Al 15 de marzo de 2015

Cuadro 3.2

Municipio	Total	Hombres	Mujeres
Singuilucan	16 235	8 032	8 203
Tasquillo	16 403	7 614	8 789
Tecozautila	37 674	18 115	19 559
Tenango de Doria	18 766	8 699	10 067

**Fuente:** INEGI. Dirección General de Estadísticas Sociodemográficas.  
*Encuesta Intercensal 2015 (2016)*

El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), manifiesta que el municipio de Tenango de Doria está conformado por 18 mil 766 habitantes de los cuales son 8 mil 699 son hombres y, en mayoría, 10 mil 067 son mujeres. Además, el grupo indígena habitante de Tenango de Doria es el Otomí<sup>49</sup>, donde el existe un número de población que suma aproximadamente 3 mil 031 personas y la mayoría

<sup>49</sup> En la región se le conoce como Otomí-Tepehua.

son bilingües, hablantes de lengua otomí. (Gobierno Municipal de Tenango de Doria. PMDH, y SEDESOL, 2016).

**Cuadro 2 Localidades del Municipio de Tenango de Doria**

TENANGO DE DORIA				
Agua Zarca	El Cásiu	El Gosco	La Loma	La Joya
Cerro Chiquito (San Pedro Buenavista)	El Damo	El Juanthe	La Palizada	El Xajá
Cerro Grande (Veinte Barrancas)	El Dequeña	El Lindero	La Reforma	El Xindhó
Colonia Ermita	El Desdavi	El Madhó	La Viejita	El Xuthí
El Texme	El Despi	Santa Mónica	San Francisco Ixmiquilpan	San Francisco la Laguna
Colonia San José	El Dexhuadá	El Mamay	Las Juntas	El Zetoy
Ejido de Santa Mónica	El Dixoy	El Nanthe	Linda Vista	Huasquilla
Ejido López Mateos (La Colonia)	San Isidro la Laguna	El Ñanjuay	Los Ahilares	Santa María Temascalapa
El Aguacate (Pedregal)	San José del Valle	El Potrero	Los Planes de Santiago	El Tramo
El Barrio de San José	San Nicolás	El Progreso	Palo Gacho	El Tuxtay
El Bopo	San Pablo el Grande	El Temapa	Peña Blanca	Piedras Negras
La Concepción (El Carrizal)	La Cruz de Tenango	<b>Fuente:</b> Localidades del municipio de Tenango de Doria con base a los datos del (Gobierno Municipal de Tenango de Doria. PMDH (s.f.). Elaboración propia.		

### 3.2.8. ESTRUCTURA POR EDAD Y SEXO

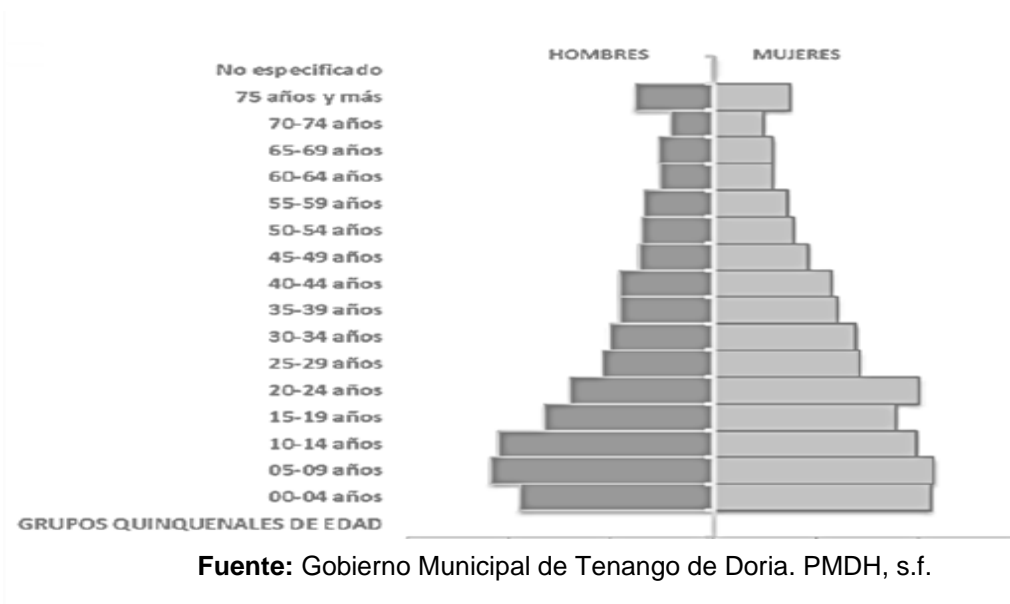
En la siguiente representación gráfica se muestra la población de Tenango de Doria distribuida por grupos de edad en el año 2015 (Gobierno Municipal de Tenango de Doria. PMDH, s.f.; SEDESOL, 2016).

### Cuadro 3 Hidalgo, población total por grupos de edad y características demográficas, 2015

	POBLACIÓN			0 A 14 AÑOS			15 A 64 AÑOS			65 AÑOS Y MÁS			Razón de dependencia	Relación de H - M
	Total	H	M	Total	H	M	Total	H	M	Total	H	M		
<b>Hombre:(H)</b>														
<b>Mujer: (M)</b>														
<b>Tenango de Doria</b>	18766	8699	1067	6207	3072	3135	10786	4780	6006	1763	847	916	73.9	86
<b>Fuente:</b> Elaboración propia con base a los datos por el Gobierno Municipal de Tenango de Doria. PMDH, s.f.; SEDESOL, 2016														

Además, también se representa por una pirámide poblacional de Tenango de Doria donde se distribuye por grupos de edad en el año 2015 (Gobierno Municipal de Tenango de Doria. PMDH, s.f. y SEDESOL, 2016).

**Gráfica 3 Pirámide poblacional de Tenango de Doria**



### 3.2.9. INDICADOR DE NATALIDAD DE TENANGO DE DORIA

En la siguiente gráfica, se muestra que, en el año 2015, el total de natalidad de Tenango fue de 374 nacimientos; donde los nacimientos del sexo femenino fueron de 186 y masculino 187, por lo tanto, se puede percibir que la natalidad del sexo femenino y masculino es casi equivalente (INEGI).

**Tabla 2 Natalidad de Tenango de Doria**

**Nacimientos donde la madre reside en la entidad por municipio de residencia de la madre según sexo 2015**

Cuadro 3.6

Municipio	Total	Hombres	Mujeres	No especificado
Singuilucan	311	157	153	1
Tasquillo	315	152	163	0
Tecozautila	724	367	356	1
Tenango de Doria	374	187	186	1

**Fuente:** INEGI (2016) Dirección General de Estadísticas Sociodemográficas. Estadísticas de Natalidad

Las defunciones en Tenango de Doria, en el año del 2015, fue de un total de 111, donde las defunciones del sexo masculino fueron de 62 y de mujeres con un 49, por lo cual, se puede percibir que en los hombres la mortalidad es mayor que en las mujeres.

**Tabla 3 Mortalidad en Tenango de Doria**

**Defunciones generales por municipio de residencia habitual del fallecido según sexo 2015**

Cuadro 3.10

Municipio	Total	Hombres	Mujeres	No especificado
Singuilucan	89	47	42	0
Tasquillo	134	71	63	0
Tecozautila	202	119	83	0
Tenango de Doria	111	62	49	0

**Fuente:** INEGI (2016) Dirección General de Estadísticas Sociodemográficas. Estadísticas de Mortalidad

El rezago en salud también es un factor que implica en el porcentaje de decesos en niños menores de un año (PMDH, s.f.).

Por otra parte, el crecimiento poblacional de Tenango, es lento a causa por los contextos físicos del territorio, es decir, el esparcimiento de las comunidades, por la migración a otros Estados dentro de la República Mexicana y a Estados Unidos principalmente.

### 3.2.10. ACTIVIDADES ECONÓMICAS

Tenango de Doria, se constituye de pequeñas tiendas concentradas en la cabecera municipal, por otra parte, la actividad económica que se realiza en este municipio corresponde a una agricultura temporal, a causa de la región montañosa, y la principal producción de autoconsumo es maíz, frijol, café cereza, caña de azúcar, piloncillo, cacahuate, naranja, aguacate, guayaba, plátano y manzana; también, hortalizas, cómo cilantro, lechuga, pápalo, chayote, papa roja, quelites, camote, yuca, elote, calabaza, calabacita (Ejido de Emiliano Zapata; PMDH, s.f.; Gobierno Municipal de Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

Las diversas alturas en las que se encuentran las localidades del municipio de Tenango de Doria se han clasificado en los siguientes esquemas:

**Tabla 4 Sobre la producción agrícola**

Producción Agrícola				
Producto	Superficie Sembrada (Has.)	Superficie Cosechada (Has.)	Volumen de la Producción (Tons.)	Valor de la Producción (Miles de Pesos)
Tenango de Doria	4,346	4,335	5,011	24,699
Maíz grano	3,559	3,548	4,120	20,305
Café cereza	639	639	831	3,738
Frijol	127	127	47	618
Manzana	21	21	13	38

**Fuente:** Extraído de Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo S/F, PMDGM de Tenango de Doria (2012 - 2016).

En diversas localidades de Tenango se cultivan diferentes semillas, para ejemplificar lo anterior, se representa una tabla.

**Tabla 5 Cultivo de Semillas**

Extracto alto	Extracto medio	Extracto bajo
Frutales	Café cereza	Café pergamino
Maíz	Hortaliza	Hortaliza
	Caña (piloncillo)	Chile
	Cacahuete	

**Fuente:** Extraído de Gobierno Municipal Tenango de Doria, Hidalgo S/F, PMDGM de Tenango de Doria (2012 - 2016).

Donde cada ámbito de la tabla lo constituyen diversas localidades del municipio de Tenango (Gobierno Municipal de Tenango de Doria, Hidalgo (s.f.) Plan Municipal de Desarrollo del Gobierno Municipal de Tenango de Doria (2012 - 2016).

- **Extracto alto:** comunidades de Santa Mónica, Ejido Emiliano Zapata, Agua Zarca, Linda Vista, Cruz de Tenango, Palo Gacho y Gosco.
- **Extracto medio:** comunidades del Damó, Tenango de Doria, El Zetoy, Texme, El Despí, San Nicolás, Peña Blanca, El Nanthe, Ejido López Mateos, San Pablo el Grande, El Desdavía, San Francisco Ixmiquilpan, La Reforma, El Casiu, El Dequeña, Piedras Negras, El Bopo, Ahilares, Aguacate, Xhindo, El Temapa, El Xuthi, El Tenexco y Cerro Chiquito.
- **Extracto bajo:** comunidades de Santa María, Huasquilla, San José del Valle, Los Planes de Santiago, Barrio de San José, San Francisco la Laguna, Lindero, La Palizada, San Isidro, El Progreso, Loma del Progreso y La Concepción.

El cultivo del aguacate hass, se está promoviendo en todo el municipio. Es un cultivo que puede adaptarse desde los 700 hasta los 1800 metros sobre el nivel del mar. El cultivo de especias y plantas medicinales, es practicado como de traspatio y para autoconsumo. Con esto, algunas personas elaboran pomadas y soluciones acuosas con plantas medicinales.

En la región, también se cuenta con ganado porcino con 5 mil 535 cabezas; bovino<sup>50</sup> con 5 mil 135 cabezas; ovino con 3 mil 386 cabezas, caprino con mil 200

<sup>50</sup> Los bovinos flacos pueden engordarse y servir para mejorar la calidad de carne al municipio y los bovinos finos pueden generar calidad genética al municipio al cruzarse con los de la región.

cabezas; 48 mil 985 aves de postura y engorda. Por otra parte, la captura<sup>51</sup> de pesca se realiza sólo para autoconsumo y se obtiene, por medio de presas, bordos y abrevaderos.

Además, la producción de madera es una de las actividades económicas que realiza el municipio de Tenango. En dicho municipio se cuenta con servicios como mercados, tiendas de abarrotes, telefonía celular, casas de materiales y tlapalerías con productos básicos, restaurantes, cocinas económicas, tianguis dominical, locales de ropa, zapatería, de muebles y varios puestos semifijos, sólo tres hoteles, cafés internet. No hay Banco o alguna institución financiera, solo un cajero automático. Cinco farmacias (Gobierno Municipal de Tenango de Doria, PMDH, s.f.).

En el municipio se realizan actividades donde la principal comercialización es de tipo abarrotera y legumbres y se centra en la cabecera de Tenango el día domingo que es el tianguis de la región (Gobierno Municipal de Tenango de Doria, Hidalgo, s.f.).

### **3.2.11. ARTE TEXTIL, ECONOMÍA ALTERNATIVA**

Como ya mencionamos, en Tenango, se produce un bordado nombrado “tenangos”<sup>52</sup>; son bordados de colores vivos en lienzo de manta, cuyos dibujos son animales de la región<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> Se puede realizar en pequeñas granjas piscícolas, que toman forma por los escurrimientos naturales de agua.

<sup>52</sup> Los antiguos habitantes de la Sierra de Tenango decían que los bordados era el espíritu de los antepasados y lo representaban a través de animales o de la vegetación de la región (crónica de Juan Manuel Menes Llaguno, Cronista del Estado de Hidalgo).

<sup>53</sup> Según Evencio<sup>53</sup>, profesor de educación básica que prestó su servicio por varios años en la localidad de San Nicolás, menciona que hay un matrimonio en dicha localidad que son los inventores de los tenangos. Según el profesor Evencio un día el matrimonio, al no tener fuentes de ingresos económicos, le dijo el marido a su pareja que inventara algo para vender y fue así como nacieron los tenangos. Por otra parte, Moragas y Lagunas (2004, p. 185) señalan lo mencionado por una artesana que “(...) quien inventó este tipo de bordado fue la cuñada de su suegra, hace unos cincuenta años. Surgió de su imaginación, cuando las señora se encontraba en el campo y viendo a los animales y a la flora se inspiró en ellos para bordar los motivos.” Otras versiones aseguran que los artesanos se basaron en unas pinturas rupestres que existen en San Nicolás, otras fuentes, dan la autoría a San Pablo el Grande. Una versión más, menciona que un gobernador al ver la artesanía, dijo *tenangos*, y desde entonces ese es su nombre. También se puede decir, Donde la localidad otomí de San Nicolás en los años de 1920 a 1930 se dio origen al arte textil con su colorido reflejando figuras de flora y fauna. La elaboración de estos lienzos se convirtió en los productos más originales que tiene la región (Moragas y Lagunas, 2004).

Este arte textil es otra fuente de ingresos de los habitantes del municipio, ya que los elaboran y los venden en la plaza o en otros espacios, incluso fuera del estado de Hidalgo. La producción de tenangos es parte del pasado y de la cotidianidad de las mujeres indígenas, pues es un elemento de su identidad. La iconografía tradicional la representan a través de cerros, cuevas, actividad agraria, etc., pero también, han diversificado sus diseños que muestran una hibridez o configuración para ampliar sus fronteras económicas, por ejemplo, el tenango se ha convertido en un emblema alterno del municipio, un emblema turístico, el cual añadido como referencia de la *Carta Cultural Iberoamericana en el concepto de Cultura y Turismo* que los propios pobladores producen como oportunidades para los servicios de los turistas (Organización de Estados Iberoamericanos para la educación, la ciencia y la cultura [OEI], 2005).

El arte popular de Tenango de Doria cobra especial importancia en lo “extraño” y lo “auténtico” y se ha convertido en un elemento turístico a partir de esta idea se ha dado un engranaje que lleva la población indígena a la mercadotecnia (OEI, 2005).

El costo de la artesanía aumenta para el personaje artesano, al tener que producir más artesanía pues tiene que dejar de hacer tareas de campo. Sin embargo, en Tenango, esta diversificación económica ha impactado en roles tradicionales de género y tanto hombres como mujeres bordan al igual que los niños y niñas, lo que también ha configurado la división sexual del trabajo así como también su identidad<sup>54</sup> (OEI, 2005).

---

<sup>54</sup> Tanto en San Nicolás como en San Pablo el Grande y demás localidades donde se ha expandido la producción de tenangos, los artesanos se dedican durante la mayor parte del año a la producción y comercialización de los tenangos. En las localidades de Tenango es que se diversificó la actividad económica más que desplazarse la agraria por la artesanal. Las mujeres son quienes fundamentalmente se encargan de la producción y comercialización de los tenangos (OEI, 2005).

### 3.2.12. TURISMO

En la localidad, no existe una industria turística constituida, sin embargo, algunos visitantes pueden conocer la Iglesia de San Agustín, los diversos cerros de la región (Cerro brujo, el Arco, los Cerritos y el Cirio), así como el Montículo y plataformas prehispánicas. Además de, adquirir y conocer sus artesanías “tenangos” (nombrándolos así por el municipio).

### 3.2.13. FESTIVIDADES

En Tenango de Doria, existen celebraciones religiosas – rituales que expresan las tradiciones y la costumbre del pueblo otomí, y se establecen en el calendario festivo, donde enmarca la jerarquía de las fiestas, es decir, se comienza con el Carnaval del municipio en febrero hasta llegar a la fiesta grande, la del Santo Patrono de la región.

El cuadro siguiente representa las festividades de Tenango de Doria, que implican diversas formas de organización, temporalidad, espacios y prácticas sociales, religiosas, culturales y rituales.

**Cuadro 4 Festividades de Tenango de Doria**

FECHA	CELEBRACIÓN
<b>16 de enero</b>	Erección del Estado de Hidalgo
<b>Febrero</b>	Carnaval
<b>Marzo o abril</b>	Escenificación de la Pasión de Cristo
<b>3 de mayo</b>	Fiesta de la Santa Cruz, visita al Cerro Sagrado
<b>26 al 29 de agosto</b>	Feria Anual
<b>27 de agosto</b>	Día de San Agustín, oficio de misa, quema de cohetes y castillo
<b>28 de octubre</b>	Fiesta de San Judas Tadeo
<b>1 y 2 de noviembre</b>	Todos santos
<b>12 de diciembre</b>	Fiesta de la Virgen de Guadalupe y la Virgen Peregrina

**Fuente:** *Elaboración propia con base a la información del Gobierno Municipal de Tenango de Doria. PMDH, S.F.*

Pese a que existen varias festividades que configuran la identidad del municipio, en este trabajo solo se abordará la festividad del Santo Patrono “San Agustín”, que es celebrada el día 27 de agosto al 31 del mismo mes, pues es la celebración más representativa y donde participan un mayor número de actores.

**CAPITULO IV**  
**ENTRE LA HISTORIA Y EL MITO**  
**DE LA FIESTA PATRONAL**  
**DE SAN AGUSTÍN**

*“El río pasa, pasa:  
nunca cesa.  
El viento pasa, pasa:  
nunca cesa.  
La vida pasa...  
nunca regresa”.*

*“Danthetoguitogui  
hinhambi tegue  
Ndahitoguitogui  
hinhambi tegue  
Nbuitogui...  
hinhambipengui”.*

### **Poema Hñahñu otomí**

## **PRESENTACIÓN DE CAPÍTULO**

Este capítulo se expresan los antecedentes de las corporaciones religiosas otomí de Tenango de Doria, para dar a conocer la forma en cómo se adaptaron a las celebraciones y de cierta forma, cómo se configura esa devoción desde los dioses otomí a la religión católica. En este apartado, se presentan grosso modo, las creencias otomíes, los representantes de estas convicciones y las mayordomías otomí, con la finalidad de exponer elementos que ayuden a la comprensión de las actuales narrativas en relación a esta unión entre creencias otomí y la religión católica, que da relevancia a la celebración del Santo Patrono de Tenango de Doria.

### **4.1. DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS OTOMÍ: EL ZIDAHMU**

En Tenango, las ceremonias religiosas otomí se constituían por una relación y encuentro entre seres humanos y seres sobrehumanos, es decir, por dioses, seres malévolos, espíritus, animales, plantas, santos de la religión católica y los pobladores del municipio. Además, para los otomí el mundo está dividido en dos partes: la parte de arriba habitada por los hombres *“las antiguas”* (los lugares sagrados: cerros, ríos, cuevas, asentamientos prehispánicos donde se encuentran los ancestros, las antiguas: jefe (a), dueño (a), señor (a) de la tierra, del agua) dueñas del mundo quienes hicieron todo sobre la tierra y que son representadas por los seres sobrehumanos; y la parte inferior, el lugar de los muertos donde habita *Zithü* (el diablo) (Dow, 1974 y San Juan, 2017).

Aun así, la religión católica tiene su lugar tanto en la cultura mestiza como en la indígena, lo cual facilitaba las relaciones entre ambos grupos (Dow, 1974).

Dow (1974) manifiesta que la religión está constituida tanto por las creencias como por los actos sociales que las creencias justifican. En Tenango, los pobladores otomíes denominaban a los santos católicos con el nombre de *zidahmu* que podría traducirse por “*grandes señores venerados*”. El *zidahmu* fue considerado como el intermediario de Dios, que constituyó un poder para ayudar a las personas a transmitir las peticiones de los pobladores a Dios, pero si la gente les perdía la fe, los *zidahmu* los abandonarían.

Los otomí se refieren al *zidahmu* como “*santito*”, no santo; los *zidahmu* son representados por imágenes de madera tallada (estilo católico español), además creían que las imágenes estaban vivas; otros pensaban que solo eran de madera y que, los *zidahmu* se encontraban en el cielo y bajaban al oratorio para las ceremonias (Dow, 1974).

También, se estimaba en la fe del *zidahmu* y de la importancia del culto hacia ellos. De esta manera, lo expresa un señor de la tercera edad de la localidad de Santa Mónica “(...) cuando comenzó el mundo, comenzó la costumbre”. ¡Qué cosa era entonces la música de Dios! La gente hizo la “costumbre” por eso vivimos bien ahora (En Dow, 1974).

Dicho por Dow (1974), sin el *zidahmu* la gente no tendría nada y de nada servirían las riquezas sin el favor del *zidahmu*, si algo ocurriese en el pueblo como, por ejemplo, una desgracia, no será culpa de quienes rindieron el debido culto a su *zidahmu*, el bienestar de la comunidad depende de la costumbre, es decir, de la celebración religiosa.

Los *zidahmu* para los otomí son todos los Dioses llamados a veces “*los principales*” o “*las antiguas*” y se conocen como *maka*, la relación entre los hombres y los dioses. Para ellos, un Dios es la tierra sagrada que alimenta, como nosotros alimentamos a nuestras ovejas y nos consume cuando morimos (Dow, 1974).

- *Oja* considerado como el Dios cristiano.
- *El sol es un Dios (Mäkä Hyadi)*, se identifica como Jesucristo, así que la cruz es también el símbolo del sol) (Dow, 1974), dicho de otra manera, el Santo

Sol o Dios de Sol, es la presencia del Dios del Cielo en la Tierra, el Santo Sol “nos alumbra y nos protege del frío. También es el que le da facilidad a las plantas... nos ayude a que madure nuestra piel... pero lo más importante es que su presencia nos anima y hasta nos hace feliz cuando podemos gozar de una mañana con el cielo todo despejado y sin nubes. Por eso nuestros antepasados nos enseñaron que el Santo Sol es la presenciade Dios es nosotros... por eso los otomí salimos a incensarlo y le damos las gracias a Dios del Cielo por ese día y por la luz que nos manda” (San Juan, 2017, p. 137).

- Una Diosa Madre es asociada a veces con la fertilidad, la tierra, nombrada *Nuestra Madre o Mäkä Me* (la Señora Sagrada) se puede identificar como la Virgen María (*Mäkä Hai*).
- *La Tierra sagrada*, da plantas que alimentan, pero también puede consumir a los seres vivientes. Existe la vieja costumbre de pagar a la Tierra Sagrada lo que se le quita. Cuando la tierra da ciertos beneficios como una buena cosecha, es señal de que hay que pagarle y se le paga con una “*costumbre*” y una gran fiesta durante la cual, se entierra un guajolote vivo, dinero, aguardiente y cigarros en honor de (*Mäkä Hmuhai*) (Dow, 1974).

“Veneramos la Santa Madre Tierra porque ahí nacen las verduras, las frutas y las semillas que consumimos... cada vez que ofrendamos a Dios le pedimos permiso para darle una pequeña ofrenda también a la Santa Tierra, así como a los demás elementos” (San Juan, 2017, p. 57).
- También, se rinde culto al *Dios de las Montañas*, en las cuevas de los cerros y en las cumbres, las plantas y los animales de los montes; el monte sagrado de la región de Tenango, se llamaba Cerro Brujo (en la actualidad se nombra como Cerro Sagrado), nombre que le dieron los criollos debido a los chamanes (brujos) que lo visitaban. En las cuevas sagradas los chamanes tenían contacto íntimo con el Dios de las montañas y pedía por curaciones, se le denomino como *Dohandohu Ra Mui Ra Ximbai* (Christiansen, 1953 En Dow, 1974).

“Los Cerros Sagrados (*Yä Mäkä Toho*), representan a los elementos de la tierra en su conjunto.... Ahí es donde se invocan a todos los que se le ofrenda en la tierra... los Cerros Sagrados son como nuestras iglesias... encima de ellos nuestros antepasados hacían construcciones ya sea para Dios o para algún elemento de la tierra” (San Juan, 2017, p. 82).

- Los Jueces de las Entradas de los Cerros (*Yä Däzemi nge bupu ha yä Mäkä Toho*), son los guardianes a los cuales se les pide permiso antes de entrar al Cerro Sagrado, ellos se establecen en cada una de las entradas de los cerros y se les pide el consentimiento pasar, ya que son los que cuidan todo el cerro y se les pide autorización por medio de una ofrenda (San Juan, 2017, p. 87). *Mäkä Xumpo Dehe (la Señora Sagrada del Agua*<sup>55</sup>) es una deidad importante en toda la Sierra, es la diosa de toda el agua fresca; cuenta la leyenda que, donde brotan sus aguas en las montañas se la puede oír cantar las hermosas melodías sagradas que se cantan en sus costumbres, su ídolo se crea con una botella de agua de un arroyo sagrado (Dow, 1974).
- Otro Dios es *el Abuelo Fuego (Mäkä Xita Sib*<sup>56</sup>), los otomí creen que lleva bastón y que acompaña al sol en su recorrido del cielo, su color es rojo y su ídolo se hace llenando un plato con ceniza<sup>57</sup> (Dow, 1974).
- Los Sabios (*Rä nfädia*), son unas personas que guían las peregrinaciones y portan el don de comunicarse con la naturaleza a través de su espíritu, esto es que por nacimiento ellos fueron elegidos para ocupar el don de la sabiduría. Los verdaderos sabios son muy pocos, ya que en su antigüedad

---

<sup>55</sup> La Señora Sagrada del agua vive en un sitio legendario, se hacen peregrinaciones a varios lugares y se les atribuye a muchos lugares donde se origina, uno de ellos, es México Chiquito ahí el creyente puede ver el tesoro de la Señora guardado por serpientes (Dow, 1974).

<sup>56</sup> El equivalente moderno de Huehuetotl, el Dios Viejo adorado por los aztecas (Dow, 1974).

<sup>57</sup> Otros dioses adorados, pero en la región de Tutotepec es la *Mäkä Xumpo t'egi* (La diosa de la campana) y *Mäkä Zudapi* (el intercesor, la gente cree que muchos de los antiguos encontrados ahí son representaciones de *Mäkä Zudapi*). La diosa de la Campana, es la campana del antiguo monasterio agustino de Tutotepec, esta campana simboliza la unidad entre la gente de Tutotepec y se cuenta que es hermana de la campana de la Ciudad de México y que no puede reunírseles porque le cayó una maldición que la condena a permanecer en Tutotepec (Dow, 1974).

“Nosotros veneramos a la Santa Campana con ofrendas y le hacemos su vestuario tradicional vistiéndola de una mujer con trenzas y collares similares a los de hace mucho tiempo. La Santa Campana es una intercesora: cuando la gente de la región es amenazada, ella avisa sonando por sí sola, así los sabios pueden reunirse y cada quien hace su lucha para defenderse” (San Juan, 2017, p. 102).

fueron asesinados por los gobernantes de su época porque predicaban el presente y el futuro. Pero sus gobernantes no les creían y lo tomaban por locos: por eso los mataban (San Juan, 2017, p. 102).

- La Pureza (*Rä t'axi*) solo era utilizada por los sabios para realizar un vínculo espiritual con la naturaleza, esta era utilizada cuando nacía un sabio de buen espíritu para que pudiera crecer libremente con el apoyo de la naturaleza sin que nadie pudiera hacerle daño. Lo purificaban espiritualmente y físicamente para que ejerciera con libertad su don. Con el tiempo, los gobernantes querían utilizar a la Pureza en todo y lo convertirían en una cosa cualquiera, por lo cual, los sabios decidieron esconderla y solo se invoca cuando hacen una limpia (San Juan, 2017, p. 107).
- Santa Cruz (*Mäkä Pont'l*), se coloca una cruz con su cendal, además se le prenden veladoras y se colocan flores para las peregrinaciones a los Cerros Sagrados y ahí se le pueda pedir permiso a Dios para iniciar la peregrinación, así como para que la gente sepa que está en tierra sagrada (en la actualidad se viste a la Santa Cruz, porque asemeja el sacrificio del Señor Jesús Cristo en la cruz) (San Juan, 2017, p. 152).

#### 4.1.1. CORPORACIONES RELIGIOSAS OTOMÍ

Las ceremonias de los *zidahmu* se conforman por corporaciones religiosas que pueden separarse en tres subtipos:

- Los grupos de oratorio.
- Los pueblos indígenas.
- Las mayordomías de la cabecera (Dow, 1974).

*Los oratorios (Ngujá)*, “(...) son como iglesitas, ahí se tienen a los santitos, ahí se les honran, ahí les hacemos su fiesta” y tienen tres funciones: el culto a los santos, y cuidado de los ancestros “*las antiguas*”<sup>58</sup> y centro y práctica de los

---

<sup>58</sup> Antes que nada, existieron los “antiguos”, los primeros hombres que habitaron la tierra, ahora estos ancestros son venerados como dioses y habitan en los cerros que ellos mismos construyeron.

curanderos (Mujer de San Pablo el Grande En Vázquez y de los Santos, 2008) además, en el oratorio, se guarda las imágenes de sus *zidahmu*.

Hay oratorios que se heredan por línea paterna, es decir, las imágenes pertenecen a los fundadores de oratorios y, por otra parte, hay oratorios que por rituales o fieles locales se adhieren al grupo, por ejemplo, los padrinos.

Por último, *las mayordomías* son la tercera corporación religiosa que existe en la cabecera del municipio de Tenango, donde los mayordomos hacen tributo a los santos patronos<sup>59</sup> denominados por los otomí *zidahmu* y estos se encuentran en la iglesia de la región. Las mayordomías se organizan por pobladores y miembros de las rancherías vecinas, ellos son quienes contribuyen con trabajo, bienes o dinero a la celebración religiosa.

La interacción con el *zidahmu* tiene lugar durante la fiesta que consiste en el rito sagrado llamado costumbre y danzas seculares. La costumbre es el ritual de reciprocidad y el *zidahmu*, y tienen lugar dentro de los oratorios o de las iglesias donde se coloquen las imágenes para la fiesta. Mientras se desarrolla la costumbre, las casas de los oficiantes y los sitios a donde puede llevarse la imagen son teatro de otros ritos, aunque las imágenes no se encuentren ahí. Las imágenes del oratorio muy poco salen de ahí y ahí se celebra la costumbre (Dow, 1974).

En la iglesia de Tenango, donde vive el párroco adscrito a la localidad, el rito es estrictamente católico, así que las imágenes se trasladan a sus oratorios para la celebración de sus costumbres.

---

Andando en los cerros, es posible encontrar algunos de ellos transformados en piedras con formas antropomorfas, que son conocidas como *los antiguas* (Vázquez y de los Santos, 2008)

<sup>59</sup> Las imágenes de Tenango, se albergan en la iglesia que es el edificio donde el sacerdote celebra la misa, pero el día de la fiesta, las imágenes de las mayordomías se trasladan al oratorio de los mayordomos (sus casas o el lugar donde vaya a ir la imagen para su celebración).

**Ilustración 5 Procesión del santísimo sacramento de San Nicolás y de la Virgen del Rosario**



**Ilustración 6 Los miembros de la cofradía de Santa Magdalena llevando su imagen al oratorio que le corresponde en la fiesta de agosto**



*Fuente:* Extraída de Dow, 1974

**4.1.2. ORGANIZACIÓN DE LOS ACTORES SOCIALES EN LA FESTIVIDAD DE LOS ZIDAHMU**

Ante los *zidahmu*, existían representantes y portavoces del grupo, que se distinguían por sus deseos de ayudar a todos los pobladores, donde lealmente realizaban ofrendas a los *zidahmu* con inmensa devoción y no en provecho propio, demostrando cumplir con su obligación de cooperar con el grupo, pues de lo contrario, el *zidahmu* no obedecería con los beneficios para la comunidad pues se aseguraba el repartimiento de la salud y de cosechas (Dow, 1974).

Las personas que organizan la festividad para el *zidahmu* ganan respeto, autoridad y prestigio, porque construyen vínculos de reciprocidad con el *zidahmu*,

además, al hacerlo se expresa una sincera dedicación al bienestar del grupo. Al cumplir con esa acción social, demostraban su compromiso a través de distribuir grandes cantidades de comida durante la celebración (Ídem).

Los actores sociales que representaban las acciones socio – religiosas, son los denominados *Diputados mayores* (este es un tipo de subgrupo de líderes que mandan dentro del grupo y que tienen legitimidad religiosa). Los diputados mayores, son la autoridad de representar el vínculo con los humanos y lo sobrenatural, además de dirigir la costumbre.

En las entrevistas realizadas, el Sr. Juan López Alvarado, recordó que,

“La fiesta religiosa, tiene sus orígenes de más de 200 años de celebrarse en nuestro pueblo, principalmente ha sido organizado por familias indígenas, quienes por medio de las llamadas mayordomías (mayordomos), que lo representan los líderes de la familia (padre y madre o hermanos mayores), pero también para realizar esta fiesta es necesario contar con un grupo de personas ajenas a la familia, llamados diputadas y diputados, la cual deben ser personas que coordinen los trabajos que tradicionalmente se llevan a cabo cada año, por lo que es necesario que estas personas conozcan cada uno de los procesos para llegar al día especial 28 de agosto de cada año, y deben contar con el conocimiento de todo el protocolo tradicional en honor a esta imagen, San Agustín” (Entrevista al Sr. Juan López).

También, *los padrinos*<sup>60</sup> son una figura importante para la realización de los rituales del *zidahmu*; el padrino (*taja*) o padrinos, son una especie de tutores simbólicos de otras personas que se integran al grupo y que representan acciones sociales y rituales en la ceremonia religiosa. Es decir, los padrinos entregan las grandes ofrendas florales al *zidahmu*; ceremonia que inicia la costumbre, bajan flores de la imagen y se colocan en la cruz del oratorio. Por otra parte, la madrina (*maja*) tiene que desfilar en las procesiones, cuidar de los incensarios y ayudar al padrino cuando decora la imagen. Los padrinos de la ceremonia del *zidahmu* son los máximos oficiantes del rito, pero, en las mayordomías, los mayordomos tienen el más alto

---

<sup>60</sup> Los padrinos, están emparentados con los dueños o mayordomos, pero en principio heredaron su padrinzago por línea paterna del primer padrino nombrado fundador. (Notas de campo)

estatus en el ritual, pues ellos son quienes pagan la mayor parte de los gastos de la fiesta y del baile.

Asimismo, *las personas* que se involucran en este acto, tienen un papel importante, pues contribuyen con un grado de trabajo para la fiesta, ya que esperan beneficios muy grandes que el *zidahmu* les podría conceder (Dow, 1974).

#### **4.1.3. LOS ZIDAHMU EN LA FIESTA PATRONAL DE TENANGO**

La iglesia católica de Tenango de Doria, se fundó en el año de 1865, poco después de que Tenango se erigiera como municipio. Dow (1974) expresa que, después de sus cien años de vida, la iglesia parroquial recibió muchas imágenes de *zidahmus* llevadas por personas del municipio. Eran tantas las imágenes que muchas se guardaron en una sacristía de la localidad.

El párroco de esa época, pensaba que al colocar las imágenes de *zidahmus* en la iglesia, distraería el culto a Cristo, aun así, unas imágenes actualmente están colocadas en los nichos. Entre esas imágenes hay algunas que son patronos divinos de las corporaciones religiosas, denominadas mayordomías y cada una de ellas, se le rinde culto en su oratorio, es ahí donde las mayordomías celebran la fiesta de *zidahmu*, llevándolos a procesión y al oratorio en donde los miembros de las mayordomías harán sus ofrendas (Dow, 1974).

Una mayordomía, es un grupo de gente que tiene a su cuidado la imagen de un santo de la iglesia, que le rinde culto especial haciéndole ofrendas y que celebra su fiesta en el oratorio (Dow, 1974).

En Tenango de Doria, hay seis mayordomías mayores y tres menores. Entre las mayordomías mayores, se celebran las grandes fiestas de agosto y las otras menores tienen su propia fiesta.

**Tabla 6 Mayordomías mayores**

<b>Nombre del Zidahmu en Otomí</b>	<b>Nombre del Santo en Castellano</b>
<i>Zidada Yoxkuhu</i>	Señor Santísimo o Santísimo Sacramento
<i>Zidada San Agustín</i>	San Agustín
<i>Zinana Rosario</i>	Ntra. Señora del Rosario
<i>Zinana Dolores</i>	Ntra. Señora de los Dolores
<i>Zidada Santentiero</i>	Santo Entierro
<i>Zinana Madalena</i>	Sta. María Magdalena

**Fuente:** Elaboración propia con base a la información de Dow, 1974.

**Tabla 7 Mayordomías menores**

<b>Nombre del Zidahmu en Otomí</b>	<b>Nombre del Santo en Castellano</b>
<i>Zidada San José</i>	San José
<i>Zinana Lupe</i>	La Virgen de Guadalupe <sup>61</sup>
<i>Corpo</i>	Corpus Christi

**Fuente:** Elaboración propia con base a la información de Dow, 1974.

En las mayordomías, la presentación de las ofrendas al *zidahmu* es una acción social y de poder, que da prestigio, y es la prueba de que quien ofrece, es digno del cargo que se le ha concedido. Además, la magnitud de las ofrendas

---

<sup>61</sup> En la actualidad, hay una Virgen de Guadalupe, nombrada Virgen Peregrina y es quien cuida a los peregrinos de Tenango de Doria cuando se dirigen a la Ciudad de México los días 12 de diciembre. La capilla de la Virgen Peregrina se encuentra a un costado de la iglesia y fue hecha por los pobladores del municipio, y la Virgen Peregrina fue donada por Inés Alvarado.

depende de la vitalidad de la mayordomía; en términos generales, es la devoción de los pobladores para complacer a su patrón celestial.

Actualmente, en Tenango de Doria se nombra a la imagen en castellano y para este trabajo, se hablará específicamente de San Agustín, donde en el mes de agosto, se celebra el ciclo de ritos que repite cada mayordomía en distintos días.

## **4.2. EL MITO DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA**

Al hablar de la Fiesta Patronal de Tenango de Doria, es necesario hacer referencia al mito de *San Agustín*, narrativa cultural originada al norte de África y que pervive paralelamente en esos dos mundos, el indígena y el no indígena en la región y en nuestro país México. Por esto, considero necesario presentar el relato histórico, para poder comprender como es que hoy en día, las personas le demuestran fe y lo veneran. De esta manera, se hará referencia a Peña (2011) de quien me baso para presentar un breviario de esta figura simbólica a través de su obra, *San Agustín de Hipona – El buscador de la verdad*.

### **4.2.1. INFANCIA Y ADOLESCENCIA**

De acuerdo a Peña (2011), Agustín nació el 13 de noviembre del año 354 en Tagaste (actualmente se llama SoukAhras, en Argelia ubicada al norte de África). El padre de San Agustín, se llamaba Patricio, *“mi padre era un hombre sumamente cariñoso, pero también extremadamente colérico”* (En Peña, 2011). El principal interés de Patricio, era que su hijo Agustín, se adentrará en el estudio y que aprendiera las mejores técnicas de oratoria y de la persuasión de la palabra, por esta razón, le brindaba el apoyo moral y económico para que su hijo estudiara fuera de Tagaste (Conf. 9: 9 En Peña, 2011, p. 11 - 18).

Luego, su padre murió en el año 372 cuando Agustín se encontraba estudiando en Cártago, a la edad de 18 años. Mónica, la madre de Agustín, tenía 23 años cuando tuvo a su hijo. Ella era cristiana y le inculcó la religión; los hermanos de Agustín fueron Navigio y Perpetua (Ídem, p. 12).

Agustín, fue bautizado en la edad adulta, porque en aquel entonces, se creía que dicha acción borraba los pecados que se cometían durante su desarrollo y

crecimiento; él, expresa lo siguiente: *“el nombre de Cristo lo había mamado piadosamente con la leche de mi madre, lo había mamado por tu misericordia, Señor, y lo conservaba metido en lo más hondo de mi ser”* (Ibídem).

Agustín estudió en Tagaste hasta los 11 años donde aprendió a leer, escribir y a contar, aunque, era un niño rebelde, juguetón y desobediente en su infancia:

“Dios mío, ¡cuántas miserias y engaños experimenté cuando siendo niño, se me proponía como norma de buen vivir la obediencia a mis profesores, para hacerme famoso y sobresalir en el Arte del Lenguaje! Con este fin me mandaron a la escuela a estudiar las letras de cuya importancia no tenía yo, pobre infeliz, ni la más remota idea. Con todo, cuando era perezoso en aprenderlas, me ganaba buenos azotes (...) me gustaba jugar y me castigaban por esto (...) de niño jugaba a la pelota y eso era un obstáculo para aprender rápidamente aquellas letras que, cuando fuera mayor me abrirían el camino para juegos sucios”. (Conf. 1: 10 En Peña, 2011, p. 21).

No obstante, Agustín consideraba en que el cometió un pecado de niño, y esto fue, ir contra las órdenes y enseñanzas de sus padres y de sus maestros, que podían serle útiles, pero sobre todo, porque él era desobediente ante estos aprendizajes por su afición al juego, “(...) estoy convencido de que, si no me hubieran obligado, no hubiera aprendido nada (...) (...) También te aprovechabas de mi error, en no querer aprender y lo hacías para castigarme, lo que yo tenía merecido, siendo como era tan chiquito y un pecador tan grande” (Ídem).

Agustín, desconoce los motivos del porque no le agradaba estudiar griego, lectura, escritura y matemática en la primaria, se le hacían muy aburridos esos cursos, si bien, esos primeros estudios le ayudaron a mejorar para estudios posteriores, porque podía leer todo lo que caía en sus manos y escribía lo que le llegaba a la mente (Ibídem).

En el año 365, el padre de Agustín, le brindó la oportunidad a su hijo de estudiar en Madura, aprendió la lengua latina con un maestro de gramática, donde tenían que leer y analizar los escritos de los historiadores y poetas latinos. Ya en Madura, Agustín se contagió de los hábitos paganos, ya que, la mayor parte de la población era pagana. Agustín lo manifiesta de la siguiente manera: “Quiero hacer memoria de mis torpezas pasadas y la desolación en que los vicios dejaron mi alma

(...) Voy a recordar mis caminos llenos de perversión con toda la amargura que supone remover esos recuerdos”. (Conf. 1: 9 En Peña, 2011, p. 25).

Agustín se fue alejando del cristianismo, y se entregó “al vicio, al olvido, en un estado de ardor, apartado de toda tranquilidad” (Ibídem, p. 27). Cuando Agustín llegará de Madura, Patricio le destinaba un nuevo viaje, pero esta vez a Cartago<sup>62</sup>:

“(…) a mi regreso de Madura ya se estaban haciendo los preparativos para un viaje más lejano, a Cartago. Estos Corrían por cuenta de mi padre que vivía en Tagaste y era de una posición muy modesta (...) que por encima de sus posibilidades económicas, se gastaría en el hijo todo cuanto fuera necesario (...). Había personas mucho más ricas que no hacían igual por sus hijos. Ciertamente que mi padre no tenía especial interés en los progresos que yo pudiera hacer en los caminos del Señor (...) a él le importaba que yo llegara a ser una persona capaz de disertar”. (Conf. 2, p. 3 En por Peña, 2011, p. 12).

Sin embargo, por falta de recursos económicos, Agustín tuvo que regresar a Tagaste, no logró terminar la tercera parte de sus estudios que abarcaba la retórica y la filosofía en Cartago, a causa de esto, tomó un año de vacaciones.

Teniendo 16 años, se juntó con algunos amigos que lo llevaron por mal camino; su madre le brindaba consejos, pero él no los escuchaba, quería vivir independiente como lo había hecho en Madura, “por falta de recursos tuve que tomar unas vacaciones forzosas en casa de mis padres (...)” (Ibídem, p. 27).

Posteriormente, Romano<sup>63</sup> ayudó a Agustín a continuar con sus estudios, ya que él veía en Agustín un alentador futuro

“Siendo adolescente pobre y emigrante por causa de mis estudios, tú me diste alojamiento y subvención para mi carrera, y lo que se aprecia más, una acogida cordial. Cuando perdí a mi padre, tú me consolaste con tu amistad, me animaste con tus consejos, me ayudaste con tu fortuna. Tú, en nuestro municipio, con tus favores, tu amistad y el ofrecimiento a tu casa, me hiciste partícipe de tu honra y primacía (...) te convertiste en mi apoyo, tú me proveíste de lo necesario para el viaje, y tú, de nuevo, (...) tú has

---

<sup>62</sup> Cartago: abundaba el paganismo con un fervoroso culto a la diosa celeste Tanit o Venus cartaginesa.

<sup>63</sup> **Romano**: era un hombre muy rico que concedía a sus ciudadanos beneficios como juegos públicos y espectáculos, era respetado por todos; su nombre se encontraba en una placa de bronce (Conf. 2, p. 1-2 En Peña, 2011, p. 28)

sido mi estímulo, a ti te debo la realización de mis anhelos". (Contra los académicos, 2, p. 3 - 4 En Peña, 2011, p. 34).

En Cartago, había muchas diversiones, como los juegos circenses, combates de gladiadores, espectáculos teatrales, hechiceros y charlatanes por doquier, Agustín se contagió del entorno de ese lugar, acudía a fiestas, rozaba a las mujeres por las noches buscando una oportunidad de tener algo con ellas. En el año 371, en Cartago, Agustín se buscó a una joven concubina de baja condición social con la que no podría contraer matrimonio plenamente legal y con ella convivió durante 15 años, siéndole fiel. Ya, en el año 372 nació su hijo Adeodato<sup>64</sup>, a quien llegó a querer mucho, aunque no lo había deseado (Conf. 3, p. 3 En Peña, 2011, p. 37).

#### **4.2.2. EN BÚSQUEDA DE LA VERDAD**

A pesar de todo, Agustín descubrió el camino para encontrar la verdad en la filosofía y la felicidad que tanto deseaba al leer el libro *Hortensio de Cicerón*<sup>65</sup> (Conf. 3, p. 1 - 2 En Peña, 2011, p. 36).

Agustín, lo dice de la siguiente manera:

"(...) me di de repente con un libro de un tal Cicerón, cuyos lenguajes todos admiran, aunque no admiren su contenido. Este libro contiene una exhortación a la filosofía y lleva por título "Hortensio". Su lectura realizó un cambio en mi mundo afectivo. También encaminó mis oraciones hacia ti, Señor e hizo que mis proyectos y deseos fueran otros (...) ansiaba la inmortalidad de la sabiduría". (Conf. 3, p. 4 En Peña 2011, 39).

En el año 373, conoció a los maniqueos (secta fundada por Manes), quienes le prometía descubrirle la verdad, cómo lo señala a continuación, "vine a caer en manos de unos hombres sumamente orgullosos, superficiales y charlatanes a más no poder. En su boca sólo había trampas diabólicas y una especie de cinta pegajosa hecha a base de las sílabas de tu nombre, del de nuestro señor Jesucristo y del Espíritu Santo (...) (Conf. 3, p. 4 En Peña 2011, 39).

---

<sup>64</sup>**Adeodato:** Significa dado por Dios o regalo de Dios (Peña, 2011, p. 37).

<sup>65</sup> Este texto parte del camino recto que corresponde a la búsqueda de la verdad y la sabiduría, a través de una postura filosófica (Unger, 2016).

Agustín, entró a la secta de los maniqueos cuando tenía 19 años (duró nueve años dentro de esta), buscando la verdad y la felicidad; en un momento fue supersticioso y en otro, se encontraba vacío. A la edad de 29 años, Agustín impartió clases como profesor de Oratoria, ya que, toda la promoción personal en la secta se fue abajo y sólo se quedó en la secta hasta que encontró algo mejor (Conf. 5, p. 6 En Peña 2011, p. 56).

Para el año 383, Agustín decidió dar clase en Roma, donde los alumnos eran más tranquilos, más pacíficos en clase y, en Cartago, sucedía todo lo opuesto, pues irrumpían descaradamente en las aulas, perturbaban el orden. Al llegar a Roma, Agustín tuvo una enfermedad corporal, entre tanto, Dios sanó a Agustín, lo curó de aquella enfermedad (Conf. 5, p. 6 En Peña 2011, p. 59).

Después de dos años en Roma, Agustín decidió ir a Milán con dos amigos: Alipio<sup>66</sup> y Nebridio<sup>67</sup>, ya que, había una vacante en la cátedra de retórica de Milán. En el año 384, Agustín tenía 30 años, tenía un buen puesto y un buen sueldo. En Milán, Agustín se impresionó por Ambrosio, un obispo que proporcionaba sermones y que pensaba que lo encaminaría a Dios (Conf. 5, p. 13 - 14 En Peña 2011, p. 70).

Por otro lado, Mónica (su madre) al extrañar a su hijo, fue a Milán a verlo, pues, también le preocupaba su vida matrimonial, ya que, con la concubina nunca podría contraer matrimonio plenamente legal. En el año 386, Mónica encontró a una señorita con muy buena categoría social; los padres de la niña y Mónica acordaron el matrimonio, cuando la niña llegará a los doce años; ante esta situación, Agustín tomó la decisión de despedir a su conviviente y quedarse con su hijo, Adeodato (Conf. 19, p. 18 - 14 En Peña 2011, p. 76).

“Cuando apartaron de mi lado a aquella mujer con quien solía compartir lecho (...) Ella se marchó a África, tras hacer la promesa de no conocer a otro hombre y dejando en mi compañía al hijo natural que yo había tenido con ella. Yo, sin poder soportar la espera de los dos años que me restaban para casarme con la joven que había pedido, y porque no era enamorado

---

<sup>66</sup>**Alipio:** había nacido también en Tagaste, de padres aristócratas, él era más joven que Agustín

<sup>67</sup>**Nebridio:** fue a Milán por querer vivir con Agustín y para buscar la verdad y la sabiduría. Él, era un investigador apasionado de la felicidad humana y un explorador muy profundo de las cuestiones más intrincadas

del matrimonio, sino un esclavo de la pasión, me busqué otra mujer”. (Conf. 6, p. 15 En Peña 2011, p. 75).

Agustín, no lograba llenar el vacío que sentía en su alma, buscaba la verdad y la felicidad, pero era inalcanzable, hasta que... leyó la obra de *las Enéadas de Plotino*<sup>68</sup> (234 - 305) y entonces las palabras de este libro, le devolvió la esperanza. Este libro, provocó en Agustín concebir a Dios como un ser absoluto, verdad eterna, espíritu puro; Agustín: *¡Oh eterna verdad, verdadera caridad y amada eternidad! Volviste a lanzar destellos, dirigiste tus rayos con fuerza sobre mí. Me vi lejos de ti (...) me sería mucho más fácil dudar de mi propia vida que de la existencia de aquella verdad* (Conf. 6, 15 En Peña 2011, p. 75)

Asimismo, Agustín se concentró en las Sagradas Escrituras donde descubría el mundo espiritual y el querer comprender mejor la fe de la iglesia católica para continuar con su búsqueda, se asesoró por el Sacerdote Simpliciano, un santo sacerdote que sucedería a San Ambrosio. Agustín dio su vida de castidad en un monasterio y leyó el código del Apóstol Antonio, “nada de banquetes ni borracheras, nada de prostitución o de vicios o de pleitos o de envidias. No se conduzcan por la carne, poniéndose al servicio de sus impulsos” (Conf. 7, p. 9 – 10 En Peña 2011, p. 92).

Más tarde, Agustín, sufrió dificultades respiratorias, se enfermó de los pulmones y le impedía hablar con voz clara a causa del exceso trabajo académico, posteriormente, tomó la decisión de recibir la gracia de Dios, para su preparación leyó la lectura del *Profeta Isaías* (es quien preanuncia con mayor claridad El Evangelio).

#### **4.2.3. BAUTISMO DE AGUSTÍN**

En el año 386, Agustín, con un grupo de amigos, se preparaba para el bautismo a la finca de Casiciaco<sup>69</sup>, con el cual, se preparó nueve meses, regresó a Milán donde

---

<sup>68</sup> Este libro de filosofía neoplatónica alma hacia las alturas del espíritu.

<sup>69</sup>Casiciaco: era una pequeña ciudad, cerca de Milán, donde su amigo Verecundo tenía una granja avícola en un lugar campestre y apacible. Allí estuvo 9 meses preparándose para el bautismo

fue bautizado por San Ambrosio en la noche del 24 al 25 de abril del año 387 junto con Alipio y Adeodato.

Por otro lado, Mónica cayó en fiebre y a la edad de 56 años, Mónica murió, Agustín no logró llorar, pero lo invadió la tristeza interiormente, le pedía a Dios que lo curará del gran dolor que sentía “*Descansa Mónica*”<sup>70</sup> (Conf. 9, p. 7 En Peña 2011, p. 97).

Después de la muerte de Mónica, Agustín, regresó a Roma y se dedicó a convertir a todos sus amigos que anteriormente convirtió en maniqueos a su nueva fe, además, en ese tiempo, Agustín escribió libros “*Las costumbres sobre los maniqueos*”, “*Las costumbres de la iglesia católica*”, “*La Dimensión del alma*” y de “*De libero arbitrio*” (Del libre albedrío).

En el año 388, Agustín se fue a Tagaste con su hijo Adeodato, Alipio, Evodio y Severeo que vendió su modesto patrimonio familiar y lo entregó a los pobres. Además, estudió la biblia con fervor, que consiguió varios códices de las Biblias en latín, especialmente el llamado *Vetus Latina* (esté libro fue el que más uso, para poder comparar las traducciones). Posteriormente, Agustín tuvo la tristeza de la muerte de su hijo Adeodato y de su gran amigo Nebridio (el artículo no menciona como murieron) (p. 103).

#### **4.2.4. AGUSTÍN EN HIPONA**

Agustín llevaba tres años viviendo como monje en Tagaste, y en el año de 391, hizo un viaje a Hipona<sup>71</sup>, el mismo lo expresa en el siguiente fragmento: “Vine a esta ciudad (Hipona) a ver a un amigo a quien quería ganármelo para Dios y para nuestro convento. Pero (...) recibí las sagradas órdenes, y por esta grada, he llegado a la

---

<sup>70</sup> El cuerpo de Santa Mónica, enterrado en la cripta de la iglesia de Santa Áurea permaneció oculto en ella hasta que fue descubierto en 1430 en tiempos del Papa Martín V y fue trasladado con toda pompa a la iglesia de san Trifón en Roma, obrándose numerosos milagros en su traslado. Hoy se conservan sus restos en la iglesia de su nombre en Roma.

<sup>71</sup> Hipona era la segunda ciudad romana más importante del norte de África después de Cartago. Estaba ubicada a 80 kilómetros de Tagaste. Se llamaba Hippo Regius. La actual Hipona está situada a dos kilómetros de la antigua y se llama Annaba. En tiempos de Agustín era una ciudad muy rica en cereales, vinos y olivos, con canteras de mármol dorado con vetas de púrpura y con seis hermosas basílicas. Tenía teatro, anfiteatro, foros, termas y guarnición de soldados de la XIII cohorte militar con su puerto marítimo. Tenía unos 40.000 habitantes. Después de la muerte de san Agustín fue tomada por los vándalos el año 432 y parcialmente incendiada. Fue reedificada a finales del siglo V y destruida por los árabes el año 697.

dignidad episcopal (...)" . Ya no pudo volver a Tagaste y se quedó como sacerdote en Hipona al lado del obispo, pero le pidió unos meses de descanso para prepararse al ministerio sacerdotal, estudiando intensamente la Biblia. Agustín durante 40 años, ordenado sacerdote fundó un monasterio junto a la iglesia y posteriormente, fundo varios conventos más en diversas regiones (Conf. 9, p. 7 En Peña 2011: 105).

Dios para Agustín era la meta y fin de todo el amor de su corazón; su búsqueda incansable de la Verdad de conocer y amar más al amor, que es Dios. Escribió las Confesiones para reconocer sus errores y pecados pasados. No le agradaba que lo tomarán como un santo, pues se consideraba un pobre pecador (Peña, 2011).

#### **4.2.5. MUERTE DE AGUSTÍN**

En el mito de San Agustín, se cuenta, que tuvo varios problemas de salud, como ausencia de voz, dificultad de respiración, dolor del pecho, daño estomacal, de dientes y de un tumor hemorroidal, en el cual no podía mantenerse de pie, ni sentado, ni podía caminar.

Agustín, murió el 28 de agosto del año 430 a los 76 años de edad. Su cuerpo fue situado en la basílica de la Paz, en el año 504 y sus restos fueron llevados por sus monjes a Cagliari en Cerdeña; en el año 722 fueron comprados por el rey Longobardo Luitprando para que no fueran profanados por los musulmanes que habían invadido la isla.

Luitprando, trasladó los restos de Cagliari a Pavía, ubicándolos en la basílica de San Prieto in Ciel d' Oro. A fines del siglo XIV, la familia Visconti mandó construir en la misma iglesia un arca de mármol de Carrara, para colocar allí los restos del santo.

Posteriormente de la muerte de Agustín quedó como la única autoridad teológica de referencia indiscutible y realizó varios milagros, como: muchos enfermos eran curados en su sepulcro y dejaban ex-votos en agradecimiento; en el pueblo de Arafo de Tenerife Sur (España) se había cegado el manantial de agua de Añavigo, debido a un gran derrumbamiento de tierra y piedras, los vecinos colocaron una imagen de San Agustín y quedó todo destapado y brotó agua limpia.

#### 4.2.6. ELEMENTOS SIMBÓLICOS DE SAN AGUSTÍN

Es importante resaltar que, San Agustín de Hipona se ha constituido por elementos simbólicos con los cuales, representa un corazón en la mano, puede estar este en llamas o con flechas atravesadas, un báculo, libro entre otros aspectos que, significan:

- *El corazón*, representa lo más profundo e íntimo de la persona: su inteligencia, sus sentimientos y su voluntad. Asimismo, en el cristianismo, el corazón, simboliza la persona de Cristo encarnado y, este es, el principal símbolo de la Orden de San Agustín (Agustinos Recoletos, 2016)

Por otra parte, Carmona (2003), expresa San Agustín lleva el corazón en la mano como símbolo de su total entrega a Dios, donde Agustín, expresa lo siguiente, *“Dame hijo tu corazón y que tus ojos hallen deleite en mis caminos”*. Desde el siglo XVI, en ocasiones el corazón” esta traspasado por flechas, esto se manifiesta en las Confesiones de San Agustín, *“Tus flechas habían atravesado mi corazón con tu amor”*.

En cambio, los Agustinos Recoletos (2016) exponen que, es un corazón reverberado con una llama inflamada del amor de dios que llevó a San Agustín a la conversión y a la santidad y son, atravesados por la flecha del amor de Dios. El corazón del escudo agustino puede estar mediado por una, dos o tres flechas e incluso cuatro; una sola refleja las palabras de San Agustín *“Habías asaetado mi corazón con tu amor y llevaba clavadas tus palabras en mis entrañas”*. Cuando son dos, simbolizan el amor de San Agustín a Dios y al prójimo. En ocasiones también, se incluye en el corazón la leyenda, *“Tolle lege”, “Toma y lee”*

- *El libro*, simboliza las Sagradas Escrituras, la búsqueda de la verdad, al propio San Agustín como Doctor de la iglesia y su magisterio teológico y espiritual (Agustinos Recoletos, 2016).

Otra interpretación de la representación del libro, es de Carmona (2003), San Agustín sostiene en la mano un libro, mostrando la maqueta de una iglesia (de esta manera, se encuentra en las iglesias de Hipona).

Además, del libro, lleva una pluma y una maqueta de iglesia, que representa cuando el fundo monasterios, templos, iglesias en Hipona (Carmona, 2003).

- *La pluma*, simboliza la inteligencia y la sabiduría (Agustinos Recoletos, 2016).
- *La mitra*, es uno de los atributos que se identifica con la jerarquía y el poder eclesiástico, simboliza la dignidad episcopal del santo (Agustinos Recoletos, 2016).
- *El báculo*, representa la defensa y guía de todo pastor para con su rebaño. El servicio y celo como obispo (Agustinos Recoletos, 2016).

Para concluir, considero que San Agustín el santo patrono de la localidad, es significativo en Tenango de Doria porque es el protector del pueblo, además al realizar los antecedentes de las creencias religiosas otomí, logre percibir que las creencias otomí representan significativa y simbólicamente en la religión católica, lo cual ha facilitado la conjugación de ambas cosmovisiones. Hoy en día, San Agustín es un patrón divino en la corporación religiosa del municipio, donde se le rinde culto en su oratorio, es ahí donde la mayordomía del santo patrono es celebrada.

Para los pobladores de Tenango de Doria, la celebración al Santo Patrono es especial, de esta manera el Sr. Juan López Alvarado, lo expresa de la siguiente manera:

“(...) esta fiesta religiosa hace que en nuestro pueblo mujeres, hombres, jóvenes, niñas y niños se integren a esta celebración y muestran su fe, en la cual muestran sus valores fundamentales que permite mostrar su solidaridad, cordialidad, cooperación, el respeto, no existe discriminación y sobre todo es un espacio para fortalecer y favorecer una verdadera convivencia religiosa y social... la fiesta religiosa tiene sus orígenes de más de 200 años de celebrarse en nuestro pueblo, principalmente ha sido organizado por familias indígenas, quienes por medio de las llamadas mayordomías (mayordomos), que lo representan los líderes de la familia (padre y madre o hermanos mayores), pero también para realizar esta fiesta es necesario contar con un grupo de personas ajenas a la familia, llamados diputadas y diputados, la cual deben ser personas que coordinen

los trabajos que tradicionalmente se llevan a cabo cada año, por lo que es necesario que estas personas conozcan cada uno de los procesos para llegar al día especial 28 de agosto de cada año, y deben contar con el conocimiento de todo el protocolo tradicional en honor a esta imagen, San Agustín”. (Diario de campo).

**Fotografía 1 San Agustín, Santo Patrono de la Iglesia de Tenango de Doria**



**Fuente: Captura de Maribel López, 2020**

**CAPÍTULO V  
ETNOGRAFÍA DE LA  
FIESTA DE SAN AGUSTÍN:  
ORGANIZACIÓN, PRÁCTICAS  
SOCIALES Y NARRATIVAS  
CULTURALES**

*“No se pierda la tradición,  
es bonito lo que hizo  
abuelo y abuela  
hace muchos años”.*

**Sr. Celestino Lucas Alvarado  
(Diputado Mayor de la Fiesta Patronal de San Agustín)**

## **PRESENTACIÓN DEL CAPÍTULO**

En este capítulo, presento el resultado de mi investigación, que vendría siendo la etnografía de la fiesta patronal de San Agustín, en Tenango de Doria y está circunscrita en la organización social, en las prácticas sociales y narrativas culturales, que conllevan sus principales actores, durante y después de esta celebración.

Como remembranza de mi trabajo de campo, al principio no tenía claro por dónde empezar o bien, en que parte centraría mi observación pues percibí diversas actividades de muchas personas, entre estos, hombres, mujeres, diputados y diputadas, mayordomos y las denominadas *las grandes personas*, que me indicaban una gran variedad de prácticas sociales y saberes complejos, interactuando al mismo tiempo.

El camino etnográfico, me ayudó a identificar a los principales actores sociales en dicha fiesta patronal y a comprender la organización social de la fiesta, así como también conocer el papel de cada uno dentro de la celebración. De esta manera, al identificar a los actores principales de la fiesta, sistematicé mi información por cargos principales, como son los diputados mayores, mayordomos, padrinos, las grandes personas y la población en general.

En la presente etnografía intento rescatar los recuerdos, las experiencias y los saberes culturales entorno de la fiesta patronal, que es parte de la cosmovisión otomí-tepehua y de la pervivencia de un pueblo indígena de México.

En la primera parte de este capítulo, se muestra de manera jerárquica a los representantes de la celebración patronal para lograr identificar las prácticas sociales y rituales que realizan dentro de ella. Seguido de, la descripción de las primeras actividades que se organiza en la llamada *cuenta* donde los actores principales se reúnen para elegir a los próximos mayordomos.

Los siguientes apartados, enuncian las prácticas sociales previas a la fiesta patronal, cuyas labores se constituyen de una connotación simbólica, histórica, ritual, tradicional, política y cultural, que da reflejo a los espacios, emociones, sentires, significados que se presentan en la fiesta. Los dos apartados subsecuentes, visualizan las prácticas sociales durante y después de la celebración, donde se mezcla un encuentro de emociones y sentimientos por la llegada del día festivo, *el día grande, la fiesta del Santo Patrono*.

Por último, se expresan las últimas actividades después de la fiesta, es decir, las labores que se deben de realizar posterior a la celebración donde se conceptualiza el simbolismo y la importancia de la mayordomía de San Agustín, hasta volver al inicio del ciclo de la festividad patronal.

### **5.1. DE LOS ACTORES SOCIALES Y SUS JERARQUÍAS**

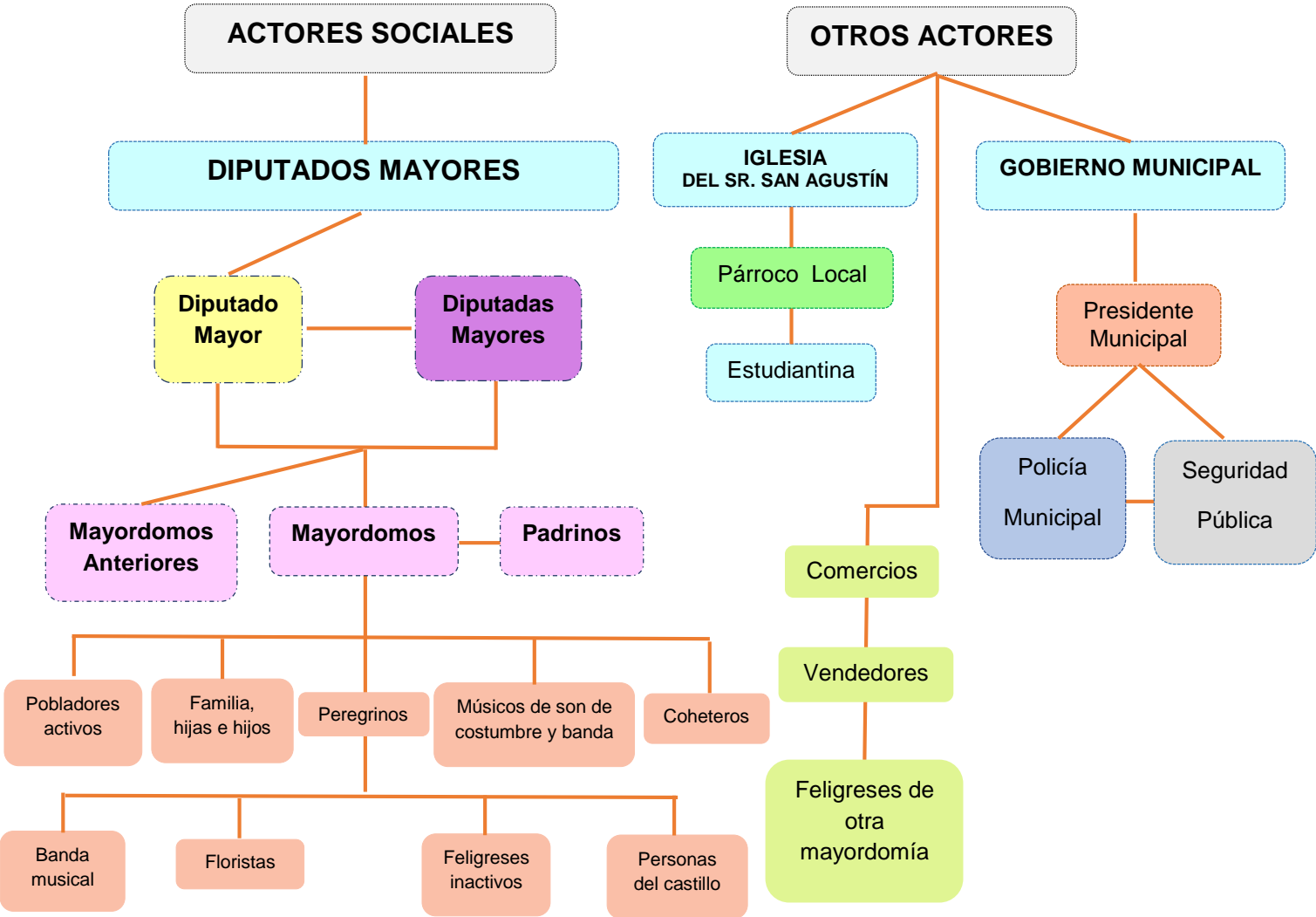
La veneración a las *antiguas*, trataron de ser suplantadas por la veneración a los santos católicos, cosa que no sucedió, porque al dejar a sus *antiguas* por sus santos, era desconocer a su primera familia, a sus ancestros, por ello, para no alejar sus creencias adaptaron y adoptaron en el altar del oratorio, un santo católico que lo tutelaré en conjunto con el *antigua* (Vázquez y de los Santos, 2008).

Anteriormente, se dio a conocer las corporaciones religiosas otomí que considero existe una similitud a las celebraciones de hoy en día, por ello, en este apartado se hablará de la etapa previa de la fiesta patronal de San Agustín en la actualidad, a partir de las personas que representan los diversos actos sociales y sus papeles, es decir, quiénes son los principales participantes para llevar acabo la mayordomía y la función que realizan en esta fiesta.

Inicio identificando y mostrando a los principales actores sociales que asumen un cargo en la celebración de San Agustín, por lo cual, se percibe una organización jerarquizada y muestra una interacción de relaciones sociales complejas entorno a la fiesta patronal. Posteriormente, describo la caracterización y función de cada uno de estos actores sociales, que ejercen la misma función que los portavoces otomí.

A continuación, presento un esquema de los actores que asumen el cargo en los preparativos, durante y después de la festividad patronal.

**Mapa 5 Mapa de actores sociales y su jerarquía en la mayordomía de San Agustín**



*Fuente:* Elaboración propia a partir del trabajo de campo

En la representación anterior, se muestran los actores principales que tienen el vínculo entre lo sagrado y la población (*Diputados mayores*), seguido de los *mayordomos* y los *padrinos*, que también cumplen con un cargo, por ello, en la

siguiente tabla, se enuncian las funciones de cada uno de ellos, así como el cargo de los otros actores en la fiesta patronal.

**Cuadro 5 Funciones de los Actores Sociales**

ACTORES SOCIALES	
ACTOR SOCIAL	CARGO
<b>Diputado Mayor</b>	Es la autoridad de representar las acciones sociales y rituales, además de dirigir la costumbre previamente, durante y después de la fiesta. El cargo de diputado mayor y diputadas mayores, es realizado principalmente por hombres y mujeres generalmente más de 50 años de edad, ellos y ellas aportan decisiones junto con los mayordomos en turno y mayordomos anteriores según los precedentes del asunto en cuestión.
<b>Diputadas mayores</b>	Representan las acciones sociales y rituales previamente, durante y después de la fiesta.
<b>Mayordomos</b>	Realizan tributo al santo patrono por medio del trabajo físico, económico para que sustenten la festividad, compromiso para asumir las diversas ceremonias durante el proceso de la festividad que se lleva a cabo durante el año, devoción, organización y logística para la celebración religiosa. El cargo de mayordomos es por dos años, es decir, es un ciclo previo, durante y después de prácticas, sociales, religiosas, rituales y económicas de la fiesta mientras se asuma la función de mayordomo.
<b>Padrinos</b>	Representan acciones sociales y rituales en la ceremonia religiosa de San Agustín, es decir, entregan las grandes ofrendas florales al santo patrono y de esta manera, se inicia la costumbre.
<b>Grandes personas (Exmayordomos)</b>	Participan en los actos sociales y rituales durante el proceso de la festividad patronal, ya que poseen un conocimiento y experiencia empírica en cuanto a la festividad patronal.
<b>Familia, hijas e hijos</b>	Participan y apoyan a los mayordomos en las acciones sociales y rituales durante el proceso de la festividad patronal.
<b>Músicos de son de costumbre y banda</b>	La música y el baile son parte esencial de la fiesta, por ello, la música de costumbre o tradicional (música acústica de violín, jarana y huapanguera) debe de acompañar en las celebraciones del santo patrono, es decir, se toca en el oratorio para poder traer la presencia del santo y solo toca en presencia de las imágenes o en ciertos ritos para invocar a lo divino y cada tonada tiene un poder específico para atraer a determinados seres, esto se realiza durante el proceso de la ceremonia patronal.
<b>Coheteros</b>	Acompañan en el comienzo, durante y el fin de cada acción social y ritual durante el proceso de la festividad del santo patrono.
<b>Pobladores Activos</b>	Contribuyen con un grado de trabajo físico durante el proceso de la fiesta, esto es, ayudar a los mayordomos en los preparativos o cooperar durante la celebración patronal.
<b>Peregrinos</b>	Son las personas que acompañan a San Agustín en las procesiones o de un oratorio a otro. Además, estos peregrinos pueden ser de la localidad de Tenango o de localidades aledañas o provenientes de la Ciudad de México.

<b>Floristas</b>	Son quienes adornan con flores la entrada y dentro de la iglesia; además de las calles, fuera y dentro de la casa de los mayordomos y el altar donde se encontrará el santo patrono.
<b>Feligreses inactivos</b>	Son quienes asisten a la ceremonia ritual y religiosa, pueden participar durante la fiesta patronal o en las diversas ceremonias del proceso de la festividad.
<b>Personas del Castillo</b>	Son las personas que edifican y realizan la quema del castillo.
<b>Banda musical actual</b>	Es un grupo musical que toca en la casa de los mayordomos.
<b>OTROS ACTORES</b>	
<b>Iglesia de San Agustín</b>	Es un oratorio donde se encuentra la imagen de San Agustín.
<b>Párroco Local</b>	Tiene la función pastoral dentro de la iglesia durante la celebración de San Agustín.
<b>Estudiantina</b>	Acompaña con coros y alabanzas durante la celebración religiosa al Santo patrono.
<b>Vendedores</b>	Son las personas que venden durante la celebración patronal, como dulces, paletas de hielo, algodones de azúcar.
<b>Comercios</b>	Son todas las tiendas donde se compran las cosas para utilizar en la fiesta, palanganas, ceras, pan, los ingredientes para preparar la comida, además de los puestos que se establecen en la plaza central del municipio por los días de feria durante la celebración patronal.
<b>Feligreses de otra mayordomía</b>	Son devotas de alguna imagen de la iglesia de San Agustín o con imágenes de su localidad donde peregrinan hasta el municipio de Tenango para salir a procesión durante el periodo de mayordomías.
<b>Gobierno Municipal</b>	Apoya a la mayordomía patronal para adornar las entradas de y en la parte inferior de la iglesia, así como garantizar la seguridad pública durante la celebración patronal.
<b>Policía Municipal</b>	Salvaguardar e intervenir por algún incidente no esperando durante se lleva a cabo la celebración patronal.
<b>Seguridad Pública</b>	Interviene para que los pobladores del municipio convivan armónicamente, mientras se realiza la celebración al Santo patrono.

**Fuente:** Elaboración propia a partir del trabajo de campo

Las representaciones anteriores muestran a los actores sociales y la función que desempeñan, según la clasificación que asumen en la celebración patronal, ya sea previamente, durante, después o en todo el proceso de la festividad.

### 5.1.1. ORGANIZACIÓN PREVIA DE LA FIESTA DE SAN AGUSTÍN

La fiesta de San Agustín, es la primera mayordomía de la región de Tenango de Doria, aunque la celebración debe iniciarse el día 28 de agosto, su “fiesta grande” inicia el día 27; y el día 28, le festejan a la Virgen del Rosario, después a la Virgen de Dolores, Señor Santo Entierro, la Virgen María Magdalena y con ella culmina la fiesta el 31 del mismo mes.

En una entrevista realizada al Sr. Juan López Alvarado, todo inicia en la segunda semana santa, ya sea en el mes de marzo o abril, donde los mayordomos y los exmayordomos organizan la llamada “cuenta”, que consiste en reunirse el domingo de pascua para organizar una ofrenda, además de acordar la cantidad económica que aportarán los *diputados mayores, las grandes personas y los mayordomos en turno* para la fiesta del Sr. San Agustín. Estos actores, tratan el asunto de la visita donde se entregará la invitación (*la cera*) al próximo mayordomo. Aproximadamente a las 8 de la noche se hace la reunión. Al llegar a un acuerdo unánime sobre la cantidad que se donará en la fiesta<sup>72</sup>, se realiza la *cuenta* de la cantidad de dinero reunida en ese día<sup>73</sup> (la cuota que se aportó puede ser toda o puede saldarse hasta agosto). Posteriormente, se informa a las personas quienes serán los siguientes mayordomos. Al asumir el cargo de mayordomo, son necesarios los siguientes requisitos (Sr. Juan López):

- Ser devoto de la imagen de San Agustín.
- Contar con los recursos económicos para sustentar todo el proceso de festividad que se realiza durante dos años.
- Organizar la fiesta patronal (27 - 28 agosto).
- Realizar la ofrenda de “*Todos Santos*” (31 octubre).
- Cambiar de ropa al Santo Patrono (diciembre).
- Organizar la procesión por las calles (1° de enero).
- Cambiar de ropa y organizar el domingo de ramos.
- Lavar la ropa, ofrendar y vestir de luto al Sr. San Agustín (Semana Santa).
- Acudir al cerro sagrado durante el año, entre otros cargos.

---

<sup>72</sup> Las personas apoyan a los mayordomos económicamente o en especie para la fiesta, pero, la mayor parte del gasto recae en los mayordomos

<sup>73</sup> Los mayordomos asignan a una persona que deberá anotar en un cuaderno la cantidad y el nombre de la persona

### 5.1.2. INVITACIÓN AL SIGUIENTE MAYORDOMO

La invitación al siguiente mayordomo, se hace llevando *la cera* en un plato de cerámica, junto con un ramo de flores, una tasa de incienso, algunos refrescos, vino, cigarros y otros productos al alcance de los mayordomos en turno. Al llegar a la casa de los futuros mayordomos, se hace el saludo, y en seguida, se le comenta el motivo de la visita. Se explica el porqué de la elección y de su familia, en cuanto escucha las razones, el candidato deberá de decidir en aceptar o no tal responsabilidad y compromiso.

Mientras, en la casa de los mayordomos, se ofrenda a la imagen y a 32 santos más, por lo cual, se ponen 32 platos de comida (mole o caldo de pollo), *refino* (aguardiente), vino de anís, jerez, rompopo, refrescos, cigarros y más.

Se baja la ofrenda del altar y se comparte entre las personas presentes en un *chiquiguite* (parecido a una canasta de carrizo o mimbre) para dirigirse a casa de los padrinos y llevar *la cera* (que significa, pedir la ratificación de continuar con el cargo de padrinos<sup>74</sup>), acompañados de danza y de la música de cuerda con el son "*la despedida*"<sup>75</sup> (Datos de campo con información del Sr. Juan López Alvarado).

El 3 de mayo, los mayordomos se organizan para asistir<sup>76</sup> al "*cerro sagrado*", (geosímbolo<sup>77</sup>) de agradecimiento a la montaña por las bondades recibidas en todas las actividades realizadas, además se pide por las lluvias, los cultivos, porque no haya inmensos calores en la región y, de igual manera, se ofrenda caldo de pollo, refrescos, flores, incienso y ceras.

Un mes antes de agosto, los mayordomos tienen que invitar a los pobladores del municipio de Tenango y a las localidades aledañas, para que los acompañen en todas las actividades previas a la fiesta y, sobre todo, para que asistan los días de

---

<sup>74</sup> Son las personas que se ha invitado a colocar la flor tradicional al santo patrono en la fiesta grande (27 agosto).

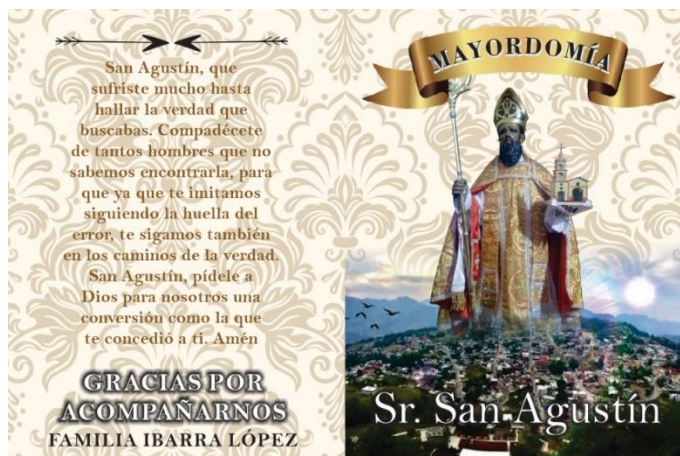
<sup>75</sup> Anteriormente se envió a los padrinos una pieza de carne de res (sacrificada), ya que se debe de ofrendar en Semana Santa (día de la cuenta). Esto se ha hecho cada año. Después del protocolo y el aceptar el cargo de ser padrinos de San Agustín, ellos ofrecen comida a los mayordomos y a su compañía (Entrevista al Sr. Juan López Alvarado).

<sup>76</sup> Algunas personas, por la falta de agua en el municipio, ya no acuden al cerro sagrado.

<sup>77</sup> Un geosímbolo, es un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico, que, por razones políticas, religiosas o culturales, revisten a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales, una dimensión simbólica que alimenta y conforta su identidad (Bonnemaison, 1981, p. 256 En Giménez, Gilberto, 2005, p. 11).

la fiesta patronal. En este transcurso es cuando inician los preparativos de la celebración.

### Ilustración 7 Invitación elaborada por los mayordomos en turno (2019)



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

## 5.2. LOS PREPARATIVOS DE LA FIESTA

El proceso de preparación de la fiesta de San Agustín inicia a principios del mes de agosto donde los mayordomos se organizan, junto con el diputado, las diputadas mayores, los exmayordomos y los pobladores activos, las actividades sociales y rituales a realizar.

### 5.2.1. LA CUENTA CHICA

A principios del mes de agosto (11 de agosto), muy temprano, acudí a la casa de los mayordomos donde se llevaría a cabo la *Cuenta Chica*. Nerviosa por mi trabajo de campo, tuve una fuerte impresión al observar el altar donde se encontraba un cuadro pintado en manta y en su centro, se encontraba al Santo Patrono "San Agustín", junto con la banda de viento tocando y los peregrinos en procesión atrás de la imagen, cobijados por el humo del sumerío.

Al lado izquierdo, al fondo, se observó la iglesia del municipio con la imagen de Jesús y la capilla de la Virgen Peregrina. Del lado derecho, el parque de la iglesia y al fondo el cerro sagrado<sup>78</sup>.

La pintura en manta es imponente; la imagen permite contemplar las tradiciones y los lugares simbólicos de los pobladores de la región, que hace posible el esfuerzo, la esencia, el espíritu, la dedicación, la participación y la devoción de la fiesta.

**Fotografía 2 Cuadro pintado en manta por Eduardo y que fue utilizado en la mayordomía del 2019**



**Fuente:** Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

La *Cuenta Chica*, es la recolecta de limosna, es decir, las personas acuden a la casa de los mayordomos para dejar su limosna, mientras tanto, los y las diputadas mayores las limpian y piden por su salud, bienestar, seguridad, trabajo para y por ellas; con la cuenta chica se compran ceras, sumerio, entre otras cosas. El Sr. Celestino Lucas Alvarado recordó que, “(...) anteriormente los placeros iban a Tulancingo a comprar cacao, ceras. Si los mayordomos necesitaban recurso de la cuenta chica, podían disponer de ese dinero para comprar lo que se necesitará (ceras, sumerio, carbón)” (Datos de campo).

---

<sup>78</sup> Eduardo, es un joven pintor autor de la manta de San Agustín. Este artista, es primo de la mayordoma y expresa que la idea surgió en su cabeza y lo que pretendía era manifestar las tradiciones de Tenango de Doria, respecto a la fiesta de San Agustín.

En el escenario de la Cuenta Chica, se encontraban los mayordomos y los diputados mayores (Sr. Celestino Lucas Alvarado y el Sr. Eduardo Lucas Alvarado) tejiendo un rosario con flores de cempaxúchitl para colocarlo en los cofres que guardan la ropa y las reliquias del Santo, además de hacer la cruz que acompaña al altar<sup>79</sup> y la cruz de los padrinos. Mientras tanto, los mayordomos y la familia ofrecían<sup>80</sup> pan y café a los diputados, así como a las personas que se iban integrando.

El altar conformaba al centro la pintura y un cofre pequeño, a las extremidades los dos cofres, además de una figura de cerámica de San Agustín<sup>81</sup> y un libro titulado "*Confesiones de San Agustín*". En el presbiterio, el diputado mayor (Celestino Lucas Alvarado, máximo oficiante de llevar a cabo el ritual y las actividades sociales durante en el proceso de la fiesta patronal) colocó la ofrenda y el plato donde se dejaría la limosna; el cargo del diputado mayor en esta práctica, era recibir la dádiva, pero para hacerlo debía pedir perdón con el sahumador al *Santísimo* (San Agustín) por recibir su limosna, posteriormente limpia a las personas y limpia el dinero, las veladoras<sup>82</sup>.

---

<sup>79</sup> El altar para las prácticas sociales que realizan previamente a la fiesta del Santo Patrono no es el altar que ocuparan del día 27 de agosto, ya que este se irá adornando poco a poco antes de la esperada celebración.

<sup>80</sup> Para cada práctica, se observó que los mayordomos ofrecían pan y café por las mañanas y por las tardes "*un taco*", agua, refresco a todas las personas, sin importar el cargo que se ejerciera o solamente si se acompañaba a las actividades de la fiesta. En este caso, para la Cuenta Chica, ofrecieron carne de puerco con nopales en salsa verde, frijoles negros y tortillas. Cada persona que llega a la Cuenta Chica, se escucha: "*Descansa*", "*Descansa un ratito*"; por otra parte, una señora pregunto, ¿hicieron quehacer? Para ayudar un ratito a hacer tortillas.

<sup>81</sup> La mayordoma compró la imagen en Tulancingo, "Iba caminando y vi la imagen y dije es, San Agustín (...) la compré, pienso que... ya me tocaba la mayordomía".

<sup>82</sup> Las veladoras se prenden con cera, nunca de la cera donde está el candelero, por eso, están los cerrillos o la cera.

### Fotografía 3 Diputado Mayor ofrendando el altar para iniciar la “Cuenta Chica”



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Cada persona que dejó su donación, se anotó en un cuaderno; se escribe la fecha y se titula como “Cuenta Chica”. Esta fue la primera aproximación participativa como investigadora, pues personalmente registré el monto y el nombre de la persona.

El Sr. Celestino Lucas, además de vigilar la limosna, también fungía como representante en el ofrecimiento de cigarros y el refino en la cuenta chica. En este escenario se permitió tomar y fumar porque no estaba la imagen de San Agustín, pero el día de la fiesta (27 de agosto), se debe de guardar respeto al Santo Patrono<sup>83</sup>.

En punto de las nueve de la mañana, llegó el Trío “*Amistad*”<sup>84</sup> grupo musical que amenizó la Cuenta Chica con el son del “Saludo” (el diputado<sup>85</sup> mayor, es quien dirige al trío. Él decide el *son* que se debe de tocar y lo expresa en su lengua originaria que es el otomí y señala con la mano hacia arriba, cada cuando se echa el cohete) para dar inicio con la colecta de la limosna.

Luego el Diputado llamó a los mayordomos para que prendieran la cera (que simboliza cumplir la promesa de asumir con el cargo de la mayordomía) y con el sahumador encendido en la mano, se hace la señal de la santa cruz en la ofrenda

---

<sup>83</sup> El Sr. Celestino Lucas dijo que no toma (alcohol) porque está asumiendo un compromiso y al finalizar su compromiso lo haría, además, mencionó que, una vez un mayordomo lo hizo y se emborrachó, desde ahí se hizo una reunión para platicar lo sucedido y se dejó de permitir esa acción.

<sup>84</sup> Dos integrantes del “Trío Amistad” viven en San Bartolo y uno de ellos es originario de Tenango de Doria.

<sup>85</sup> El diputado mayor (Celestino Lucas) expresó que le gusta cómo trabaja el Trío Amistad, ya que son comprometidos, respetuosos y saben que tienen que hacer y cómo se debe de hacer.

(el humo puede simbolizar “el más allá”, el sahumador siempre debe de tener y estar con las agarraderas -orejitas- al frente y a los lados, porque eso simboliza los brazos del santo).

**Fotografía 4 Los mayordomos en turno prenden la cera que significa el inicio del compromiso de la mayordomía**



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

La persona que viene a dejar la dádiva, debe de saludar con el sahumador, y en el fuego, debe manifestarse gran devoción<sup>86</sup> de la persona. Esto se percibe por la flama “(...) luego salió humo negro y rápido mandó a cambiarlo, porque esa persona trae aire o está enferma, y si la flama está bonita, es que está a gusto la imagen”. En cambio, hay personas que no les gusta que las limpien, tal es el caso de una señora de Santiago en San Bartolo<sup>87</sup>, quien manifestó, “no estoy acostumbrada a que me limpien porque allá no es la tradición”.

A las ocho y media de la noche, se inició el conteo de la *cuenta chica*. Mientras esto ocurrió, se bailó al ritmo del son y posteriormente, se colocó un petate en el suelo, arriba de este, la cruz, la ofrenda, el sahumador y el plato; las grandes personas lo contaron y me pidieron registrar el total de la limosna; el Sr. Juan López, informó lo recaudado y manifestó unas palabras a los asistentes:

---

<sup>86</sup> Una señora se cayó frente al altar, “no viene con devoción y Dios la ve, esto no es un juego”, explicó una señora.

<sup>87</sup> Ella vende yuca los días de plaza, terminó de vender, pasó a comprar sus veladoras y acudió a dejar su limosna.

“(…) se creó esta Cuenta Chica con el fin de reunir los materiales, las necesidades que hacían falta, para cumplir (…) antes las personas adultas cooperaban con lo que podían… maíz, frijol… y si no había recurso, se compraba sumerio, cacao, ceras, pero de un tiempo para acá… los mayordomos dijeron que su manda, su compromiso es tratar de salir con los recursos propios y no se mal entienda… es para cubrir necesidades, en caso de no cumplir con lo tradicional, castillo, música de banda y trío”.

### Fotografía 5 La Cuenta Chica



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Para concluir con la cuenta chica, *las grandes personas* y el diputado mayor, levantaron la ofrenda. Al mismo tiempo que iban danzando, la repartieron a los asistentes y el Trío Amistad se despidió con el son de las “*Gracias*”.

Por último, el Sr. Celestino Lucas les explicó a los mayordomos anteriores, que es lo que deben de hacer. Les mencionó lo que debían de llevar en la lavada de la ropa, ya que, él no estará en dicho acto.

#### 5.2.2. LA LAVADA DE LA ROPA

Las personas mayores recordaron que, la *Lavada de la Ropa* (14 de agosto) se ha llevado a cabo desde hace muchos años, que anteriormente se hacía en una cueva<sup>88</sup> y en una cascada que estaba más arriba del manantial. Esta actividad, consiste en un encuentro de todas las mayordomías del municipio, en la que cada mayordomía

---

<sup>88</sup> Era llamada la cueva de los lobos, porque antes había muchos lobos en ese sitio, ahora se le nombra “la cueva de los pájaros”, después hubo un desborde y las personas cambiaron de zona a la “cola de caballo”, actualmente se realiza el ritual en “el manantial” (Cañedo, 2015).

lava las reliquias, accesorios y la ropa de las imágenes sagradas dos veces al año, pero para la fiesta patronal, se hace quince o unos días antes.

Desde un día antes, se comienza a preparar el *lunch* (que son tamales) para llevar a la lavada y también, se prepara la comida para ofrecer a las personas después de ir a lavar.

El *lunch* se preparó de madrugada (14 de agosto, 3:30 am) por la señora Olí Alvarado (mamá de la mayordoma y parte de las grandes personas) junto con los mayordomos y la Sra. Toña. Mientras tanto, algunas personas se integraban a la práctica que traían consigo su propia comida.

A las 7:30 am, *las grandes personas* danzaban frente al altar, al ritmo del son para repartir las ceras, las flores, los refrescos (Pepsi, Coca Cola), cigarros, refino, vasos y rompopé, para colocarlo en la ofrenda. La ropa sucia la sacaba de los cofres del Santo, además, tomaban los manteles, las carpetas de los cofres, los chiquihuites, los candeleros, el plato de la limosna<sup>89</sup>, y se repartieron a las personas.

El señor Mayolo llevó cinco petates, otras personas cargaron algunas canastas, otros las tinas (las cosas pesadas son llevadas en coche) y las cargaron hasta el manantial "*Las hortensias*", lugar donde se lava la ropa del Santo Patrono y de los demás santos (Virgen del Rosario, Virgen de Dolores...) este manantial<sup>90</sup>, se encuentra en la comunidad del Gosco<sup>91</sup> en Tenango de Doria.

Los cohetes se escuchaban uno tras otro durante el recorrido, donde la primera parada fue en el mirador del Gosco; el diputado Eduardo Lucas Alvarado y los mayordomos prendieron el sumerio y colocaron la cera, además de unas palmitas (simboliza el permiso que se le está pidiendo a la tierra y al agua para poder llevar a cabo la práctica ritual).

---

<sup>89</sup> Todo debe de estar limpio para el día de la fiesta de San Agustín.

<sup>90</sup> Aunque no voy a abundar en los geosímbolos de la comunidad, es importante enunciarlos para investigaciones futuras sobre geografía cultural.

<sup>91</sup> Gosco, localizada a 1 km al sureste de la cabecera municipal de Tenango de Doria a 15 o 20 minutos (Cañedo, 2015).

**Fotografía 6 La Mayordomía y el Diputado Mayor (Eduardo Lucas) prenden la cera y colocan las palmitas en la entrada del Gosco**



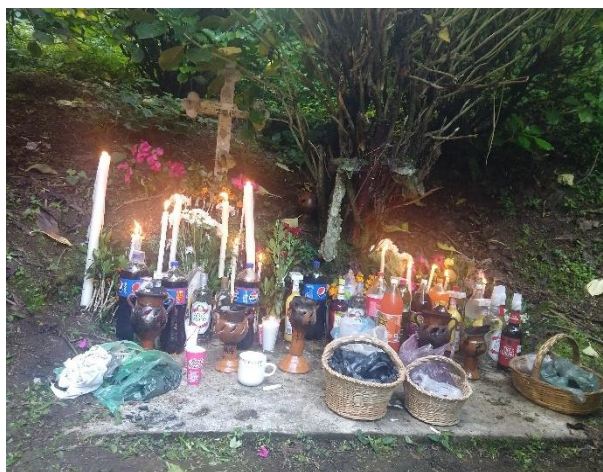
**Fuente:** Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Al llegar a las “*Las hortensias*”, me motivó la calidez de la mañana, la flora reverdeciente por la temporada y observé que la mayordomía de la Virgen de Dolores ya estaba establecida.

En el escenario de la lavada de la ropa, los mayordomos junto con las diputadas mayores y la gran persona de la mayordomía de San Agustín, se organizaron para realizar las ofrendas, es decir, ofrendaron *pepsis*, rompopo, cigarros, refino, anís con ajeno (representa la pureza) a la tierra (*Tierra Sagrada*), al agua (*Señora Sagrada del Agua*) y a la poza donde se brota el agua, pero antes debían pedir permiso y perdón por ocupar sus recursos naturales.

**Fotografía 7 La Grande persona (Sr. Celso) ofrenda a la tierra manantial las Hortensias**

**Fotografía 8 Ofrenda a la tierra de todas las mayordomías**



*Fuente:* Captura de a Jazmín Lucas Alvarado

El señor Tino, conectó la salida del agua con una manguera hasta las tinajas donde se encontraban lavando las mujeres (la espuma que queda en la superficie del agua, no se puede tirar, porque es bendita; y la toman para echársela en su cabeza, en sus manos y pies).

Los niños y mujeres cargaron una cubeta con agua, mientras funcionaba la instalación; los hombres, limpiaron los floreros, los candelabros con arena de campo (tierra del mismo manantial) ya sea con un periódico, un trapo o la misma mano, además con un flete derretían la parafina acumulada de los candeleros<sup>92</sup>; estas labores se hacían en la parte media e inferior del manantial.

En la parte superior, la diputada y algunas personas, recibían las reliquias y accesorios ya limpios y los colocaron en lazos (tendederos) para tender la vestimenta de San Agustín (en caso de que no se haya secado, se debe secar en casa de los mayordomos); a su vez, los cohetes sonaban al momento de la actividad.

---

<sup>92</sup> Los candeleros o floreros se utilizaron en las prácticas rituales previas, sin embargo, los mayordomos trataron de no ensuciarlos porque el día de la fiesta deben de estar limpios.

Al terminar de lavar la ropa, las personas se dirigieron hacia la parte de arriba donde ya estaba enlonado (cubrir del sol a las personas) para posteriormente comer el *lunch* (tamales, trabucos, dobladas, gordas, refresco); en ese momento se generó un pequeño convivio, donde todas las personas sin importar a qué mayordomía pertenecían, compartían su comida.

Para concluir esta práctica ritual, los mayordomos retiraron la ofrenda al ritmo de la música de costumbre y antes de repartir a los acompañantes, se ofreció la dádiva (refresco, rompopo, jarabe) a la tierra y al agua (esto se hace derramando un poco sobre la tierra o el agua). Los asistentes no deben de rechazar lo que se ofrenda porque es sagrado. La Sra. Félix Tolentino expresó en el momento, “(...) *si no tomas lo que te ofrecen puedes ofrecerlo a la tierra, siempre y cuando hagas la señal de la santa cruz con el refino*”. Después, se recogen todas las pertenencias de la mayordomía y se carga hasta llegar a la casa de los mayordomos, donde se les ofrece de comer.

### **5.2.3. MOLIENDA DEL CACAO**

La *molienda del cacao* (15 de agosto), es una costumbre exclusiva de mujeres denominadas “*mujeres limpias*”, es decir, son quienes no debieron haber tenido relaciones sexuales unos días antes, comenta la Sra. Estela Paulino que, “*es porque preparan el cacao para el Santo Patrono y no pueden ofrecer y preparar el cacao estando sucias*”.

A las 9 de la mañana se acordó iniciar con esta práctica, por ello, las diputadas llegaban un poco antes de la hora estimada. Una diputada mayor (Doña Nachita) fue al altar y tomó el sahumador; representó la señal de la Santa Cruz pidiendo que todo saliera bien, al mismo tiempo, un trío tocaba. Ya en la cocina, se *ofrenda a la lumbre* (cerca del comal) se sitúa una cera, refino, cigarros y en ese preciso momento, los músicos empiezan a tocar como símbolo del inicio del acto.

**Fotografía 9 La Diputada Mayor (Sra. Nachita) pide frente al altar para que todo salga bien en la “Molienda del Cacao”**

**Fotografía 10 La Diputada Mayor (Sra. Teo) prende la cera y ofrenda a la lumbre**



*Fuente:* Captura de a Jazmín Lucas Alvarado

Algunas mujeres llegaban a la cocina y manifestaban,

*“(...) ya es tarde (9:12 am) a esta hora ya se estaría tostando el cacao, no llegan temprano las mujeres de hoy, ya están los músicos, ya todo estaría”.*

Las participantes eran muy pocas para realizar la práctica de la molienda del cacao, y en el transcurso se iban incorporando.

Además, las señoras expresaban que, durante la molienda, se debe de permanecer dentro de la cocina,

*“(...) no se debe de entrar y salir... porque se prepara algo sagrado y si no se cumple... sale mal, porque hay que tener respeto, la gente cuando no sabe nada, nada más entra y sale... y la panela queda piedritas y se mueve y se mueve y no se desase, porque dicen que usted es la que sabe”.*  
*(Expresión de la Sra. Félix Tolentino).*

Algunas mujeres me preguntaron, en ese momento, sí estaría en la elaboración porque en el momento de hacer las memelas (gorditas de cacao) nadie debe salir del lugar. Al mismo tiempo, en el altar, los hombres realizaban “*las palmitas*” para llevar al cerro sagrado, y decidí participar en la molienda por ser una práctica de mujeres y para observar el proceso de la ritualidad, las expresiones, saberes y actividades realizadas por las mujeres.

La cocina es el escenario de la molienda del cacao, donde las mujeres colocan la leña y sobre de esta, sus redondos y grandes comales de barro; otras señoras trozan la canela para tostarla en el comal, provocando un aroma intenso a canela tostada por todo el lugar.

Como observadora participante, ayudé a dos señoras a quitarle la hoja que cubría a la panela (piloncillo), solo que en ocasiones la hoja espinaba; después se enjuagó la panela y se acomodó en una olla hasta derretirse; una señora le daba vueltas con un palo para no dejar grumos, y más tarde lo dejó enfriar (dicen que si no se deja enfriar, se pueden quemar) para después hacer las memelas.

Cuando terminan de tostar toda la canela, el cacao lo ponen sobre el comal con poca leña para que no se queme; este va cambiando de color café a negro; el cacao tarda mucho para tostarse, platicaban las señoras que, *“antes se tostaba el cacao y se quitaba la cáscara y se molía en el petate, pero era más trabajoso y complicado, ahora no”*. Actualmente, se muele con el molino<sup>93</sup> con todo y cáscara, y también, se tritura la canela hasta hacerla polvo. Algunas señoras mandaron a solicitar un molino más viejito, expresaron *“está amanzado”* y sale mucho más fina la canela, en cambio los molinos nuevos, sale *“maltajada”* o *“amartajada”*.

En cuanto a la labor que realizan las mujeres, dos señoras se encontraban frente a dos comales tostando el cacao, dos mujeres moliendo en el molino y otras dos, en la olla moviendo la panela. Mientras realizan estas moliendas, se ofreció el refino (bebida que ayuda para el agotamiento del trabajo que se está realizando), refresco, agua; las señoras me ofrecieron refino, decían *“para que sepas lo que tomamos”*.

Al terminar de tostar todo el cacao y de molerlo, se hizo un descanso; se ofreció de comer (papas con chorizo, frijoles, tortillas, aguacate acompañado de una cerveza bien fría y chiles en vinagre). Después, una señora lavó los trastes, mientras que, otras metían la olla de la panela y otra mesa. Encima de las mesas, pusieron

---

<sup>93</sup> En el molino, también se tritura el chile y las especias para la realización del mole.

las hojas de *Papatla*<sup>94</sup> donde pondrían las memelas de cacao (las hojas sirven para que las gorditas no se peguen en la mesa).

Se preparaban los utensilios que utilizarían para hacer las memelas; el polvo de canela y el cacao molido se vaciaron a la olla de la panela y con un palo, una señora movía la mezcla, al mismo tiempo, los músicos que se encontraban en el altar donde se realizaban las palmitas entraron a la cocina y empezaron a tocar; este era el momento en que ninguna de las personas presentes podía salir.

Las señoras tomaban la masa de cacao e iban haciendo palmadas con las manos formando figuras de cruz, patitos, muñecos, estrellas que colocaban en las hojas; en tanto, la señora Juanita, junto con la mayordoma, comenzó a bailar al compás de la música de costumbre. La señora Félix Tolentino señala que anteriormente la señora Inés bailaba al hacer las gorditas, *“el bailar es por el gusto de cumplir con una promesa”*. Al presenciar esta actividad, percibí que nos contagiarnos de entusiasmo y de alegría, tanto que también bailé.

#### **Fotografía 11 Las Diputadas Mayores junto con las participantes realizaban gorditas de cacao**



*Fuente:* Captura de a Jazmín Lucas Alvarado

---

<sup>94</sup> *Canna indica* como nombre científico, y comúnmente se puede conocer como hoja de cuenta, papatla, papatla del monte, papatla silvestre (nombres registrados) y nombres no registrados, cómo bandera, chancle, chilalaga, platanillo, tsak pik'o (lengua huasteca)

Al finalizar la práctica, los músicos, a través de un son dan las gracias, en ese instante los cohetes se escucharon para anunciar que la actividad concluyó. En chiquihuites, ponen las memelas envueltas con papel estraza para llevarlas al Cerro Sagrado. De igual manera, se empapelan tres o dos gorditas y los niños las reparten en las casas de las personas que cooperaron. Por otra parte, el cacao que sobró, lo hicieron en atole de masa y cuando la bebida estuvo lista, se lo llevaron al altar para ofrendarlo.

Para concluir con esta labor, en ese escenario, los músicos empezaron a tocar y las personas danzaron (las diputadas me expresaron: -“*baila, acompaña*”). Antes de poner la ofrenda, los mayordomos pidieron disculpas a la imagen de San Agustín por no saber realizar la actividad, pero expresaron que lo hacían de todo corazón<sup>95</sup> y quien representó esta práctica ritual fue una de las grandes personas (Sr. Celso, que habría asumido el papel como mayordomo en los años anteriores) quien colocó un petate en el suelo y el sahumador, realizó la señal de la Santa Cruz y con este, fue limpiando los jarros llenos de atole y pan; en la entrada del espacio, se prendió una cera con un *ramo de flores blancas* (este ramo simboliza por dónde entran las personas); la ofrenda se dejó en el altar un par de horas y después se repartió. Más tarde, algunas señoras prendieron una cera y dejaron un ramo de flores en el estanque del agua para lavar los jarros que eran sagrados.

#### **Fotografía 12 Las Diputadas Mayores y la Grande Persona ofrendan el cacao**



**Fuente:** Captura de a Jazmín Lucas Alvarado

---

<sup>95</sup> El diputado mayor, Don Celestino Lucas, no se encontraba para representar la actividad ritual.

#### 5.2.4. CERRO SAGRADO

La mayordomía de San Agustín, junto con las demás mayordomías de la iglesia de Tenango, visitan al *Cerro Sagrado*<sup>96</sup> para pedir que todo salga bien, que nada malo vaya a pasar en la fiesta patronal “(...) se va a pedir permiso para que la fiesta salga bien, porque no solo es un santito, sino hay seis imágenes (...)” (Cañedo, 2015).

A las 3 de la mañana (17 de agosto), se reunieron las señoras en la cocina para preparar el lunch (memelas de masa en salsa verde). A las 7 am, fue la reunión para visitar al cerro que se encuentra en la localidad del Potrero, por lo cual, se empezaron a echar cohetes para anunciar la salida. La primera persona en llegar fue el Diputado Mayor, el Sr. Celestino Lucas, seguido de las personas con algunos carros y camionetas para subir a las personas que asisten para cargar los chiquihuites y huacales que contiene el sahumador, jarros, platos de barro y de unicel, dos ollas, ceras, pan, palmillas, refino, refresco, rompopo, cigarros, jarabe, entre otros.

En el Potrero, se establece una capilla (a un costado de la carretera), al entrar en la ermita, observé unas ceras y palmitas prendidas, lo que significó que ya había subido una mayordomía. El diputado mayor y las diputadas, junto con los mayordomos, tomaron el sahumador en forma de la señal de la Santa Cruz, además de prender una cera en la misma consonancia de los sones del trío y con las personas que danzan.

---

<sup>96</sup> Aquí ubicamos otro geo símbolo importante en la festividad y con este, suman tres.

**Fotografía 13 Los Diputados Mayores prenden la cera en la capilla del Potrero**

**Fotografía 14 Las Diputadas Mayores y la mayordoma en la capilla**



*Fuente:* Captura de a Jazmín Lucas Alvarado

Al salir del oratorio, los hombres se organizaron para bajar a la cueva y ofrendar la parte de abajo *el inicio del brote del agua*. En tanto que, las otras personas acordarían subir; la diputada Felix Tolentino cargó el sahumador, la Sra. Nachita el sumerio y el carbón, mientras otros cargaron los huacales, los chiquihuites: el primero en subir, fue el diputado.

Las veredas para subir al cerro, eran muy estrechas. Habían muchas hojas caídas y mojadas, eso implicaba (al menos para mí, mayor dificultad para subir y aún peor, si se cargaba algo muy pesado), además, las bajadas son resbaladizas y angostas, mi mayor preocupación era tirar algo, sin embargo, observaba a las personas y me hacían notar que no había nada de qué preocuparse.

Para llegar al Cerro Sagrado, se debe de solicitar autorización de pasar, “(...) *antes de entrar al cerro se pide permiso para pasar, como si fuera un juez el cerro y debe de aceptar, porque es un lugar sagrado (...)*” (Expresión del Sr. Miguel Tolentino en Diario de Campo).

Por ello, los mayordomos, dejaron una palmita en la entrada del cerro (simboliza también el permiso de ingresar), en tanto las personas danzan junto con

las cosas que cargan al ritmo de la música tradicional dando dos vueltas alrededor del espacio antes de establecerse en el altar.

Frente a las tres cruces (espacio donde se colocó la ofrenda) el diputado tomó el sahumador y prendió las ceras, acomodó las mil palmitas<sup>97</sup> (extendidas a lo largo de las cruces) y ofrendó. En cambio, la diputada Nachita, preparaba el caldo de pollo<sup>98</sup> y el puro (se le llama puro al cacao derretido en agua, como si fuera atole) que también se ofrendaría.

**Fotografía 15 El Diputado Mayor prende las ceras y representa la señal de la Santa Cruz con el Sahumador**

**Fotografía 16 El Diputado Mayor coloca las palmitas y la ofrenda**



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Las otras mayordomías iban llegando (las únicas mayordomías que realizan el ritual, es la mayordomía de la Virgen de Dolores, el Santísimo, Santo Entierro y San Agustín). A su vez, se repartía el lunch a los asistentes sin importar a que mayordomía acompañaban (similar a la lavada de la ropa).

---

<sup>97</sup> El Sr. Celestino Lucas Alvarado expresa que las mil palmitas que se colocan en el altar del Cerro Sagrado es por costumbre; el vio de niño que así lo hacía abuelo y abuela.

<sup>98</sup> En la entrada del cerro hay una parrilla para poder hacer el caldo de pollo, además, se pone una palmita y cera a la lumbre para pedir que todo salga bien.

En seguida, las personas comenzaron a llegar frente al altar con sus veladoras y algunos traían consigo limosnas; los diputados de cada mayordomía las limpiaban y pedían por ellas (algunas de ellas se hincan). En estas prácticas logré observar que algunas personas devotas traían consigo fotografías de sus familiares.

Cuando terminaron de realizar el puro, se colocaron 12 jarros de barro junto con platos de caldo de pollo y dos tortillas (aunque algunas mayordomías lo hacían en platos y vasos de unicel, pero lo tradicional son de barro).

Durante todo este proceso, los músicos de las mayordomías presentes, se turnaron para tocar. Las diputadas y las personas se acercaron frente al altar para danzar, para dar gracias al Cerro. La Diputada Félix Molina Lucas, tuvo un *trance* y en lengua otomí, pidió por las personas presentes y para que todo saliera bien en la fiesta<sup>99</sup>.

Mientras se llevó a cabo la ceremonia, una parvada de zopilotes volaba sobre el Cerro Sagrado. Las personas colocaban cirios de gran tamaño y en tan solo un par de horas, estas velas estaban a punto de acabarse. La explicación de este fenómeno es porque una de las velas "*lloró bastante*", es decir, la parafina se hizo como velo, mientras que se apreciaban las flamas color rojo-naranja del sahumador de San Agustín, durando un par de minutos.

Los mayordomos, junto con las diputadas, repartieron la ofrenda; primero se dio el puro y el pan, después el caldo de pollo y las tortillas, mientras algunas personas danzaban. Además, se ofreció refino, cigarros, refrescos a todas las personas. También, se repartía a los señores para que llevaran a la cueva y a los pozos.

---

<sup>99</sup> La Sra. Olí Alvarado tradujo las palabras en otomí de la Sra. Félix Molina Lucas, quien expresaba que el cerro se sentía contento.

**Fotografía 17 El Diputado Mayor ofrendando el caldo de pollo**

**Fotografía 18 Las Diputadas Mayores danzando para el Cerro Sagrado**



**Fuente:** Captura de a Jazmín Lucas Alvarado

El fin de la ceremonia consiste en recoger las cosas de la mayordomía de San Agustín, y danzando, las personas rodean el oratorio del cerro para agradecer y despedirse. Cada mayordomía se retira. De regreso, en la capilla, cada cargo junto con sus diputados, da las gracias con el sahumador. Posteriormente, se dirigen a casa de los mayordomos, para ofrecerles de comer.

### **5.2.5. LA MOLIENDA DE LOS OLORES**

La *Molienda de los Olores*, consiste en moler todas las especias que se utilizan para la preparación del mole, además de que, en esta actividad, los olores se esparcen por toda la cocina.

Las mujeres en ese ritual, molieron primeramente el chile ancho (19 de agosto). A las 9 am, la diputada pidió en oración que todo saliera bien frente al altar, después prendió una cera a la lumbre. Mientras otras señoras, frente al comal echaron el chile hasta tostarse (el olor del chile hace estornudar) para poder molerlo con el molino hasta hacerlo polvo. Mientras tanto, yo ayudé a la Diputada Félix Tolentino a escoger el maíz que se utilizaría para las tortillas, “(...) *se debe de quitar*

*el maíz quebrado porque absorbe mucha cal*”, Nos sentamos en un enlonado con unas niñas que nos acompañaban e íbamos escogiendo el maíz.

En esta actividad, estuvieron presentes 12 señoras en la cocina, en las anteriores prácticas no había tantas mujeres. La mayordoma, ofreció un *taco* (chicharrón y frijoles acompañados de aguacate y cerveza o refresco) y la práctica de la molienda del chile terminó.

Por otra parte, en la molienda de los olores (23 de agosto), la diputada se dirigió al altar y tomó el sahumador, se volvió a prender la cera a la lumbre para dar inicio con la molienda.

### Fotografía 19 Las diputadas Mayores friendo los olores



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

En esta ocasión, las especies que utilizaron fueron la pepita, el cacahuete, las pasas, galletas, plátano macho, canela, ajonjolí, almendra para freírla, molerla y después mezclar<sup>100</sup> todos los condimentos (se calculó aproximadamente como 20 kilos de mole).

Mientras se realizó esta segunda parte de la molienda, se ofreció refino o cerveza, expresaron que, *“es para no sentir lo pesado del trabajo”*, así mismo, platicaron sobre las problemáticas de salud que sufren al estar en lo caliente y después tener contacto con el frío *“dan calambres o duelen los huesos”*, por ello, al

---

<sup>100</sup> Fue complicado para las mujeres que mezclaban los olores con el chile ancho, ya que se enfriaban las especies y fue difícil amasar. Por otra parte, el molino, después de triturar tantas especies, se acumuló la masa y se volvió complejo moler.

terminar se lavaron las manos con agua caliente y se untaron refino para el dolor muscular.

Al término de esta molienda, se guardó toda la mezcla de olores para ocuparla el día de la fiesta y preparar el mole, además se organizaron para que el día de la fiesta, una diputada se quedará con la mayordoma para recibir a San Agustín y otra, acuda a la iglesia.

#### **5.2.6. LA FLOR DE SOTOL**

Se adorna con la *Flor de Sotol* el altar de San Agustín, algunas otras se llevan a la iglesia para colocarlas en cada imagen sagrada.

Las flores de sotol son, “flores redondas, como cebollas grandotas y es como despegar una cebolla, si esta seca se puede despegar bien, por eso se debe de dejar secar” (Entrevista a la Sra. Olí Alvarado, datos de campo).

El señor Joel Almaraz (datos de campo), también explicó que la flor de sotol es,

“(…) como una palmita o piñita que se encuentra en lo más alto del cerro... son como hojas verdes y blancas, y las hojas que se desprenden de color blanco se ocupa como los pétalos de la flor; donde nacen las flores, se empiezan a tejer... se traen tres o cuatro días antes para arearlas y que se puedan moldear para tejerlas. Se dan todo el año y tarda muchos años en crecer una piñita... la flor de sotol, no sólo se ocupa en la fiesta patronal sino también en la fiesta de San José, la Virgen de Guadalupe, San Antonio, se ocupa la flor en todo el año” (Entrevista al Sr. Joel Almaraz).

La flor de sotol se encuentra en el Cerro Macho, San Alejo, Santa Ana; ir por las flores, es una costumbre que tienen todos los mayordomos y son acompañados por varias personas, entre estas, los mayordomos de experiencia, ya que, tienen el conocimiento de cortar y tejer la flor, además, ya en el lugar para talar la penca, se debe de ofrendar a la tierra (refino, cigarros, refresco) (Explicó el Sr. Joel Almaraz).

El mayordomo fue a Pachuquilla<sup>101</sup> a traer las pencas de flor desde unos días antes de tejer, porque era necesario secarlas para que se desprendiera con facilidad.

---

<sup>101</sup> Algunos señores comentan que es penado cortar la flor de sotol, porque se encuentra en extinción.

A las 8 am (del 23 de agosto), llegaron 3 señores a la casa de los mayordomos, que provenían del Castillo, que es una localidad ubicada a una hora de distancia de Tenango, para ayudar a elaborar la flor de sotol. Se observó que en esta práctica, es una actividad exclusiva de hombres, mientras que, las mujeres participan en la molienda de los olores, en el espacio doméstico, en lo específico, en las cocinas.

En el espacio del altar se realizó la actividad. El Sr. Celso inició colocando un petate en el suelo y encima, la ofrenda (refino, el refresco y los cigarrillos) para dar comienzo con el hilado.

Un señor labró con una navaja las piñas de sotol por la parte de abajo para poder deshojarlas, a su vez, los demás señores quitaron con un cuchillo o cúter las espinas de las hojas y la parte de color blanco la recortaron para formar como una cuchara. Después, agruparon ramos de 24 flores para poder tejerlas; el Sr. Celso y el mayordomo crearon una sola flor.

**Fotografía 20 Deshojando la penca para sacar la flor de sotol**

**Fotografía 21 Los hombres trabajando en tejer la flor de sotol**



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Al término de esta práctica realizada por las masculinidades indígenas y no indígenas de Tenango, ofrecieron de comer para posteriormente, dirigirse al Damo (donde se establecía otra mayordomía) para ayudar a tejer.

### 5.2.7. EL QUEHACER

El *quehacer*, son las diversas actividades que se deben de hacer un día antes de la fiesta patronal, entre estas prácticas, se llevaron a cabo la ida a la iglesia (25 de agosto), donde el párroco bendijo la vestimenta nueva<sup>102</sup> que utilizaría el Santo Patrono el día de la celebración.

También, en ese mismo día, a las 11 am, las diputadas acudieron a la casa de los mayordomos con la finalidad de preparar el nixtamal para la realización de las tortillas. Los mayordomos prepararon las cosas que utilizarían, como los 32 platos y los 32 jarros; en los chiquihuites llenaron los cacahuates y los dulces a ocupar en la ofrenda.

El quehacer consiste en sacrificar a la res, dos cerdos y pollos para preparar la comida del día del festejo.

Para el quehacer, se convocó a las personas a las 6 de la mañana (26 de agosto), sin embargo, desde las 4 am, los mayordomos pusieron una olla de café en la lumbre para ofrecer a las personas que iban llegando. El diputado, Don Celestino Lucas, al llegar prendió la cera y el sahumador; en seguida, se echaron los cohetes que simbolizaron el inicio y el término del quehacer.

Un poco más de 20 hombres estaban reunidos para ayudar a sacrificar la res, mientras tanto, personas que se encontraban en la cocina repartían pan y café. Poco a poco, más mujeres como hombres llegaron para comenzar con el quehacer de los pollos, tortillas y de comer; otros hombres pusieron la lona; los diputados mayores echaron refino a 32 botellitas (que simbolizan los 32 santitos y que se utilizaría para el día 29 de agosto).

A las 10:30 am, se dio de almorzar a todas las personas que participaron en las diversas labores (frijoles con huevo en salsa verde, tortillas, refresco y cerveza), después, se prosiguió con el sacrificio de los dos cerdos; el diputado mayor, con ayuda de cuatro hombres, hacían el arco que adornarían con flor de sotol la entrada

---

<sup>102</sup> Una persona lo donó a consecuencia de su “manda”, es decir, le hizo una petición al señor San Agustín, el señor que donará el vestido tuvo un accidente y le pidió al Santo que no le pasara nada, ante eso, le regala su vestido al santísimo.

donde estaba el altar (ahí, se realizaban las prácticas rituales anteriores, sin embargo, este no sería el altar para la celebración del santo patrono).

Más tarde, el diputado mayor, junto con los mayordomos, arreglaba el altar donde se pondría la imagen de San Agustín. La pared se adornó con los bordados artesanales del municipio “*los tenangos*” de color naranja que combinaban con la pared y la vestimenta del Santo.

Por otra parte, se rentaron mesas y sillas, a su vez, algunas personas se marcharon para recoger de la escuela a sus hijos. Otras mujeres colocaron el pollo en un cazo grande con mucha leña, y en otro, los hombres echaron la carne de puerco. Después se continuó con el quehacer, el señor Juan, puso cuatro tambos de fierro sobre unos blocks y ahí, echó la carne de res para hacer la barbacoa. Por otro lado, el pollo se sacó del caso y se puso en huacales envueltos con hojas de Papatla y el caldo, se guardó para la preparación del mole.

A las 7:30 pm, los arreglos florales llegaron a la casa de los mayordomos; un joven de nombre David los cargó desde la florería (que se encuentra muy cerca de la casa de los mayordomos). Estos arreglos adornarían el altar donde se recibiría a la imagen de San Agustín, así como toda la calle hasta llegar a la entrada de la casa de los mayordomos expresando “*Bienvenidos*”.

La *Banda Estrella de Santa Cruz*<sup>103</sup> llegó a la casa donde tocarían por días (el día 27 y 28). Hasta esa hora, el quehacer terminó.

Previamente al Alba, se convocó a las 3 de la mañana para preparar el mole, donde se mezclarían los olores “especies”, el chile ancho molido, el chocolate y el caldo de pollo. En ese momento sonó el llamado de los cohetes para anunciar que se comenzó a realizar el mole. Se puso la lumbre, el cazo era movido por tres mujeres y tres hombres; las otras señoras agregaron a la olla los ingredientes. Al inicio, a las mujeres se les dificultó mezclar por lo espeso de los olores pero, con ayuda de los hombres, se aligeró el trabajo.

Durante esta práctica, el calor de la lumbre hacía sudar y llorar a las personas. Las señoras mencionaron, “(...) *es triste tanto trabajo de hacer el mole*

---

<sup>103</sup> Llevan 4 años en las mayordomías de Tenango de Doria, mencionan que se quedarían dos días en la fiesta de San Agustín para tocar, posteriormente se irían a otra mayordomía para tocar, por ello, se quedarían en la casa de los mayordomos.

*para que las personas lo dejen, no valoran el trabajo y el esfuerzo de hacerlo*". Observé lo complejo de la realización culinaria como parte de una práctica ritual (el humo de la lumbre y lo espeso de las especies dificultaba mezclar todos los condimentos).

### **5.3 EL ALBA, VÍSPERAS DEL SEÑOR SAN AGUSTÍN**

*El Alba*, es el inicio de la Fiesta Patronal del 27 de agosto, la primera mayordomía de Tenango de Doria. A las 5:15 am de la mañana, las personas empezaron a reunirse en casa de los mayordomos para acompañarlos a la iglesia<sup>104</sup>.

#### **Fotografía 22 Iglesia de San Agustín, Tenango de Doria**



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Un poco antes de las 6 de la mañana, las campanas sonaron, a la par de los cohetes que retumbaban para dar aviso a la inauguración de la celebración del Santo Patrono. Junto con la “Banda Estrella”, integrada por 6 músicos donde sus instrumentos fueron principalmente trompetas y un redoblante, empezaron a tocar las mañanitas para San Agustín.

---

<sup>104</sup> La puerta principal de la iglesia estaba adornada por un arco floral de diferentes colores que formaban figuras de flores, mientras que la entrada de la iglesia estaba adornado por un arco frondoso de flores donde el lienzo dibujaba dos ángeles a lado de la imagen del Santo Patrono, palomas y flores donde manifestaba el enunciado “San Agustín, oye mis oraciones”, con este adorno se simbolizó el inicio de la Fiesta Patronal y da la bienvenida a la casa de San Agustín en Tenango de Doria. Del mismo modo, dentro de la iglesia se encontró decorado con grandes arreglos florales en cada imagen (Virgen del Rosario, Virgen de Dolores, Señor Santo Entierro, la Virgen María Magdalena) y estas flores, destilaban su aroma para encaminar desde la entrada hasta llegar a San Agustín.

La dirección del diputado mayor y de las diputadas, les señalaban a los mayordomos que prendieran las ceras antes de entrar a la iglesia (*simboliza el compromiso*) y las colocaron en las esquinas de la puerta junto con unos ramos de flores.

**Fotografía 23 Los mayordomos prenden la cera en la entrada de la iglesia de San Agustín que, simboliza el compromiso con su cargo**

**Fotografía 24 En la espera de tocar y cantar las mañanitas al santo Patrono**



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Dentro de la iglesia, algunas de las personas se sentaron frente de San Agustín, la Banda entró para amenizar la compañía frente a la imagen, en tanto que los mayordomos, el diputado mayor junto con unos señores, bajaron la imagen, colocándola en la anda, mientras pasaba el sahumador y prendía una cera. Una de las grandes personas, decoró con una flor de sotol a cada una de las imágenes que se encontraba en la iglesia. Después de un momento de cortejo a San Agustín, se persignaron como símbolo de fe, con el sahumador representaron la señal de la Santa Cruz y los mayordomos en turno encendieron de nuevo la cera en frente de San Agustín.

A las 6:40 am, la mayoría de las personas empezaron a retirarse, por ello, con la banda tocando se regresó a la casa de los mayordomos.

### **5.3.1. EN LA CASA DEL MAYORDOMO**

En la casa de los mayordomos, se les ofreció a las personas acompañantes café, pan y tamales (estos los trajo una señora como devota de la mayordomía), al terminar de desayunar, se dio paso a enmantelar las sillas y mesas, mientras que

otras personas, llegaron para ayudar y consigo traían refrescos y pollos, no obstante, en la cocina, las mujeres preparaban la comida. A las 10:25 am, todos salimos de la casa de los mayordomos para dirigirnos a la iglesia.

### **5.3.2. TRASLADO DE SAN AGUSTÍN A CASA DEL MAYORDOMO**

Al entrar a la parroquia, el mayordomo, los diputados y algunos hombres entraron para llevar en el anda, la imagen de San Agustín, cubriéndolo del sol para llevarlo a la explanada de la iglesia y de ahí partir a la casa de los mayordomos. El diputado, algunas diputadas mayores y el mayordomo, fueron por la imagen de San Agustín para trasladarlo al oratorio de los mayordomos. Se caminaba por las calles principales que conducían a la casa de los mayordomos; ya en la entrada de la carretera Tenango San Bartolo, se dio la bienvenida al Santísimo con arreglos florales, a su vez, la banda tocó durante el trayecto.

#### **Fotografía 25 Trayecto de San Agustín a la casa de los mayordomos**



**Fuente:** Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Al llegar a la casa de los mayordomos, la mayordoma junto con la diputada (la Sra. Nachita), quienes recibirían a San Agustín, tenían en mano una cera encendida y danzando recibirían al ritmo de los sones la imagen, sin embargo, antes de entrar con el Santo Patrono, primeramente, los mayordomos tomaron el sahumerio e hicieron la señal de la Santa Cruz hacia el Santo, en ese instante los mayordomos se conmovieron y se soltaron en lágrimas.

Mientras percibía ese momento, me contagie de la alegría y serenidad de las personas porque en casa de los mayordomos, el escenario no solo fue de festejo sino una aproximación a lo sagrado; un encuentro entre lo místico y la devoción de las personas.

### Fotografía 26 La mayordoma con la Diputada Nachita recibiendo a San Agustín

### Fotografía 27 Llegada de San Agustín a la casa de los mayordomos



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

### 5.3.3. EL CAMBIO DE ROPA

Frente al altar, descansó la imagen donde el diputado mayor realizaría el cambio de ropa. Los hombres ponen sábanas blancas alrededor del Santo para que no sea visto mientras es cambiado<sup>105</sup>, “los visten los hombres, las mujeres visten a la virgen del Rosario, de María Magdalena, la Virgen de Dolores esas si la visten las mujeres, pero a San Agustín lo visten los hombres, *“las mujeres no deben de ver desnudo al santito”*; después el diputado mayor, va despojando la ropa a San Agustín, le quita su báculo, el libro y la iglesia que es sostenida por la mano izquierda; y lo viste con la nueva vestimenta, que luego se coloca en el altar.

---

<sup>105</sup> La imagen de San Agustín solo es cambiada por hombres; la imagen del Rosario, Dolores, Magdalena, lo hacen las mujeres.

## Fotografía 28 Cambio de Ropa de san Agustín por el Diputado Mayor y las Grandes Personas

### Fotografía 29 San Agustín en el altar



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

En ese instante, las personas acudieron frente al altar, se hincaron y dieron su limosna y veladoras a los diputados a que las limpiaran, mientras pidieron en silencio por ellas. Dos jóvenes mujeres, mientras transcurre el acto, van anotando en un cuaderno la cantidad y el nombre de las personas que ofrecen el óbolo, al mismo tiempo, que les regalan un presente (una bolsa con la imagen de San Agustín).<sup>106</sup>

El diputado mayor, tanto como las diputadas, no dejaron su cargo frente al altar. En todo momento, no dejó de ostentar su papel, y cuanta más gente llegaba, se sumaba la gran persona (Sr. Celso). Se podría decir, que el escenario principal, era el altar donde los cargos de diputados, mayordomos, padrinos, músicos, eran donde se centraban.

Las personas, después de visitar a San Agustín, tomaron asiento o comieron en la parte de afuera donde se les ofreció de comer barbacoa de res (consomé y carnitas), pollo y mole, para más tarde, ofrecerles carnitas de cerdo y refresco o agua<sup>107</sup>. Las personas que se encontraban en la cocina prepararon las tortillas;

---

<sup>106</sup> Cuando presencie la fiesta patronal del año 2014 - 2016 el ofrecer un presente después de que las personas han dejado su limosna no se hicieron en estas mayordomías.

<sup>107</sup> En esta ocasión, no se ofrece cerveza o alguna bebida que contenga alcohol por respeto a la imagen de San Agustín.

sirvieron los platos y se repartían, es aquí donde otro escenario se manifestó, y aunque no es el principal, es parte de la fiesta. El espacio donde están las mesas, funge como un lugar de interrelación y convivio entre los feligreses.

Las personas que iban llegando (3:45 pm) (jóvenes, señores y señoras, niños, personas adultas mayores, personas en sillas de ruedas, en bastón, en muletas, con dificultad para caminar y visuales) acudieron a San Agustín. En mis notas de campo, escribí que una señora comentó, *“solo vine a cumplir lo que le prometía a San Agustín y me voy”*.

Además, observé la llegada del sacerdote de la iglesia de Tenango que asistió a la congregación del Santo Patrono.

#### **5.4. LLEGADA DE LOS PADRINOS**

A las 4:40 pm, los cohetes anunciaron la llegada de los padrinos a casa de los mayordomos. Al llegar a la casa de los mayordomos, en la parte interior se encontraban los mayordomos recibiendo a los padrinos, ambos van danzando el son de costumbre acompañados de su trío que se iban alternando para tocar; los mayordomos, traían consigo ceras y los padrinos cargaban palanganas y el sahumador, después de un saludo y bienvenida, los padrinos fueron albergados en el hogar.

### Fotografía 30 Encuentro entre Padrinos y los mayordomos



**Fuente:** Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Los padrinos, al frente de la imagen, interactuaron entre el Santo Patrono y comenzaron con la práctica ritual. Primero le colocaron un collar de cempaxúchitl (llamada *kaxdoni* en otomí), encendieron ceras y luego las pusieron en el altar; las personas que los acompañaron, danzaron y cargaron los chiquigüites al son de la música tradicional.

“(…) uno va bailando así todo alrededor de la casa y ponen una cruz de madera y lo adornan con flor y los chiquigüites están llenos de cacahuates, galletas y dulces y este es lo que se baila, así en la cabeza, como uno pueda agarrarlo así. Y ya uno está bailando y le da uno la vuelta y le pone la flor a la cruz, se regresan y ya se sientan y la hora después ya se le da de comer a todita la gente que acompaña a los padrinos” (Entrevista a la Sra. Olí).

Los padrinos, después de poner la ofrenda (los chiquigüites, las palanganas) en el altar, se continuó con la limosna. Con la llegada de los padrinos, la casa de los mayordomos se encontraba con una gran capacidad de personas<sup>108</sup> que no cabían en la parte interior; la parte de afuera estaba totalmente habitada, además de presenciar una inmensa fila de personas que querían llegar hasta San Agustín. Los padrinos, son representantes para llevar a cabo el ritual principal en la celebración de San Agustín en el oratorio de los mayordomos y son acompañados de su propia

---

<sup>108</sup> En las anteriores mayordomías que asistí, no llegué a presenciar nada igual como en esta mayordomía del 2019.

“*gente*”, ellos invitan a las personas, tienen su propia compañía que los sigue hasta llegar con el santísimo a la casa de los mayordomos. Por ello, en esta ocasión, se hicieron tres filas donde tres diputados mayores y el Sr. Celso (exmayordomo) recibían la limosna.

A las 8:26 pm, había personas formadas para pasar con el Santo Patrono, y hasta las 10:00 pm, acudimos a la misa en honor a San Agustín.

#### **5.4.1. LA REDICIÓN DE CUENTA**

Los exmayordomos y *las grandes personas*<sup>109</sup>, contaron una parte de la limosna<sup>110</sup> recaudada el día de la celebración, para esto, colocaron un petate en el suelo y el óbolo, me pidieron que fuera anotando en el cuaderno la cantidad de billetes por cada dominación para que existiera un respaldo acerca de la cuenta. Cabe mencionar que, esta rendición se hace por medio del valor de la palabra del mayordomo, por cual no existe un documento formal que lo haga legal (Almaraz, Santos, Gómez, 2014).

Al terminar de contar, se sumaron las cantidades y dio un total de 93 mil pesos, sin embargo, como aún no se terminaba de recolectar toda la limosna (además, de los días siguientes que las personas aún acudían a dejar su donativo, y el óbolo dado en las anteriores prácticas) el total cambiaría. Posteriormente, una de las grandes personas (Sr. Juan López) informaría a todos los acompañantes lo recaudado, es decir, para los mayordomos que han fungido este cargo, la rendición de cuentas, es dar a conocer públicamente la cantidad recolectada.

Después, se prosiguió a levantar parte de la ofrenda para llevarla a la iglesia, se repartieron flores, ceras, alistaron a San Agustín en el anda para poder dirigirnos hacia la iglesia. Los cohetes se escuchaban a las 9:40 pm y la música de banda acompañaba el caminar de los peregrinos junto con su Santo Patrono del municipio

---

<sup>109</sup> Aún pasaban las personas con los diputados mayores para ofrecer un donativo, por lo tanto, se decidió contar parte de la limosna.

<sup>110</sup> Se cuenta todo lo recaudado y con ese dinero, se pagaría la música de cuerda, la banda, y el castillo para el próximo año.

de Tenango de Doria. Durante el traslado por las calles principales, las personas observaban nuestro trayecto.

#### **5.4.2. MISA DE VÍSPERAS EN HONOR A SAN AGUSTÍN**

Al interior de la iglesia, se observó que había personas esperando la llegada de San Agustín, todos los peregrinos entraron y se dirigieron al frente, donde lo enmarcaba un arco de flores muy coloridas, en ese instante, se prendían las ceras y pasaban el sahumador, mientras la música de costumbre se quedó en la entrada tocando. En ese preciso instante los cohetes y las campanadas retumbaban.

#### **Fotografía 31 Misa de vísperas en Honor a San Agustín**



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Los mayordomos colocaron un collar de cempaxúchitl al párroco, acto simbólico que dio inicio a la misa de vísperas en honor a San Agustín. Después, el sacerdote hizo una pausa para que los mayordomos colocaran la ofrenda, por lo cual, se realizó una formación con los músicos e iban danzando el son de la flor, seguidos de los mayordomos, intervinieron los diputados para ofrecer una palangana de cacao, pan y pollo al cura.

### 5.4.3. QUEMA DEL CASTILLO

Al término de las vísperas, los mayordomos cargaron el anda a San Agustín frente de la puerta de la iglesia para ver la quema del castillo (11:00 de la noche); se inició con la iluminación de la silueta de San Agustín, y más tarde, siguieron los fuegos pirotécnicos.

**Fotografía 32 Quema del Castillo en Honor a San Agustín**

**Fotografía 33 Imagen de San Agustín en el castillo**



Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Fuente: Captura de Lluvia López

Al término de la quema del castillo, se regresó a la casa de los mayordomos para ofrendar pan, chocolate en 32 jarros de barro, 32 palmitas, 32 botellitas de refino, donde el diputado Celestino le pidió a una diputada mayor que colocara a la lumbre, a la cruz un plato de comida, cera y flores y después de un par de horas, se levantó la ofrenda.

### 5.5. PROCESIÓN DE SAN AGUSTÍN

El día anterior siempre es arduo y cansado, pero, también emocionante y alegre<sup>111</sup>. El 28 de agosto a las 12 de la tarde, salió a procesión la imagen de San Agustín.

---

<sup>111</sup> La mayordoma me comentó que no se debe de recoger después de tres días, ya que la imagen de San Agustín estuvo presente y se debe de dejar tal como está, pasando los días estipulados se puede limpiar.

En el año 2014, cuando inicié mi trabajo de campo en la fiesta patronal, el día de procesión de San Agustín solamente desfilaban las imágenes de la iglesia de Tenango de Doria, sin embargo, desde hace cuatro años el sacerdote de la iglesia de San Agustín, propuso a las localidades aledañas peregrinar en Tenango de Doria el día 28 de agosto en honor al Santo Patrono.

**Fotografía 34 Misa en Honor a San Agustín**

**Fotografía 35 Feligreses de Tenango y de otras localidades aledañas**

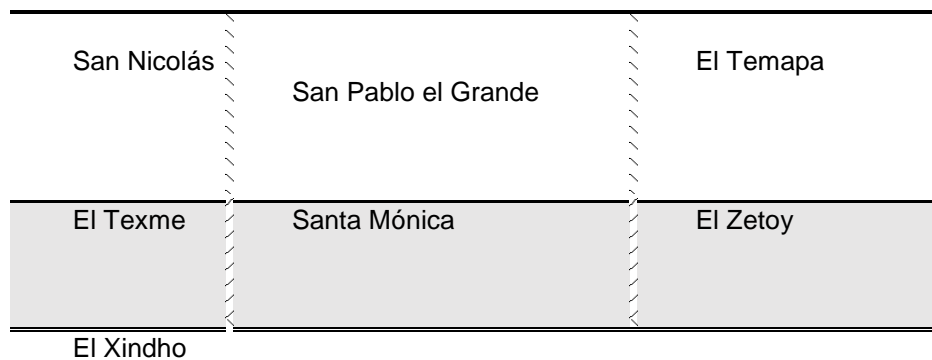


*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Algunas de las localidades que peregrinaron desde su región hasta Tenango, fueron:

**Cuadro 6 Localidades que peregrinaron a Tenango de Doria**

El Bopo	El Aguacate	El Desdavi
El Dequeña	El Nanthe	El Progreso
La Reforma	San Francisco Ixmiquilpan	San José del Valle



**Fuente:** Elaboración propia con base al trabajo de campo

La localidad de *Xindho*, de donde una señora provenía me comentó que, “*salió desde las 4 am y llegaron a Tenango a las 11 de la mañana*”.

Los peregrinos llegaron con sus imágenes a la explanada de la iglesia de San Agustín y las colocaron en una mesa y con una tarjeta; dicha imagen representaba la localidad de donde provenían. Mientras, la imagen del Santo Patrono de Tenango, era colocado en la capilla de la Virgen Peregrina.

A las 12 pm, la explanada de la iglesia, contuvo un lleno total de feligreses, momento preciso que dio inició la misa en honor a San Agustín. Posteriormente, los mayordomos y los diputados mayores, con palanganas en mano, dieron su ofrenda al sacerdote, tomando el sahumador que envolvía los pazos de danza y en consonancia con la música tradicional. Al término de la misa, se realizó la procesión.

En una larga fila, los peregrinos y las imágenes se formaban para salir a peregrinación y que, acompañados al ritmo de banda, recorrieron las calles del municipio con el retumbar de los cohetes.

Al término de la procesión, las personas que solicitaron mandas o algunos creyentes de San Agustín, ofrecieron comida y agua a los peregrinos.

Posteriormente, nos dirigimos a casa de los mayordomos, donde les ofrecieron comida a las personas que los acompañaron.

Por la tarde (6:20 pm), los padrinos llegaron a casa de los mayordomos al ritmo de son de costumbre, con una cera en mano y el sahumador. Danzaron hasta llegar al altar y representaron la señal de la Santa Cruz con el sahumador, después tomaron las palanganas, los chiquigüites del altar, estos los repartían a los

anteriores mayordomos y a las personas que les acompañaban e iban danzando al son de la abundancia o algún otro son que agradecía al agua, a la naturaleza y al fuego.

### Fotografía 36 Ofrenda de Padrinos y Mayordomos a San Agustín

### Fotografía 37 Danza de la ofrenda de Padrinos y Mayordomos a San Agustín



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Al terminar de bailar, la ofrenda (cacahuates, galletas, dulces, pan) fue repartida a las personas (en bolsitas de plástico o en charolitas), y, por último, se regaló un listón<sup>112</sup> que simboliza una invitación de seguir con la tradición que envuelven todas las prácticas, los saberes, las tradiciones para llevar a cabo la fiesta patronal de San Agustín.

Por otra parte, se continuó con el baile<sup>113</sup>, donde por gusto de los mayordomos, contrataron al grupo musical “La Nueva Dinastía” para que las personas bailaran parte de la noche (el baile terminó a las 4 de la mañana). Esta fue una manera de convivir con los asistentes, y en agradecimiento por su participación y por seguir la devoción de la celebración de San Agustín.

---

<sup>112</sup> En algunas mayordomías anteriores que había presenciado se regaló un listón con una cera.

<sup>113</sup> Anteriormente, esto no se hacía, pero por gusto de los mayordomos, se ha ido agregando a esta tradición.

En el segundo año del cargo de la mayordomía, los mayordomos deben de hacer entrega de la limosna, es decir, los mayordomos en turno entregarían las pertenencias de San Agustín a los nuevos mayordomos, donde tienen que llevar los baúles que contienen la ropa, los cordones con los cuales amarran la ropa de San Agustín, sábanas, así como las reliquias del Santo (garritos, manteles, floreros), esto es, se deben entregar todas las pertenencias de la imagen, en dado caso, si se llega a perder algo, se debe reponer.

### **5.5.1. AGRADECIMIENTO A LOS PADRINOS**

Este día (29 de agosto), se inició con la preparación de la comida, ya que luego de la procesión, las personas regresarían a casa de los mayordomos para comer.

Durante la procesión observé que, la imagen más pesada de cargar es la de Santo Entierro, ya que varios hombres cargaron la caja y en las subidas y por el calor se dificultaba subir, además, la Virgen del Rosario, Dolores y Magdalena eran cargadas solo por las mujeres.

Al finalizar la procesión, ya en casa de los mayordomos, en el escenario donde se establecieron las cosas de San Agustín, el diputado mayor colocó las 32 botellitas de refino en un chiquigüite junto con dos ceras y unos cigarros previamente pasados por el sahumador, mientras los mayordomos y los asistentes danzaban. Posteriormente, el Sr. Celestino Lucas repartió las botellitas a los mayordomos, a las diputadas, a los anteriores mayordomos y a los acompañantes, con la finalidad de compartir y convivir con todas las personas presentes.

Cuando una persona tiene su botellita de refino, debe de tomar vasitos o en el vaso de la otra persona, es decir, para compartir de su refino y tomarlo, no se debe de rechazar; en esta práctica, la risa, el diálogo, el baile al ritmo de la música de costumbre deberán manifestarse.

Al término de esta actividad, se llevó a cabo una ofrenda en casa de los padrinos y los señores que iban encendiendo los cohetes, ya que fueron los primeros en anunciar, con el sonido de la pólvora, nuestra llegada.

### Fotografía 38 Rumbo a casa de los mayordomos

### Fotografía 39 Mayordomos agradeciendo la participación de los padrinos



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

Los padrinos y los mayordomos, se estrecharon fuertemente la mano, danzando y con el sahumador representaron la señal de la Santa Cruz. En ese momento, los padrinos nos invitaron a pasar a su casa. Los mayordomos hicieron entregar la ofrenda que simboliza el agradecimiento de apoyarlos en la mayordomía de San Agustín y los mayordomos expresaron sus agradecimientos. Después, los padrinos compartieron cervezas para convivir y bailando con la música de costumbre, los padrinos nos invitaron a comer.

#### **5.5.2. LAS PROCESIONES**

Desde el día 28 al día 30 de agosto al medio día, la imagen del Santísimo, San Agustín, la Virgen del Rosario, Santo Entierro, la Virgen de Magdalena y la Virgen de Dolores salieron a procesión; y el día 31 de agosto, dieron por concluidas las fiestas de las mayordomías, cuya diferencia fue que todas las imágenes de la iglesia de San Agustín se llevaron al recorrido y, al término de este, todas las imágenes se colocaron en una hilera en la explanada de la iglesia para presenciar, junto con los asistentes, la quema de cohetes, que daría fin a la festividad de las mayordomías mayores.

**Fotografía 40 Culminación de la Fiesta Patronal y las mayordomías de las imágenes de la iglesia de San Agustín donde todas las imágenes salen a procesión y contemplan la quema de cohetes**



*Fuente:* Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado

### **5.5.3. DESPUÉS DE LA FIESTA PATRONAL**

Después de la Fiesta Patronal aún los mayordomos asumen prácticas sociales y rituales como es el caso de: Realizar la ofrenda de “*Todos Santos*” (31 octubre), cambiar de ropa al Santo Patrono (diciembre), organizar la procesión por las calles (1° de enero), cambiar de ropa y organizar el domingo de ramos, lavar la ropa, ofrendar y vestir de luto al Sr. San Agustín (Semana Santa) y acudir al cerro sagrado durante el año, entre otros cargos.

## **VI. REFLEXIONES FINALES**

La Región Otomí – Tepehua, como ya se mencionó, se encuentra en situación de marginalidad, exclusión y vulnerabilidad; es un territorio rural e indígena de México, un pueblo otomí que por medio de sus prácticas sociales subyace una respuesta de acción colectiva ante el modelo neoliberal capitalista, “(...) permanecen acciones de resistencia culturales ante la agresividad de procesos sociales desestructurantes” (Vargas, 2011, p. 93) es decir, que, a pesar de los constantes cambios y transformaciones que ha enfrentado este pueblo originario otomí, sigue conservando y reproduciendo formas y saberes culturales a través de una de sus fiestas más importantes.

Enseguida paso a manifestar algunas reflexiones finales, que se vinculan a las preguntas específicas de investigación y el desarrollo del capitulo presentadas al inicio de este trabajo. En primer término, en cuanto a las pregunta ¿Cuál es la configuración histórica de Tenango de Doria, Hidalgo? y ¿Cómo conceptualiza la organización social, prácticas sociales y narrativas culturales?

Manifiesto que, la configuración histórica de la devoción y creencias de los dioses otomí a la religión católica, me ha permitido conocer los antecedentes de la cosmovisión indígena con relación a sus antiguas nociones, haciendo referencia a los lugares sagrados y a sus ancestros que, era una manera de concebir al mundo. Donde la concepción otomí se originó de un hecho histórico constituido en el pensamiento social alejado del tipo de vida acostumbrada o representativa de la sociedad occidental dominante (Dow, 1974, Lenkersdorf 1998 y San Juan, 2017).

Hasta la llegada de los agustinos a tierras otomí – tepehuas fue que influyeron en la vida privada, comunitaria y en el sistema cultural - ritual de los otomí con fiestas y acontecimientos religiosos donde transmitieron el mensaje evangélico y se apropiaron de las creencias indígenas, sin embargo en la celebración patronal aún pervive la festividad envuelta de rituales con base a la cultura otomí que, es el pasado de una colectividad y pautas de pensamiento del proceso histórico donde se permiten vislumbrar la profundidad de las raíces culturales pero, apropiando la cultura dominante, por lo que se desarrolla creencias sincréticas para lograr una emancipación espiritual (Broda, 2004).

De esta manera, se abrió la brecha de mi principal tema de investigación a la organización social, los saberes o las narrativas de mis principales actores, sus prácticas sociales o actividades que realizaron los y las tenanguenses para llevar a cabo la fiesta patronal que, afirmo, permite una cohesión identitaria y comunitaria, no sólo de Tenango sino de toda la región otomí y que tiene efectos en la configuración histórica, política, social y cultural de la actual Aridoamérica.

El festejo del Santo Patrono de San Agustín, es una expresión de la organización social compleja del Sistema Cultural de la región otomí; es un espacio social donde confluyen distintos actores sociales y que, de manera estratégica, se utilizan capitales tanto humanos, culturales, políticos y económicos. Además, los distintos actores sociales que participan, se caracterizan por la ambivalencia de los distintos roles que representan en muy variados escenarios.

La organización social de la fiesta patronal se sitúa entre lo sagrado y lo profano. Según Quintana (1997), el organizador o mayordomos de la fiesta deben coordinarse con los gremios para realizar las actividades en la iglesia (fechas y horas de las misas, las procesiones, las cuotas de las misas, el arreglo floral dentro y en las entradas de la iglesia, así como el adorno del altar del Santísimo, la hora en que tocarán la campana para llamar a misa, la edificación del castillo en el patio de la iglesia) y *lo profano*, los mayordomos deben de organizar los grupos musicales que se contratarán en el día del baile (Quintana, 1997, p. 166 en Krotz, 2001, p. 177).

La fiesta de San Agustín está circunscrita en una serie de prácticas sociales y narrativas culturales coordinada en la organización social, donde conllevan a sus principales actores, previa, durante y después de esta celebración, donde un miembro de la fiesta asume las responsabilidades de su oficio para un tiempo limitado, categorizándolo en económica, política y religiosa, que se mezcla en principios constituidos por una configuración normativa, obligatoria, de acción social, basado en el sistema de representaciones y, es aquí, donde entra la línea de función de cargos, es decir, los actores principales que hicieron y hacen posible la celebración de San Agustín.

Al revisar los antecedentes de la celebración, confirmo que, a pesar de los cambios de Tenango de Doria derivados del modo de producción capitalista neoliberal, los actores otomí siguen reproduciéndose en función con los actores actuales, pero, están determinadas por espacio, tiempo y formas particulares influenciada por la época en que se vive (Korsbaeck, 2005 en Medina, 2007, p. 213 y Uricoechea, 2002, p. 27).

Sin embargo, se percibe una organización jerarquizada de los actores que asumen el cargo en los preparativos y en el trayecto de la festividad o al ocupar un cargo anteriormente (el cargo precedente), cómo el caso del diputado y diputadas mayores, los padrinos y las grandes personas; por ejemplo, percibí que a las diputadas se les invita a participar en la mayordomía porque tienen la experiencia, el saber, el conocimiento de la cosmovisión otomí y la reproducen en la celebración patronal. Además, han ganado el respeto por su sabiduría y experiencia por parte de los mayordomos, las grandes personas y la colectividad en general que hace que los busquen para participar en la fiesta (Korsbaeck, 2005).

En caso de, las grandes personas o los mayordomos podrían haber tenido un precedente con esa misma función por tener la imagen años antes o sus familiares, sin embargo, el cargo que asumen, les genera estatus que se integra en las prácticas rituales, míticas y ceremoniales que se desarrollan en torno a la religión católica; lo *social*, relacionado hacia la organización comunitaria y también, desarrollan *autoridad*, compromiso y garantía de la continuidad de la tradición, la cohesión social y la estabilidad de la organización representando una responsabilidad colectiva (Sandoval, 2002 En Guadarrama, 2013; Cancian, s.f., En Broda y Good, 2004, p. 383 y Medina, 2007).

Como en el caso de las grandes personas que, coadyuvan a los mayordomos y a los diputados en turno con el conocimiento y experiencia que adquirieron al momento de asumir su cargo como mayordomos anteriores.

Ahora bien, dentro de la organización social se establecen las prácticas sociales que se manifiestan en la celebración de San Agustín, como las actividades que se realizan en la cuenta chica, la lavada de la ropa, el tejido de la flor de sotol por mencionar algunas, estas funciones, es la interconexión de *materiales* (objetos,

herramientas e infraestructuras), *significados* (valores, percepciones y convenciones culturales que son socialmente compartidas en torno a la práctica) y *competencias* (se refiere al “saber hacer” incorporado que orienta la acción), esta triada (interconexión material, significado, competencias) es fundamental para que la festividad exista, porque tienen una importancia y un significado entorno a ella, materiales específicos que los actores principales deben de usar y el por qué se debe de hacer según a la costumbre (Shove En Estévez y Díaz, 2019).

Asimismo, cada actividad social se relaciona con las representaciones sociales que otorgan establecimientos sociales simbólicos, esto es, que existe una carga simbólica e imaginaria que configura su realidad, definiendo sus acciones e interacciones correspondiendo a una significación que da sentido a dicha acción. Por ejemplo, cada ritual que realizan los actores en la celebración de San Agustín tiene una connotación de significado con carga simbólica; en la ofrenda, *¿qué se va ofrendar y en dónde?* Se ofrenda al agua, a la tierra, al fuego en distintos escenarios, en el cerro sagrado o en las hortensias, por mencionar algunas (Murcia, et al. 2016).

Pero, también se toma en cuenta las condiciones históricas, sociales, materiales en las que se sumerge la colectividad donde se generan las prácticas sociales y se matizan los acuerdos sociales con sus propias significaciones sobre el mundo (Murcia et al., 2016), *“no perder la costumbre de la fiesta”*, como lo enunció el señor Celestino Lucas, esto se manifiesta con el reproducir la celebración acorde a lo tradicional, por ello, se debe de reconocer al ser humano constituido socio – cultural e históricamente para que interactúe en la práctica social (Murcia et al., 2016).

Dicho lo anterior, el identificar los sentires, saberes, recuerdos, mitos, imaginarios y las experiencias que los actores sociales producen en la fiesta patronal, es que reflejan su contexto histórico – cultural por costumbres y tradiciones rituales que algunas de ellas, se articulan en lo religioso, en la participación social y política y en las prácticas sociales durante el proceso de la festividad.

La etnografía me permitió entretejer los momentos históricos para reconstruir la vida comunitaria de Tenango sobre la fiesta patronal, para llegar hasta su realidad social.

Es importante recalcar que, en el proceso de la festividad, observé en todo momento organización social, ya sea de una manera planeada e improvisada, esto quiere decir que, en la etapa previa de la fiesta, existió una organización de diputados, diputadas mayores, las grandes personas (ex mayordomos) y los mayordomos en turno para acordar el monto económico para la fiesta, además de elegir quienes asumirán el próximo cargo de mayordomos o cuando se realizaba una práctica social en la cocina, preparar el alimento para las personas en la festividad o en la actividad del Quehacer, donde las personas llegaban y ayudaban, asumían un cargo que ellos o ellas mismas asumían o se asignaba y la práctica se iba generando, esto lo llamo como organización improvisada.

Sí bien, ya mencioné que la organización social dentro de la celebración esta jerarquizada, puedo enfatizar que, el cargo que desarrolla cada actor es bien definido y establecido, sobre las obligaciones “principales”. El cargo de diputado mayor, es el de mayor rango; porque guía la costumbre de la fiesta y es quien, posee el conocimiento empírico y la experiencia para relacionarse con lo sobre natural. En esta línea, se encuentran también, las diputadas mayores que al igual que el diputado, tienen el saber de la tradición y lo reflejan en las prácticas sociales y rituales de la festividad. Además, puedo mencionar que las diputadas se inclinaban más con la mayordoma, quizá por una cuestión de género, es decir, las diputadas se adentraban más a las labores de alimentos o a la lavada de la ropa, sin embargo, también se manifestaba el conocimiento frente del altar pero, el diputado, se constituía del saber en general de la fiesta, lo que se hará y cómo se debe de hacer, el por qué.

De esta manera, podría decir que la organización en las prácticas sociales de la fiesta, juegan un papel importante, donde el rol de género, es muy importante en determinadas actividades, como por ejemplo, en la molienda del cacao, que es una actividad realizada únicamente por mujeres; en la flor de sotol participaban hombres, en actividades rituales el diputado mayor con ayuda de las grandes personas (hombres) cambian de vestimenta a San Agustín (sin embargo, algunas actividades las desarrollan ambos). Podría concluir, que la organización de la fiesta patronal, se realiza mediante un sistema de roles asignados y auto- asignados, esto

equivale a decir que, la identidad es parte de las representaciones sociales, por lo tanto, la fiesta se transforma en un actor colectivo, porque el individuo pierde parte de su autonomía, a favor del festejo común (Ordóñez, 2012, p.32 y Cardoso, 2011: 102; Schultz, 1993).

Es importante recalcar que la identidad comunitaria y las representaciones sociales no fueron el eje principal de estudio, sin embargo, es significativo mencionarlo para abrir la puerta a otros temas de investigación sobre la fiesta patronal de San Agustín y además, porque al observar el entorno de la celebración, las prácticas sociales involucran a un número de individuos donde se relacionan estrechamente para construir una identidad única que se conjuga por sus pertenencias sociales (Giménez, 2005 p. 94)

Dicho por Giménez (2005) la personalidad individual en una colectividad se experimenta un sentimiento de lealtad, ya que se realiza algún rol dentro de la colectividad donde se pertenece a una comunidad que comparte lo simbólico – cultural en las representaciones sociales que los caracteriza y define como un conocimiento socialmente elaborado y compartido, orientada a la práctica que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social. Las representaciones sociales también definen la identidad y la especificidad de los grupos (p.31).

La cultura otomí en Tenango de Doria determina la identidad colectiva de los actores históricos-sociales, cada práctica histórica se relaciona con la identidad constituyéndose por un hecho enteramente simbólico construido, según Fossaert, en el discurso social porque solo puede ser un efecto de representaciones y creencias (Giménez, 2009, p. 90).

Quienes participan en la celebración, se conjugan en uno sólo para desarrollar la festividad tradicional que, a su vez, se emite la alusión de una actividad ritual donde también, se manifiesta una organización distribuyendo responsabilidades, dado que el ritual es el “núcleo fundamental en que se articula la sociedad y la cultura”. (Broda, 2004, p. 12 - 13).

Los principales actores de la fiesta de San Agustín, no sólo realizaban prácticas sociales, sino también rituales, donde se percibía una estrecha relación

con la conceptualización del orden cósmico que permitían vislumbrar la profundidad de sus raíces culturales, sin embargo, el ritual tiene un tiempo y espacio específico, es decir, hay una serie de elementos que funcionan como códigos de entrada en el tiempo sagrado: los cohetes, las campanas, el pedir permiso a los jueces para entrar al sitio sagrado, la música tradicional, la señal de la Santa Cruz con el sahumerio, esto es, cuando inicia, el desarrollo y cómo se finaliza (Martínez, 2004, p. 355 y Broda, 2004, p. 376).

Se observaron diferentes escenarios, la conjugación y las relaciones sociales dentro de la festividad, por ejemplo: cuando la imagen de San Agustín fue llevada a la casa de los mayordomos, los feligreses de Tenango o de comunidades aledañas, se cohesionaron ante una celebración y un hecho, donde reflejaban la devoción, la fe y los sentimientos; otro ejemplo, es la procesión del día 28 de agosto, donde las localidades Tenango de Doria se reúnen y llevan consigo su imagen sagrada de su sitio a la iglesia de San Agustín para juntos salir a procesión o al acudir al baile (cierre de la mayordomía de San Agustín), en estos ejemplos, la cohesión social se manifiesta ante la celebración. Esto, también se engloba en la memoria colectiva, una memoria vivida aquella que se constituye por el discurso social que origina la reproducción de una colectividad auto identificada y consciente de su relativa estabilidad a través del tiempo. (Fossaert citado por Giménez, 2005, p. 100).

Por otra parte, es cierto que hizo falta profundizar algunos aspectos en este trabajo, sin embargo, se intentó visibilizar las prácticas sociales y a los actores dentro de la organización social de la fiesta patronal de San Agustín, pero considero que, se abren más puertas para futuros estudios, ya que en la investigación surgieron ideas y cuestionamientos sobre los roles de género, identidad, representaciones sociales, el discurso, la cohesión social, ritual, los migrantes, los distintos actores sociales, entre otras cuestiones.

¿Cómo viven la fiesta patronal y de qué manera participan? En el trabajo se registraron momentos en donde las diputadas comentaron sobre algunos malestares, como por ejemplo, estar en lo caliente y después contacto con el frío, el presentar dolor muscular o al respirar el sahumerio, comentaban que se fatigan o no respiraban bien; además, de hablar sobre la participación mayoritaria en la

festividad fue de las personas adultas, casi no observé mayor cooperación de personas jóvenes, ante esta cuestión, me surge la inquietud de cómo se puede acercar a la población juvenil ante su tradición, para que ellos y ellas en una generación futura puedan involucrarse y reproducirla según a la costumbre, su tradición.

Otro tema de importancia, fue el de la flor de sotol, que se encuentra en extinción y por lo tanto, está penado su producción, pero, a su vez, es importante ante la ceremonia ritual de la fiesta patronal de Tenango; o hablar específica y detalladamente sobre alguna práctica social o ritual de la celebración, el cerro sagrado, la molienda del cacao; enfatizar a los actores, los diputados, los mayordomos, los padrinos, la población, son diversas las temáticas que se podrían abordar y dar pie a futuras investigaciones a partir de la fiesta patronal.

La fiesta patronal de San Agustín, no solo está establecida en el esquema festivo, sino en la costumbre de la herencia tradicional de un poblado que se constituye de los sentimientos, emociones, fe, los saberes y la devoción de las personas. La fiesta patronal de Tenango de Doria, es el centro de las personas al momento de celebrarla, es el espacio de la expresión de la alegría junto con los relatos vinculados con lo sagrado y el refugio histórico, simbólico de la vida comunitaria para preservar su historia, su cultura, su tradición, para el fortalecimiento de su espiritualidad ancestral y autoafirmación como pueblo (De la Torre, 2014, p. 114).

Finalmente, la fiesta patronal de Tenango de Doria, refleja en su celebración la pervivencia de su configuración histórica, prácticas sociales y rituales que se manifiestan según a su identidad, a su costumbre, ya que, al hablar sobre los antecedentes religiosos otomíes, se muestra cómo, a pesar del tiempo y del contexto capitalista neoliberal, podríamos decir que aún perdura la cosmovisión otomí originaria de Tenango. El haber indagado sobre este pasado me permitió conocer y entender sus actividades sociales y culturales, pero también, es un vistazo al antes y al presente, porque hay cambios; las diputadas me comentaban cómo hacían una labor anteriormente y cómo la hacen ahora. Claro, hablo de una tradición de la fiesta patronal, pero, al hablar de una costumbre originaria, no quiero

decir que sea tradicional, porque en realidad hay presencia de cambios, ejemplo de ello, es como se referían a sus dioses otomí, y ahora revalorizan a sus dioses, pero, ya no son llamados desde su lengua originaria y, es señalar la implicación de la llegada de los españoles y desde el contexto neoliberal.

Desde las Ciencias Sociales, me permitió analizar, comprender la cultura y la manera en que se revaloriza y pervive una tradición, pero, no sólo eso, sino también de generar un conocimiento y de aproximarme a una realidad tanto social como cultural desde esta festividad patronal de la localidad de Tenango de Doria.

El método etnográfico, me permitió adentrarme a estas prácticas, porque pude estar ahí, participar y que me considerarán parte de su comunidad, me encontraba en un papel de investigadora, pero también de participante. Las herramientas etnográficas, me posibilitaron jugar en varios escenarios y momentos, es decir, observar detalladamente y escribir lo que percibía, también, expresar por escrito las emociones de mis principales actores y también las mías.

Aunque, faltó mucho por abordar como lo había mencionado anteriormente, pero son tantas las expresiones que se manifiestan en el proceso de la celebración, en este sentido, quizá sea una debilidad de este trabajo, pero traté de abordar la mayoría de las prácticas sociales, donde se puede abrir nuevas brechas de interés y de investigación.

Como investigadora en el ámbito de las Ciencias Sociales, considero que, mi trabajo partió no sólo de las disciplinas de la antropología y sociología, sino también de la historia y, de acuerdo a mis preguntas de investigación e hipótesis, puedo reflexionar que la etnografía me permitió conocer, comprender y describir el valor, el sentido de la organización y prácticas sociales, asimismo de analizar lo cultural a través de lo que la gente hace, conoce, piensa y produce en relación a su fiesta patronal de San Agustín. La tradición cultural de la celebración de Tenango de Doria, no sólo la percibo como un comportamiento de una costumbre, sino un proceso de elementos donde las y los pobladores del municipio dependen para construir su identidad colectiva, generar cohesión social, la resistencia y pervivencia de su pasado y cultura.

## **VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Agustinos Recoletos (2016). Manual de Identidad corporativa agustinos. Roma, Orden de Agustinos Recoletos. Consultado en: [https://issuu.com/agustinosrecoletossanjose/docs/oar\\_identidad\\_160620b\\_baja.pdf](https://issuu.com/agustinosrecoletossanjose/docs/oar_identidad_160620b_baja.pdf)
- Almaraz, I., Santos, S., Gómez, K. (2014). Redición de Cuentas de la Mayordomía de San Agustín de Hipona. Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo, México.
- Álvarez, María (s.a.). *La investigación etnográfica: una propuesta metodológica para Trabajo Social*. Consultado el día 03 de diciembre 2015, en: file:///C:/Users/User/Desktop/TESIS%202017/Metodolog%C3%ADa/20211-32002-1-PB.pdf
- Ángeles, Martín (2014). *Los inicios de la historia de la prensa en Hidalgo. El poder político y su relación con la prensa escrita*. Encuentro Nacional, San Luis Potosí 2014. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México.
- Aparicio, Diego (2014). Pueblos de indios en la Sierra de Tututepeque. Su división y separación en el siglo XVIII. México, Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo.
- Aristía, Tomás (2017). La teoría de las prácticas sociales: particularidades, posibilidades y límites. Núcleo Milenio en Energía y Sociedad, Escuela de Sociología, Universidad Diego Portales. Santiago, Chile <https://scielo.conicyt.cl/pdf/cmoebio/n59/0717-554X-cmoebio-59-00221.pdf>
- Ballesteros de Valderrama, Lopez y Novoa. (2003). El análisis del comportamiento para los temas sociales. Revista Latinoamericana de Psicología. vol. 35. no. 3. Págs. 229-316.
- Bobadilla, Emigdio (2002). Los otomí del Estado de México. México, Ed. CIGOME.
- Broda, Johanna y Good, Catharine (2004). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. México, Etnografía de los pueblos Indígenas de México.
- Calderon, Graciela (1998). Flora del Bajío y de Regiones Adyacentes. México, Instituto de Ecología. Consultado en: <http://inecolbajio.inecol.mx/floradelbajio/documentos/fasciculos/ordinarios/Cannaceae%2064.pdf>
- Calonge, Laura (2012). *50 Fiestas Populares de España que debes conocer*. Barcelona (España), ed. Cupúla. Pp. 9
- Cañedo, Yolanda (2015). Ritual en la Comunidad del Gosco, Tenango de Doria. Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo (UICEH). México
- Cardoso, Hugo (2011). *La Fiesta en México: una mirada multidisciplinaria*. México, Universidad Nacional Autónoma de la Ciudad de México (UNAM).
- Carmona, Juan (2003) Iconografía de los Santos. Madrid, España. Istmo. Colección Fundamentos N. 124. Consultado en: [https://books.google.com.mx/books?id=gMNPzztN8ZkC&pg=PA16&lpg=PA16&dq=iconografia+de+San+Agust%C3%ADn&source=bl&ots=-9t7ppfdM&sig=ACfU3U11pXdiLFeNysOx0B85jf\\_YAJOHWw&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKEwikie\\_1I-TpAhUFb60KHc4iASI4FBD0ATAJegQIDBAB#v=onepage&q=iconografia%20de%20San%20Agust%C3%ADn&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=gMNPzztN8ZkC&pg=PA16&lpg=PA16&dq=iconografia+de+San+Agust%C3%ADn&source=bl&ots=-9t7ppfdM&sig=ACfU3U11pXdiLFeNysOx0B85jf_YAJOHWw&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKEwikie_1I-TpAhUFb60KHc4iASI4FBD0ATAJegQIDBAB#v=onepage&q=iconografia%20de%20San%20Agust%C3%ADn&f=false)

- Carrasco, Pedro (1986). *Los otomí. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Documentos del Estado de México, Gobierno del Estado de México, México, Ed. Facsimilar
- Carrón, Antonio (2010). María Zambrano y San Agustín, diafanidad de la persona y transparencia del corazón. Ed. Universidad de Granada
- CEEMH (Centro Estatal de Estudios Municipales de Hidalgo). 1988. *Los municipios de Hidalgo*. Colección enciclopédica de los municipios de México. Pp. 303
- De Ita, Ana (2019). "Las reformas agrarias neoliberales en México". en: Revista El Cotidiano, No. 214, México, UAM Azcapotzalco, marzo-abril 2019. p. 95-108. 214. 95-108.
- De la Torre, René (2014). *Símbolos, Rituales Religiosos e Identidades Nacionales*. Los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica. Argentina. Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20140224025913/SimbolosRitualesReligiosos.pdf>
- Dehouve, Danièle (2006). *La realeza sagrada en las comunidades indígenas Mesoamericanas*. Paris, CNRS anthropologie.
- Días, Floriberto (2004). *Comunidad y comunalidad*. Culturas Populares e Indígenas. Diálogos en la acción, segunda etapa, 2004
- Domínguez, Pablo (2018). La fiesta patronal de la virgen de Candelaria en Acala, Chiapas: Organización, religiosidad y performance. México, Centro de Investigaciones y estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)
- Dow, James W. (2002). Historia y Etnografía de los otomí de la sierra. México PP. 300
- Dow, James (1974). Saints and Survival: the Functions of Religion in a Central Mexican Indian Society, 1973. Traducción por Antonieta S. M. de Hope. Instituto Nacional Indigenista, México.
- Drucker, Susan (1988) Malinowski en México. Clásicos y contemporáneos en Antropología, CIESAS, UAM, UIA. Anuario de etnología y Antropología Social, Vol. I. Consultado en: [https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00\\_CCA/Articulos\\_CCA/CA\\_PDF/019\\_DUCKER\\_MalinowskienMexico.pdf](https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CA_PDF/019_DUCKER_MalinowskienMexico.pdf)
- Durand, Gilbert (2011). *Imagen y símbolo o hacia un nuevo espíritu antropológico*. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y sociales, vol. LVI, núm. 211, enero – abril, 2011. Universidad Nacional Autónoma de México. Distrito Federal, México.
- Escudero Sánchez, Carlos L (2017). Las fiestas populares en el Ecuador: un factor de interacción comunitaria. Universidad y Sociedad, 9(2), 27-33. Recuperado de <http://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus>
- Espinosa, G. (2005). Las órdenes religiosas en la Evangelización del Nuevo Mundo, en AA.VV. España Medieval y el Legado de occidente, México, SEACEX-INAH
- Estévez, Otero y Díaz, Cecilia (2019). Las teorías de las prácticas sociales: una propuesta teórica para el análisis de la obesidad. XIII Congreso Español de Sociología, Departamento de Sociología de la Alimentación. Universidad de Oviedo, Asturias. <https://www.unioviedo.es/socialimen/wp->

<content/uploads/2019/06/Otero-y-D%C3%ADaz-Practicas-sociales-y-obesidad.pdf>

- Galinier, Jacques (1987). Pueblos de la Sierra Madre: etnografía de la comunidad otomí. Instituto Nacional Indigenista y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México
- García, Virginia y Melville, Roberto (S/F) Clásicos y contemporáneos en Antropología. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Consultado en: <https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/libros/presentacion.pdf>
- Geertz, Clifford (1987). La Interpretación de las culturas, México, Ed. GEDISA
- Giménez Montiel, Gilberto (s.a.). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) Instituto de Investigaciones Sociales (manuscrito).
- Giménez Montiel, Gilberto (2005). Teoría y análisis de la cultura. Vol. I. Conaculta. México.
- GIMÉNEZ, GILBERTO (2005). Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural. Trayectorias, VII (17),8- 24. [fecha de Consulta 9 de Abril de 2020]. ISSN: 2007-1205. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=607/60722197004>
- Giménez, Gilberto (2009) Identidades sociales. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Mexiquense de Cultura. Colección Intersecciones 17
- Geertz, Clifford (2003). La interpretación de las culturas. Barcelona, España. Ed. Gedisa, Duodécima reimpresión, S.A. Consultado en: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf>
- Gobierno del Estado de Hidalgo, Secretaria de Turismo y Cultura (s.f.) Ruta de los Conventos Agustinos en Hidalgo. Consultado en: <https://travelreportmx.com/wp-content/uploads/2014/02/GUIA-CONVENTOS-AGUSTINOS.pdf>
- Gobierno del Estado de Hidalgo (s.f.). Sistema Integral de Información del Estado de Hidalgo. Enciclopedia de los Municipios del Estado de Hidalgo Tenango de Doria. Consultado en el 2018, en: [http://www.hidalgo.gob.mx/page/historia/ereccion\\_del\\_estado](http://www.hidalgo.gob.mx/page/historia/ereccion_del_estado)
- Gobierno Municipal de Tenango de Doria, Hidalgo (s.f.) Plan Municipal de Desarrollo del Gobierno Municipal de Tenango de Doria (2012 - 2016). Manual de Organización y Procedimientos. Consultado en: <http://tenangodedoria.hidalgo.gob.mx/descargables/MANUALPROCE2014.pdf>
- Gómez, Ramiro (2010). Los santos y sus ayudantes. Mayordomías en Xalatlaco, México. Reproducción cultural en el contexto de la religiosidad popular. México, *Gazeta de Antropología*, 26 (1)
- González, Alba (2006) La economía de un sistema de mercados en México. Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle mexicano. México, Universidad Iberoamericana. Consultado en: <https://ibero.mx/iberoforum/1/pdf/malinowski.pdf>

- González, Cruz Alberto (2019) Miguel León Portilla. Apuntes para su biografía 1956 – 2012. México, Universidad de Colima. Consultado en: [http://ww.ucol.mx/content/publicacionesenlinea/adjuntos/Miguel-Leon-Portilla-Apuntes-para-su-biografia-1956-2012\\_476.pdf](http://ww.ucol.mx/content/publicacionesenlinea/adjuntos/Miguel-Leon-Portilla-Apuntes-para-su-biografia-1956-2012_476.pdf)
- González, Felipe y Romero, Tonatiuh (1999) Historia de la ciencia en México: Robert Redfield y su influencia en la formación de Científicos mexicanos. México, Ciencia Ergo Sum, Vol 6 (2). Consultado en: <http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/37965/10401517.pdf;jsessionid=AC07EBA4A303ED9B7537BEA33048DEDB?sequence=1>
- González, Marcos (2011). *Fiestas y Nación en América Latina*. Bogotá-Colombia. Ed. Cultura. Pp. 15
- Guadarrama, Johanna (2013). Conservación y uso de la Biodiversidad en el Marco de la Fiesta Patronal del Ejido Mazahua de San Pablo Tlalchichilpa, San Felipe del Progreso, Estado de México. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Guerrero, Raúl (1986). Otomí y tepehuas de la Sierra Oriental del Estado de Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México
- Gutiérrez, Alicia (2012). Las Prácticas Sociales una introducción a Pierre Bourdieu. Argentina, Ed. Poliedros. [https://books.google.com.mx/books?id=LXoS\\_2n0PksC&printsec=frontcover&dq=Practicas+sociales&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwj1taL\\_vZLIAhV2GTQIHX3IAAn8Q6AEILTAB#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=LXoS_2n0PksC&printsec=frontcover&dq=Practicas+sociales&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwj1taL_vZLIAhV2GTQIHX3IAAn8Q6AEILTAB#v=onepage&q&f=false)
- Hernández, Samuel (s.f.). La fiesta patronal en San Francisco Tesistán, religiosidad popular, cultura e identidad. Universidad de Guadalajara. [https://clepso.flacso.edu.mx/sites/default/files/memorias\\_2016/eje\\_5/5.14\\_la\\_fiesta\\_patronal\\_en\\_san\\_francisco\\_tesistan\\_religiosidad\\_popular\\_cultura\\_e\\_identidad\\_hernandez.pdf](https://clepso.flacso.edu.mx/sites/default/files/memorias_2016/eje_5/5.14_la_fiesta_patronal_en_san_francisco_tesistan_religiosidad_popular_cultura_e_identidad_hernandez.pdf)
- Hernández, Víctor (2004). Monografía: Actual sistema de cargos. Práctica religiosa e identidad en el pueblo de San Agustín Ohtenco, Milpa Alta, D.F. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. México
- Herrera, Anna (2015). Etnografía de la fiesta patronal de Santiago de Anaya: una aproximación simbólica. Consultado en: <https://repository.uaeh.edu.mx/revistas/index.php/icshu/article/view/2752/2776>
- Homobono Martínez, José Ignacio (2004). *Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades*. Univ. Del país Vasco / EuskalHerrikoUnib. Fab. De CC. Sociales y de la Comunicación.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (2017) *Anuario Estadístico y Geográfico de Hidalgo 2017*. México, INEGI
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (2005). *Marco Geoestadístico Municipal*. México, INEGI
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática [INEGI] (1992). *Síntesis geográfica del estado de Hidalgo*, México. INEGI. Pp. 134
- Jiménez Abollado, Francisco Luis y Verence C. Ramírez Calva (coords.), "Historia Colonial en el Estado de Hidalgo. Estudios de Antropología e Historia". Historia Colonial (Colección Pasado y Presente, 6) 978-607-482-087-4 (Colección Pasado y Presente, 6). México, Área Académica de Historia y

- Antropología/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades – UAEH, 2009. ISBN: 978-607-482-035-5.
- Korsbaeck, Leif (2005). *Sistema de Cargos en el Estado de México*. Bogotá, Colombia. XXII Foro Estudiantil Latinoamericano de Antropología y Arqueología a celebrarse en la Universidad de Cauca en Popayán, Colombia.
- Krotz, Esteban (2001). *Aproximaciones a la Antropología Jurídica de los Mayas Peninsulares*. México, ed. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Pp. 177
- Krotz, Esteban (2002). Un estudio sobre el origen, el desarrollo y reorientación de la antropología “II. La otredad, el asombro de la pregunta antropológica” en la otredad cultural entre utopía y ciencia. México, ed. Fondo de Cultura Económica. p. 49
- Lagunas, David (2004). *Hablar de otros. Miradas y voces del mundo tepehua*. México, Ed. Plaza y Valdés
- Landázuri Gisela, López Liliana (2012). *La fiesta patronal de San Gregorio Atlapulco*, México. México, Espacio de reproducción cultural e identitaria. Ra-Ximhai. Volumen 8 núm 2 enero – abril 2012. Pp. 243- 244 [http://books.google.com.mx/books?id=gmimfuH68CMC&pg=PA70&dq=Fiesta,+tradicion+e+identidad+local&hl=es&sa=X&ei=ARfoU\\_zClS-8gH41oCABQ&ved=0CCUQ6AEwAg#v=onepage&q=Fiesta%2C%20tradicion%20e%20identidad%20local&f=false](http://books.google.com.mx/books?id=gmimfuH68CMC&pg=PA70&dq=Fiesta,+tradicion+e+identidad+local&hl=es&sa=X&ei=ARfoU_zClS-8gH41oCABQ&ved=0CCUQ6AEwAg#v=onepage&q=Fiesta%2C%20tradicion%20e%20identidad%20local&f=false)
- Lastra, Yolanda (1998) *El otomí de Ixtenco, México*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Lenkersdorf, Carlos (1998). *Conceptos. Cosmovisiones*. México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)
- Lins, Gustavo (2014) Ángel Palerm y el trabajo de campo: un legado que perdura. Departamento de Antropología, Universidad de Brasilia, Brasil. *Desacatos*, núm 45. Consultado en: <file:///C:/Users/jazmin-01/Downloads/Dialnet-AngelPalermYEITrabajoDeCampo-5793118.pdf>
- Lisbona, Miguel (2006). *De cargos religiosos e identidades étnicas en Chiapas*. El caso de los zoques. México, Universidad Nacional Autónoma de México
- López, Austin (1996). *Tras un Método de Estudio Comparativo entre las Cosmovisiones Mesoamericana y Andina a partir de sus Mitologías*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, (UNAM).
- Lotman, I.M. (2002). *El símbolo en el sistema de la cultura forma y función*, núm. 1, 2002 Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.
- Madrazo Miranda María, Urdapilleta Muñoz Marco. *La fiesta Patronal de Xico, Veracruz. Tradición oral y festividad “Fiesta y Tradición”*. *Ciencia Ergo Sum*, vol. 5, núm. 1, marzo-junio, 2008, pp. 9-20, Facultad de Antropología de la UAEM, México consultado en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10415102>
- Martínez, Ángel (2011) El dibujante de límites: Franz Boas y la (im) posibilidad del concepto de cultura en antropología. *Historia, Ciencias, Saúde – Manguinhos*, Río de Janeiro. Vol. 18, n. 3 Consultado en: <https://www.scielo.br/pdf/hcsm/v18n3/15.pdf>
- Martinez, Josetxu (2004). *La fiesta patronal como ritual performativo, iniciático e identitario*. Univ. de Deusto/DeustukoUnib. Fac. de Filosofía y CC.

- Martínez, Miguel (2005). *El Método Etnográfico de Investigación*. Consultado el día 03 enero del 2015, en: <http://www.cmuch.mx/plataforma/lecturas/invapli1/etnografica.pdf>
- Medina, Andrés (2007) *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*. México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Monje, Carlos (2011). Metodología de la Investigación Cuantitativa y cualitativa. Guía Didáctica. Neiva, Colombia. Universidad SurColombiana Facultad de Ciencias Sociales y humanas Programa de comunicación Social y Periodismo.
- Moragas, Natalia y Lagunas, David (2006) "Textiles de Tenango: un arte reinventado" en: *Actas III Jornadas internacionales sobre textiles precolombinos*. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona. pp. 181-187.
- Montes, Néstor y Montes, Olga (2014). La mayordomía en un barrio de la ciudad de Oaxaca. México, Frontera Norte. Vol. 26, M.52
- Murcia, N., Jaimes, S., Gómez, J., (2016). La práctica social como expresión de humanidad. Cinta Moebio. [file:///C:/Users/jazmin01/Downloads/44425-1-156412-1-10-20161208%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/jazmin01/Downloads/44425-1-156412-1-10-20161208%20(1).pdf)
- Murillo, Javier, y Martínez, Chyntia (2010). *Investigación Etnográfica*. Métodos de Investigación Educativa en Ed. Especial. Consultado el día 03 de enero del 2015, en: [https://www.uam.es/personal\\_pdi/stmaria/jmurillo/InvestigacionEE/Presentaciones/Curso\\_10/I\\_Etnografica\\_Trabajo.pdf](https://www.uam.es/personal_pdi/stmaria/jmurillo/InvestigacionEE/Presentaciones/Curso_10/I_Etnografica_Trabajo.pdf)
- Ordoñez, Carlos (2012). *Un pueblo K'iche de los altos de Guatemala. Entre la espesura de las relaciones interétnicas y de clase en San Miguel Totonicapán*. México, Ed. Eón.
- Peña, Ángel (2011). *San Agustín de Hipona. El buscador de la verdad*. Lima, Perú. Ed. Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú. Consultado el 02 de enero del 2017, en: [http://www.libroscatolicos.org/libros/mariaysantos.a.gustin\\_hipona.pdf](http://www.libroscatolicos.org/libros/mariaysantos.a.gustin_hipona.pdf)
- Peña, Guillermo (2008) *La antropología Social y Cultural en México*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – Occidente. Madrid, Seminario Anthropology in Europe.
- Pereira, José (2009). *La fiesta popular tradicional del Ecuador*. Quito-Ecuador. Cartografía de la Memoria. Fondo editorial Ministerio de Cultura. Pp. 11
- Pérez, B., García, A., Ibarra, L., Ibarra, F. (2017). *Festividad del día de muertos en Río Beltrán, Huehuetla, Hidalgo*. Colección, Raíces Firmes, Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo.
- Pérez, Ana Bella (1995) *La identidad: Imaginación, recuerdos y olvidos*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Hidalgo. Erección del Estado de Hidalgo. Consultado en: [http://www.hidalgo.gob.mx/page/historia/ereccion\\_del\\_estado](http://www.hidalgo.gob.mx/page/historia/ereccion_del_estado)
- Pizano Mallarino Olga, Zutela Luis Alberto, Lino Jaramillo, Germán Rey. *La fiesta, la otra cara del patrimonio*. Valoración de su impacto económico, cultural y social. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 2004. Pp. 19 (Colección Economía y Cultura) ISBN: 958-698-A

- Plan Municipal de Desarrollo Hidalgo [PMDH] 2016 – 2020 (S.F. ). Tenango de Doria
- Programa de Desarrollo para la Región Otomí – Tepehua (S.F. ). Consultado en: [http://www.fao.org/tempref/GI/Reserved/FTP\\_FaoRlc/old/prior/desrural/fao-bid/des/pdf/hidalgo.pdf](http://www.fao.org/tempref/GI/Reserved/FTP_FaoRlc/old/prior/desrural/fao-bid/des/pdf/hidalgo.pdf)
- Pujadas, J.J; Comas, D.; Toca, J. (2010). Etnografía. Barcelona, Ed. UOC
- Quezada, María; Granados, José; Blancas, Edgar; Serrano, Tomás (S.F.). *Diagnóstico de las localidades de muy alta marginación de Hidalgo, México: Retos para el desarrollo regional.*
- Ramírez Velázquez, César Augusto. (s.f.). Las necesidades de información como elemento de análisis de las colecciones de bibliotecas de comunidades indígenas. Consultado el día 21 de Marzo de 2020, en: <http://info.iibi.unam.mx/~publica/conmutarl.php?arch=3&idx=106>
- Reynoso, Irving (2013) Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México. Volumen 10 (22) Consultado en: [https://www.researchgate.net/publication/317441229\\_Manuel\\_Gamio\\_y\\_las\\_bases\\_de\\_la\\_politica\\_indigenista\\_en\\_Mexico](https://www.researchgate.net/publication/317441229_Manuel_Gamio_y_las_bases_de_la_politica_indigenista_en_Mexico)
- Rieger, Ivy (2019). La tradición camaleónica en las prácticas festivas de una comunidad mixteca transnacional. Reflexiones – Revista Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Costa Rica. Volumen 98 E-ISSN 1659 – 2859 <https://www.scielo.sa.cr/pdf/reflexiones/v98n1/1659-2859-reflexiones-98-01-105.pdf>
- Rodríguez, Dula (2008). Las mayordomías en Chinconcuac, Estado de México. Familia y parentesco en la organización de las fiestas patronales. México, Universidad Iberoamericana.
- Rojas Soriano (2013). Guía para realizar investigaciones sociales. México. Novena a trigésima octava edición en Plaza y Valdés.
- Romero, Tonatiuh y Ávila, Laura (S/F) Eric Wolf: Humanista y científico Social del siglo XX. Historia de la ciencia en México. Consultado en: <file:///C:/Users/jazmin-01/Downloads/Dialnet-EricWolf-5128947.pdf>
- Rozas Germán y Arredondo Juan (2006). *Identidad, Comunidad y Desarrollo*. Chile, Magister Psicología Comunitaria. pp. 11-20.
- Salomón, Mercedes (s.f.) Órdenes Religiosas: Agustinos. Catálogo Colectivo de Marcas de Fuego. Consultado en: [http://www.marcasdefuego.buap.mx:8180/xmLibris/projects.firebrand/ordenes\\_religiosas.html](http://www.marcasdefuego.buap.mx:8180/xmLibris/projects.firebrand/ordenes_religiosas.html)
- San Juan, Tolentino María (2017) Una mirada al mundo Ñhuhu. Los elementos y sus historias. México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas.
- Schultz, Uwe (1993). *La fiesta*. Barcelona, España. Ed. Altaya. Consultado el día 05 de nov del 2016, en: [http://museodeljuego.org/wpcontent/uploads/contenidos\\_0000000434\\_docu1.pdf](http://museodeljuego.org/wpcontent/uploads/contenidos_0000000434_docu1.pdf)

- Secretaría de Desarrollo Social [SEDESOL], S.F. . Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social 2017. Hidalgo, Tenango de Doria (13060).
- Taboada, Hernán (1998). *El símbolo en el pensamiento de Mircea Eliade*, Textos de crítica y revisión bibliográfica preparados por el proyecto “Ensayo, simbolismo y campo cultural” (proyecto CONACYT 1000-Ph), México, Cuadernos E.S.C. pp. 5 consultado en [http://www.cialc.unam.mx/ensayo/pdf/Simn\\_pensm.pdf](http://www.cialc.unam.mx/ensayo/pdf/Simn_pensm.pdf)
- Unión Por la Organización Estudiantil [UPOE] y Frente Nacional de Lucha por el Socialismo [FNLS] (2014) *Vuelos y Revueltas*. México. Edición especial N. 1.
- Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (s.a.). *Historia del Arte y Arquitectura mexicana. “La Conquista Arquitectura Colonial”*. Consultado el día 05 mayo del 2017, en: [https://www.uaeh.edu.mx/docencia/P\\_Lectura/icbi/assignatura/HistoriaMex22y23.pdf](https://www.uaeh.edu.mx/docencia/P_Lectura/icbi/assignatura/HistoriaMex22y23.pdf)
- Uricoechea, Fernando (2002). *División del trabajo y organización social: Una perspectiva sociológica*. Grupo Editorial Norma. Bogotá, Colombia.
- Vargas, Pablo (2011). *Pobreza, migración y desempleo: mujeres en la región otomí – tepehua de Hidalgo*. Nueva Antropología, vol. XXIV, núm. 75, julio – diciembre, 2011. Asociación Nueva Antropología, México.
- Vázquez, Elena y de los Santos (2008). *Los tenangos. Mitos y ritos bordados, arte textil hidalguense*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Arte Popular de México
- Velázquez, Gustavo (2008) *Sociología de la Organización*. México, Limusa. Consultado en: <https://books.google.com.mx/books?id=x0r9HK74n1wC&printsec=frontcover&dq=organizaci%C3%B3n+pdf&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwigzZ2y3ubpAhUSna0KHdRbAn0Q6AEIaTAl#v=onepage&q&f=false>
- Veloz Lejía, Claudia Liliana (2008). *El afán de los agustinos por las propiedades* En Las casas de renta de la Orden de los agustinos en la Ciudad de México, México, UNAM / FA. 142 [30]. Tesis para obtener el grado de maestría en Arquitectura.
- Vidargas, Francisco (s.a.). *Los Agustinos y Acolman*. Universidad de México. México.
- Villoro, Luis (1999). *De la libertad a la comunidad*. Índices en economía y finanzas Canadá, Estados Unidos y México. Consultado el día 1° de diciembre del 2016, en: [http://archivo.estepais.com/inicio/historicos/106/1\\_propuesta\\_de%20la%20libertad\\_villoro.pdf](http://archivo.estepais.com/inicio/historicos/106/1_propuesta_de%20la%20libertad_villoro.pdf)
- Weiss, Eduardo (2017). *Aporte de Discusión. Hermenéutica y descripción densa versus teoría fundamentada*. RMIE, 2017, vol. 22, núm. 73, PP. 637 – 654 (ISSN: 14056666). Consultado en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/rmie/v22n73/1405-6666-rmie-22-73-00637.pdf>

## **XVIII. ANEXO FOTOGRÁFICO**



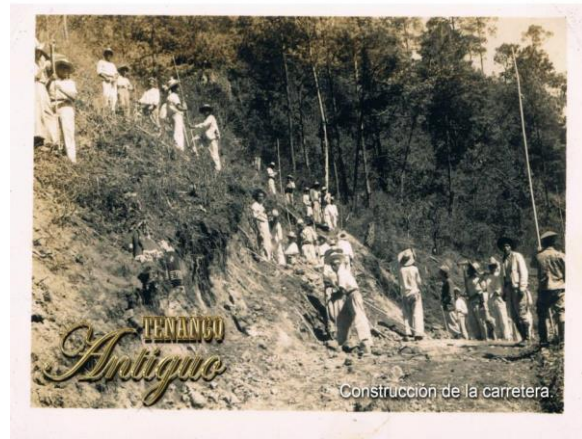
Iglesia de San Agustín  
Fuente: Extraída de la página de Tenango Antiguo.



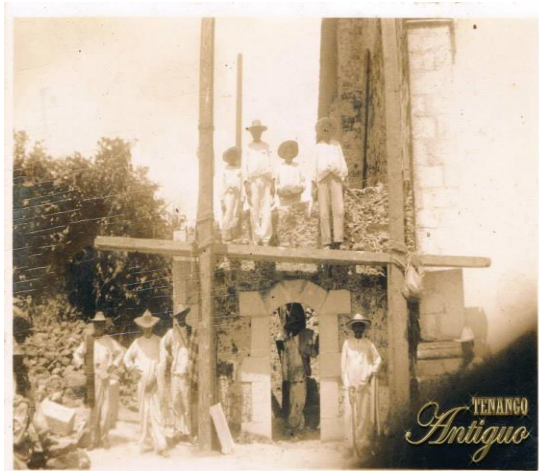
Fiesta de San José  
Fuente: Extraída de la página de Tenango Antiguo.



Calle empedrada Ignacio Zaragoza. Un día de plaza.  
Fuente: Extraída de la página de Tenango Antiguo.



Construcción de la carretera de Tenango de Doria.  
Fuente: Extraída de la página de Tenango Antiguo.



Construcción de la Carretera de Tenango de Doria  
Fuente: Extraída de la página de Tenango Antiguo.



Procesión de semana Santa en Tenango de Doria.  
Fuente: Extraída de la página de Tenango Antiguo.



Entrada a Tenango de Doria  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



3 de mayo en el Cerro Sagrado  
Fuente: Captura de Maribel López



Altar de la Cuenca Chica  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Danza de la Cuenca Chica  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Subiendo al Gosco  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Hombres limpiando candeleros  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Las mujeres lavando las pertenencias del Santo Patrono  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Danzando mientras se levanta la ofrenda a la tierra y al agua  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Tostando el cacao.  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Empapelando las gorditas de cacao  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Subiendo al Cerro Sagrado  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Ofrenda al Cerro Sagrado  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Cociendo el caldo de pollo  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Al término de la ofrenda al Cerro Sagrado  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Las mujeres en la molienda de los olores  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Los hombres tejiendo la flor de Sotol  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Tejiendo la flor de Sotol

Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Tambos de carne para hacer la barbacoa

Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Ofrenda en el Cerro Sagrado

Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Ofrenda a la Cueva en el Cerro Sagrado

Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Adornos Florales dentro de la Iglesia

Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Adorno en la entrada de la Iglesia

Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Edificación del castillo, 2014  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Edificación del Castillo en la Iglesia de Tenango, 2014  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Adorno en la entrada de la Iglesia  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Adorno en la entrada de la Iglesia  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Altar de San Agustín en casa de los mayordomos  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



La llegada de los padrinos frente al Santo Patrono  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Ofrenda a los 32 santitos  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Misa en honor de San Agustín, Día 28 de agosto  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Imágenes de Comunidades Aledañas  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Procesión colectiva en el Día de San Agustín  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Santo entierro y sus peregrinos  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Peregrinos de San Nicolás  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Danza de la ofrenda de los mayordomos y padrinos a San Agustín  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Intercambio del listón para seguir con la tradición  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Traslado de las cosas de San Agustín a los nuevos mayordomos, 2014  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Última procesión de la fiesta patronal. Todas las imágenes se reúnen para contemplar los fuegos pirotécnicos.  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Trayecto a la casa de los padrinos  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Preparando tamales para la ofrenda de Todos Santos.  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Preparando tamales para la ofrenda de Todos Santos.  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



El Diputado Mayor adornando el Altar de Todos Santos  
de Cempaxúchitl  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Visita a San Agustín en Todos Santos  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado



Ofrenda a Todos Santos  
Fuente: Captura de Martha Jazmín Lucas Alvarado