

Significación del espacio y el tiempo, la memoria apropiada en el territorio: los diez barrios de la ciudad de San Pedro Cholula, Puebla

Verónica del Rocío Sánchez Menéndez
Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

RESUMEN: *Los diez barrios de la ciudad de San Pedro Cholula, Puebla, México, son integrados por sujetos que conforman un territorio sociorreligioso y que poseen memoria colectiva, resultado de la apropiación, lo que se significa en prácticas rituales, sustentadas en el sistema de cargos, que se reflejan en calendarios y ciclos rituales, lugares y trayectorias sagrados, que en conjunto sustentan una identidad local en el contexto urbano.*

PALABRAS CLAVE: *territorio sociorreligioso, memoria colectiva, significación, apropiación, identidad.*

ABSTRACT: *The ten boroughs of the city of San Pedro Cholula, Puebla, Mexico., are composed of subjects who shape a socio-religious territory and possess collective memory, the result of the appropriation, which is signified through ritual practices, sustained through a system of charges, and reflected in calendars and ritual cycles, sacred places and trajectories, which together sustain a local identity within the urban context.*

KEYWORDS: *Socio-religious territory, collective memory, signification, appropriation, identity.*

El territorio constriñe el espacio, y la memoria expande el tiempo. Ambos se imbrican dialécticamente, pues se significan y resignifican; derivando en un código que sólo es descifrado por quienes lo reproducen a través de la apropiación de signos, lo que conduce a un tipo de identidad.

El presente artículo se propone analizar las correlaciones simbólicas entre memoria colectiva y territorio sociorreligioso de los miembros de los 10 barrios de la ciudad de San Pedro Cholula (SPCH). Éstas se significan en prácticas rituales sustentadas en la estructura social del sistema de cargos, las cuales apropian el tiempo en calendarios y ciclos rituales; y el espacio

en lugares y trayectorias sagradas. Para ello se transita por diversas gradaciones entre lo natural y lo socialmente construido, lo sagrado y lo profano. En suma, se origina un tipo de identidad local en diversos niveles y modalidades del contexto urbano.

SIGNIFICACIÓN, APROPIACIÓN E IDENTIDAD

La *significación* es un proceso construido por sujetos, la cual conlleva la recepción, interpretación y transformación de datos otorgados por la realidad, representados de distinta manera por individuos o grupos sociales en determinadas circunstancias. La significación remite al sentido, y éste a su vez al símbolo, un tipo especial de signo que implica lo profundo, lo que puede mutar en otra cosa, lo imaginario; de lo que este artículo se ocupará preferentemente.

La *apropiación* establece pertenencia, que a través del tiempo conduce al apego [Licona, 2007]; es decir, la aprehensión física y simbólica de ciertos elementos por diversos motivos, de tal modo que en ocasiones implica identidad.

La *identidad*¹ se acota en su modalidad social, retomándose básicamente elementos de Giménez [1996] en cuanto a definición, y de Portal [1997] en cuanto a un contexto sociorreligioso territorial urbano. Tal identidad proviene de un grupo social; poseedor de acciones colectivas encaminadas a un fin común, lo que conlleva a pertenencia, cohesión, emotividad, comunalidad y autorreconocimiento. Todo ello es sustentado en un sistema normativo que supone relativa estabilidad en el tiempo, es decir, permanencia.

La significación, la identidad y la apropiación, en este caso, parten de *prácticas sociorreligiosas rituales* derivadas de la demarcación de un *territorio sociorreligioso*, soportado por una *memoria colectiva*.

Las *prácticas rituales* se interpretan, en el rubro espiritual, como vehículo comunicativo con lo numinoso; lo que a la vez establece un puente con una *religiosidad específica*,² sustento del rubro social. En esto último intervie-

¹ Categoría ampliamente abordada por diversas disciplinas, como la psicología, la sociología o la antropología.

² Ello es entendido coloquial y académicamente como *religiosidad popular*, categoría merecedora de una amplia discusión que por ahora no se efectuará. Para este caso basta indicar que se conforma principalmente por la selección, fusión, resemantización o sincretismo de elementos provenientes sobre todo de la religión católica, la mesoamericana y otras creencias no oficiales provenientes de diversas culturas.

ne el *sistema de cargos*, estructurante de *calendarios rituales* que dan lugar a *ciclos y lugares sagrados* que poseen *trayectorias*.

Las prácticas rituales transitan desde lo interpretado como *natural*, es decir, sin transformación humana, hacia lo *socialmente construido* a través de la cultura [Broda, 1996, 2004a y 2004b]. En esto, a su vez, oscilan los parámetros de *sagrado* y *profano* propuestos por Eliade [1998], aplicados tanto para el espacio como para el tiempo. Lo sagrado conduce a *hierofanías* que contrarrestan el caos; es algo especial, extraordinario y privilegiado. Lo profano es lo cualquiera, lo ordinario. No obstante, en el ámbito mesoamericano ambos aspectos en ocasiones no son tan rígidos como se interpretan en occidente, de tal modo que la frontera es permeable o se crea un *continuum*.

TERRITORIO SOCIORRELIGIOSO Y MEMORIA COLECTIVA

El territorio³ es una acotación establecida por un grupo social determinado, una parcialidad significada del espacio, una apropiación; de tal modo que es vivido, practicado, marcado y reconocido; y de inscripción de la cultura, por lo tanto, es eje estructurante de identidades [Licona, 2007]. El territorio es también un sistema de símbolos cuya existencia puede tener tanto peso como lo fáctico, y que se conserva en la memoria colectiva [Barabas, 2003].

El territorio sagrado o sociorreligioso se restringe como unidad dinámica entre los hombres, la naturaleza y el cosmos, donde se incluyen divinidades, espíritus y entidades anímicas que pueblan el mundo [Bravo, 1994]; además de que une a la cultura, las relaciones sociales y la identidad.

Por otro lado, la memoria colectiva⁴ posee ciertas características: corresponde a las representaciones del pasado significadas por un grupo social; está latente en la cultura, al almacenar y transformar un conjunto de experiencias que poseen sentido esencial para ellos, ya que se construye desde su vivencia; se sustenta en la tradición oral; pretende únicamente la verosimilitud, por lo que no resulta necesario establecer fechas precisas ni hechos exactos; es recursiva, por lo tanto, reitera lo que considera relevante y selecciona lo que olvida [Ricaurte, 2009; Paz, 2010; Medina Trinidad, 2010]. A

³ Según Barabas [2003], la categoría de territorio ha sido estudiada por la geografía humana, la geografía del paisaje, el medioambientalismo, la historia de las religiones, la etnología, etcétera.

⁴ Categoría introducida por Hallwachs [2004]. Ha sido abordada por diversos autores, algunos de los cuales la vinculan al territorio, por ejemplo Barabas [2003] o Portal [1997].

ello se añade que manifiesta la apropiación social del tiempo en un espacio determinado, por lo tanto, es generadora de identidad.

EL TERRITORIO SOCIORRELIGIOSO DE LOS DIEZ BARRIOS DE LA CIUDAD DE SPCH

El *área de Cholula* es una delimitación espacial sustentada en elementos culturales.⁵ De entre ellos y para este caso se destaca el ámbito sociorreligioso, el cual históricamente remite a un conglomerado urbano que poseía un centro político-religioso,⁶ conocido como *Tlacihualtepetl*, que en la actualidad es poseedor del símbolo numinoso de la Virgen de los Remedios, quien circunscribe y vincula los diversos territorios sociorreligiosos del área.

Uno de estos territorios sociorreligiosos es el integrado por los 10 barrios de la ciudad de SPCH (al que en adelante se aludirá como *territorio*), el cual ocupa una geografía física a la que se añade una demarcación simbólica, por lo que se transita entre lo natural y lo socialmente construido. Es representado por sujetos que establecen un grupo social, quienes a través de la apropiación espacial efectúan la reproducción de prácticas rituales, contenidas en la memoria colectiva y estructuradas por el sistema de cargos del sitio, que por sus características de cohesión social y sentimiento de pertenencia generan un tipo de identidad.

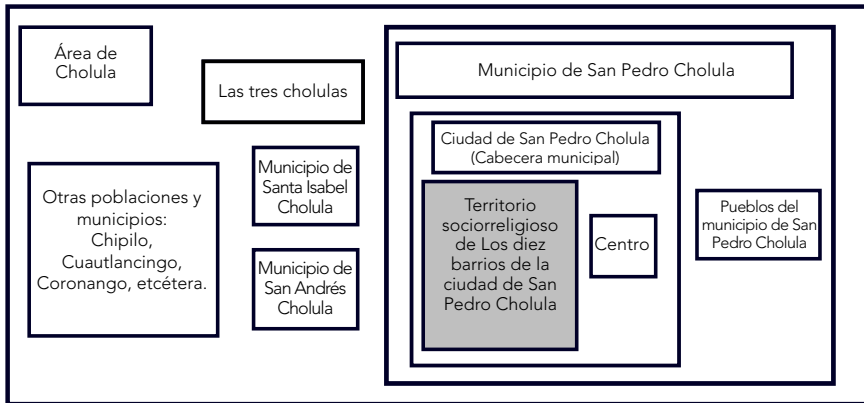
⁵ El área de Cholula, en su perspectiva cultural, se planteó arqueológicamente desde Marquina (1931) y después de manera interdisciplinaria con el Proyecto Cholula (1966-1970).

En diferentes fuentes se cita a esta delimitación indistintamente como *región o ex distrito de Cholula* <http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/ldf/figueroa_o_a/capitulo2.pdf>, consultado el 16 de noviembre de 2013; *valle de Cholula* <<http://cholula.gob.mx/historia>>, consultado el 8 de marzo de 2014; o *área* <www.vivecholula.com>, consultado el 10 de junio de 2012. Está integrada por los municipios de San Pedro Cholula, San Andrés Cholula, Santa Isabel Cholula, Coronango, Cuautlancingo, San Gregorio Atzompa, San Jerónimo Tecuanipan y Juan C. Bonilla (Cuernalá). Limita al sur con el municipio de Atlixco, al norte con el municipio de Huejotzingo, al oriente con la ciudad de Puebla y al poniente con la Sierra de los volcanes. En ella existen características socioculturales comunes de herencia mesoamericana.

A los municipios de San Pedro, San Andrés y Santa Isabel se les conoce coloquialmente como “las tres Cholulas”, sin embargo, por motivos económicos, y dado su creciente desarrollo urbano, en la actualidad se enfatiza a San Andrés; en tanto que, por motivos históricos y religiosos, se concede atención a San Pedro.

⁶ Definido como *Altepetl* de acuerdo con Lockhart [1999].

Figura 1
El contexto espacial sociorreligioso del territorio de los diez barrios de la ciudad de San Pedro Cholula



La ciudad de SPCH, o Cholula de Rivadavia,⁷ se ubica aproximadamente a 8 km al oeste de la ciudad de Puebla, y es cabecera del municipio del mismo nombre.

⁷ Cholula de Rivadavia ha sido entendida como ciudad desde la época prehispánica, aunque algunos urbícolas externos que desconocen el sitio o su historia con frecuencia la llaman de manera despectiva “pueblote”, “rancho” o “campo” o digan que “ahí viven puros inditos”.

El área de Cholula realizaba intercambios comerciales, étnicos y religiosos con otros sitios cercanos y distantes, lo que la convirtió en cosmopolita <http://congresopuebla.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=3773&Itemid=7>, consultado el 11 de abril de 2011.

Su relevancia como metrópoli llegó a albergar a 100 000 habitantes <www.vitmxico.com/es/centro-historico-de-cholula-puebla>, consultado el 16 de noviembre de 2013. Se le conoce como “la ciudad viva más antigua de América” porque ha sido habitada ininterrumpidamente <www.vivecholula.com>, consultado el 10 de junio de 2012. En la actualidad cuenta con 87, 897 habitantes <<http://cholula.gob.mx/historia>>, consultado el 8 de marzo de 2014, y pertenece a la zona metropolitana Puebla-Tlaxcala.

Durante la Colonia, dada su importancia histórica y política, fue nombrada ciudad en 1535 <http://congresopuebla.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=3773&Itemid=7>, consultado el 11 de abril de 2011; además de ser paso obligado entre las ciudades de Puebla y México, así como proveedora de hortalizas [Rogelio Tenorio] y mano de obra para la ciudad de Puebla, al grado de que en ella existía un barrio cholulteca [Gómez, 2014]. Jorge Cuamatzi y Justino Saucedo indican que, a inicios del siglo xx, la Guerra Cristera ocasionó que se cerraran iglesias, que los servicios religiosos tuvieran que oficiarse en domicilios y que se llevaran algunas imágenes y otros objetos rituales, lo que refleja el contacto con otros contextos nacionales.

De acuerdo con Bonfil [1973],⁸ en la ciudad de SPCH los criterios espaciales de congregación social para habitar y desempeñar diversos tipos de actividades fueron los *callpullis* y *señoríos*. Tales demarcaciones significaban dentro de su conceptualización al ámbito sociorreligioso; por un lado, al hallarse imbuidas culturalmente en un esquema teocrático, y por otro, al formar un *continuum* entre diversos aspectos de la vida, como lo social, lo político y lo religioso, hallándose evidencia de ello en el sistema de cargos⁹ y las prácticas rituales actuales.

Durante la Colonia se insertaron algunos elementos sociorreligiosos procedentes de tales demarcaciones, aunque reformulados, en lo que se entendía como *barrio*, de acuerdo con el modelo urbanístico occidental de la época, diferenciándose de la *traza* en *centro* de la ciudad y del *pueblo* en la periferia. De aquí que persista hasta hoy la conceptualización de que “los ricos son los del centro, los pobres los de los barrios” (Jorge Ixtlamati) y los campesinos los de los pueblos, elementos almacenados en la memoria colectiva que son conformadores del territorio.

A ello se añadió que en el barrio europeo también se significaba al ámbito sociorreligioso como fundamental en el habitar, por lo que se incluyó a un templo como su centro simbólico y otros templos secundarios con sus

A partir de la primera mitad del siglo xx el aspecto del turismo (nota al pie núm. 21), además de la creciente necesidad de laborar fuera del sitio (tabla 1) propiciaron la interacción con sujetos externos.

En el último tercio del siglo xx la ciudad sufrió una transformación a partir de procesos económicos por el establecimiento de la planta armadora Volkswagen en el municipio vecino de Cuautlancingo, el arribo de la Universidad de las Américas campus Puebla (UDLAP) al municipio vecino de San Andrés Cholula, el crecimiento de la mancha urbana de la ciudad de Puebla, reflejado en la construcción incesante de privadas, fraccionamientos, unidades habitacionales y casas, además de aumento de negocios y fábricas de diversa índole; la inserción de valores crecientemente urbanos a través de aparatos ideológicos del estado (AIE) [Althusser, 1970] como la escuela o los medios de comunicación masiva (MCM); y el acceso tecnológico para vincularse con la globalidad.

⁸ Respecto a la conformación histórico-espacial de la ciudad de SPCH, Bonfil [1973] realizó un amplio y excelente análisis.

⁹ El sistema de cargos ha sido trabajado abundantemente por la antropología. Un recuento de lo realizado en México lo exponen Korsbaek y Cámara [2009]. Hay autores que en la actualidad indican que en contextos urbanos es más acertado referirse a tal estructura social como sistemas de organización comunitaria [Medina Hernández, 2007]. En cuanto al sistema de cargos de los barrios de la ciudad de SPCH, existe la investigación de García [1979].

respectivos santos patronos,¹⁰ lo que ocasionó resemantizaciones que devinieron en nuevos productos apropiados. Los barrios iniciales, herederos de señoríos prehispánicos, fueron cinco, pero con el tiempo se dividieron, de modo que en la actualidad son diez.¹¹ En ellos subsiste la toponimia náhuatl y el nombre del santo patrón, elementos de la memoria colectiva.

LOS MIEMBROS DEL TERRITORIO SOCIORRELIGIOSO

El territorio sociorreligioso es conformador de un grupo social, que en adelante será denominado *miembros del territorio*.¹² Dichos miembros refrescan la memoria colectiva porque reproducen *prácticas sociorreligiosas identitarias rituales específicas* (a las que en adelante se hará referencia como *prácticas rituales*) que, al delimitar, clasificar y jerarquizar al territorio lo significan temporal y espacialmente.

De inicio, los miembros se declaran “católicos”, lo que implica pertenecer a dicha religión como soporte oficial de lo que se significa como sagrado. Posteriormente, son ejecutantes de las prácticas rituales, ya sea como espectadores o colaboradores,¹³ dependiendo del momento y del caso. Después pueden ser integrantes del sistema de cargos.

¹⁰ Hay abundante bibliografía referente a la relación del territorio con santos patronos: Portal [1997], Medina Hernández [2007], Gravano [2003], etcétera.

¹¹ Los barrios de San Matías Cocoyotla y San Cristóbal Tepontla cuentan con doble adscripción: desde la perspectiva sociorreligiosa se entienden como barrios, y desde la perspectiva administrativa municipal son presidencias auxiliares.

¹² Tal grupo podría ser interpretado por algunos miembros del territorio, por Bonfil [1965] u otros, como “hijos del barrio”, sin embargo, a pesar de que tal categoría implica identidad, filiación o pertenencia, y de que es digna de discusiones posteriores, en ciertos momentos puede resultar imprecisa o ambigua, ya que por un lado cuenta con diversas interpretaciones y por otro trasciende lo estrictamente sociorreligioso, como la vecindad (lo que remite en cierta medida a la categoría de *barrialidad* urbana propuesta por Gravano [2003]); este caso no se focaliza en un barrio sino en el conjunto de ellos. De tal modo que no es requisito indispensable el haber nacido en el territorio para pertenecer a él o ser miembro del grupo de habitantes, es decir, las personas con reciente vecindad dentro de la geografía ocupada por el territorio pueden ingresar al participar en las prácticas rituales. Ello no necesariamente implica pertenecer al sistema de cargos, no obstante, sí posee peso el proceder de un linaje o dinastía interpretados como “ancestrales”, lo que se evidencia en algunos apellidos, sobre todo en los de origen náhuatl, que abundan en el sitio y son un elemento de memoria colectiva digno de otra investigación.

¹³ La colaboración, además de la ejecución de la práctica ritual vinculada a lo numinoso, implica la “cooperación” material con el sistema de cargos, la cual puede ser económica,

El sistema de cargos funge como estructura institucional organizativa religioso-ritual fuera de la Iglesia católica, pero con fuertes vínculos con ésta. Establece normatividad a los miembros, quienes la acatan o reinterpretan en mayor o menor medida según las circunstancias.

El grupo de los miembros del territorio en este caso es abordado únicamente desde su perfil comunal, cordial, cooperativo, festivo, alegre, etc., significado como un “deber ser” mostrable y hegemónico; sin embargo, ello no implica que en su interior no se presenten polifonías, disrupciones, conflictos,¹⁴ tendencias minoritarias o segmentaciones en circunstancias determinadas.

Lo antes expuesto corresponde al adentro identitario del territorio, es decir, “el nosotros”, que en consecuencia delimita simultáneamente al afuera, o sea, el “los otros” [Giménez, 1996]. Tal frontera se establece ante la necesaria interacción de los miembros del territorio con espacios, sujetos o grupos sociales externos por diversos motivos, dado que es un sitio *conectado* a otros contextos espaciales, lo que actualmente en gran medida se deriva de la urbanización y la globalización.

El afuera es significado por los miembros del territorio como un “no territorio” que se define a través del ámbito sociorreligioso, el cual es clasificado en diversos rubros:

Tabla 1
El no territorio establecido por los miembros del territorio de los 10 barrios de la ciudad de San Pedro Cholula

Lo físico-geográfico externo al territorio	El entorno o espacio inmediato urbano externo a los 10 barrios ¹ : centro de la ciudad de SPCH, presidencias auxiliares del municipio de SPCH, y otros sitios pertenecientes a municipios del área de Cholula, actualmente conurbados con la ciudad de Puebla para recibir servicios o laborar.
	La ciudad de Puebla como sitio de trabajo de “ida y vuelta”.
	Las ciudades de Puebla, México y Estados Unidos de América como sitios de trabajo de estancia prolongada (emigración).
	La globalidad, como resultado de la vinculación, a través de AIE como la escuela, o los MCM (nota al pie núm. 7), destacando actualmente el teléfono en su modalidad celular, que por lo general tiene acceso a internet, la televisión y sobre todo al radio. ¹¹

en trabajo o en especie; elemento indispensable para la perpetuación de la reciprocidad, lo que se observa por ejemplo en colectas, alcancías, *itacate*, etcétera.

¹⁴ Éstos muchas veces se evidencian en lo que se entiende como “competencia”, la cual está presente en múltiples circunstancias: en la comparación de un mayordomo con otro, en las diferencias que se hacen entre barrios que involucran pertenencias identitarias fisionadas, en la “esplendidez” o “tacañería” de algunos, en lo “lucido” o “feo” que resulte un evento, etcétera.

Tabla 1 (continuación)
El no territorio establecido por los miembros del territorio de los 10 barrios de la ciudad de San Pedro Cholula

Lo sociorreligioso externo al territorio	Los miembros conceptualizan otros territorios sociorreligiosos, aunque no necesariamente interactúen de manera directa o frecuente con ellos. En este sentido, mantienen con ellos relaciones de competencia, a veces velada, de convivencia eventual o de indiferencia. Tal es el caso del centro de la ciudad, de algunos "pueblos" ^{III} del municipio de SPCH y otras demarcaciones del área de Cholula, además de otros sitios distantes con los que establecen contacto durante las peregrinaciones.
Lo externo que utiliza la misma geografía del territorio ^{IV}	En lo religioso: "no católicos" (hay varios grupos: mormones, testigos de Jehová, etcétera).
	En las prácticas rituales: de baja o nula participación. ^V
	En lo habitacional: "vecinos". ^{VI}
	En lo laboral: se definen espacios como "negocios de gente de afuera". ^{VII}
	En lo turístico: "turistas". ^{VIII}
	En lo académico: "los de la UDLA". ^{IX}
	En el uso momentáneo del territorio por usuarios externos: "visitantes" o transeúntes. En momentos rituales: por un lado interpretados como sujetos externos necesarios, inevitables o contextuales, por lo tanto, liminares y tolerados, tales como "fotógrafos", "vendedores ambulantes" e incluso indigentes; y por otro como sujetos indeseables, tales como no invitados externos, es decir, "gorrones desconocidos".

^I Los límites indicados por los miembros del territorio no siempre coinciden con los establecidos oficialmente por el ayuntamiento de SPCH, INEGI, IFE o el código postal.

^{II} En otro momento este rubro debe discutirse más ampliamente para discernir hasta qué grado tales elementos entendidos como externos llegan a generar construcciones internas por medio de la apropiación, selección, resignificación y retroalimentación de valores.

^{III} Los miembros del territorio los denominan así desde una perspectiva sociorreligiosa histórica, por lo que para ellos no necesariamente resulta despectivo frente a lo urbano. Oficialmente, en la actualidad se llaman presidencias auxiliares.

^{IV} Los miembros marcan la distinción entre el territorio, significado como espacio físico con sustento simbólico en cuanto a lo sociorreligioso identitario; y la geografía, entendida como el mismo espacio físico, pero no significado; por lo tanto, susceptible de ser utilizado también por sujetos pertenecientes al no territorio. Ello es frecuente sobre todo a últimas fechas en virtud del creciente arribo al sitio de sujetos y grupos sociales que no se integran a las prácticas rituales del territorio.

^V Este grupo es ambiguo, ya que por un lado pueden haber nacido en el territorio, pertenecer a un linaje (tener un apellido) con presencia ancestral, ser católicos, efectuar ciertas prácticas sociorreligiosas a nivel familiar (compadrazgo, altares domésticos, ofrendas, etc.); pero acudir poco, no acudir o no cooperar materialmente en las prácticas rituales del territorio.

^{VI} Aunque al compartir la religión católica en un momento dado pueden llegar a participar en prácticas rituales del territorio, como espectadores o como cooperantes del sistema de cargos, convirtiéndose en miembros del territorio momentáneos o permanentes.

^{VII} Es la misma situación que en el caso anterior en lo referente a la participación en prácticas rituales territoriales.

^{VIII} La ciudad de SPCH ha sido turística en algunos nodos (pirámide, explanada del zócalo, arcos, templos del centro y de algunos barrios que colindan con el centro), sobre todo desde la restauración arqueológica de la pirámide en 1931. Además, paulatinamente atrajo turismo con la difusión de información referente a que en el lugar abundan los templos, lo cual generó la leyenda de que en la ciudad "existen 365 iglesias, una para cada día del año" (en el territorio hay alrededor de 40 templos "antiguos" y otros que se construyeron en fechas más recientes); y de que la famosa película *Enamorada*, dirigida por Emilio Fernández en 1946, fue filmada en diferentes puntos del área de Cholula. A ello se suma que en 2011 se declaró a SPCH y San Andrés Cholula, en conjunto, como Pueblo Mágico.

^{IX} Así se refieren los miembros del territorio a la Universidad de las Américas, campus Puebla.

En torno a este apartado se concluye que la conformación del grupo social de los miembros del territorio remite a la apropiación de una geografía física y simbólica, denominada territorio, a través del ámbito sociorreligioso, donde está latente la memoria colectiva en virtud de la reproducción de prácticas rituales y el acatamiento del sistema de cargos, lo que se traduce en sentimiento de pertenencia y cohesión social, por lo tanto, en un tipo de identidad local dentro del contexto urbano. Además, el establecimiento de un no territorio respecto a un territorio no sólo delimita, sino que refuerza el adentro.

EL SISTEMA DE CARGOS COMO ESTRUCTURANTE DEL TERRITORIO SOCIORRELIGIOSO

El sistema de cargos, como sustento social de los miembros del territorio, es estructurante de muchos aspectos de su vida, entre ellos el espacio-tiempo sociorreligioso del sitio.

Las prácticas rituales se articulan simbólicamente en función de los diversos tipos de organizaciones del sistema de cargos existentes en el sitio: mayordomías, asociaciones, hermandades, comisiones, etc., las cuales se vinculan a santos patronos o actividades específicas. Con base en ello se configuran niveles espaciales, que a su vez marcan jerarquías reflejadas en la representación y clasificación del territorio, a lo que se aúna la conexión con lo numinoso, por lo que se establecen calendarios y ciclos rituales, lugares y trayectorias sagrados.

De inicio, las denominadas *Mayordomías circulares* son las que unifican al territorio, por lo que se consideran las de mayor rango, siendo tres en el siguiente orden de importancia simbólica: Circular de la Virgen de los Remedios, Circular de la Virgen de Guadalupe y Circular de San Pedro de Ánimas. Dichas mayordomías corresponden a un barrio diferente en orden "circular" cada 10 años [Olivera, 1971].

En el rango subsecuente se establecen las *mayordomías centrales de cada barrio*, en torno a un santo patrón, que a su vez se subdividen en diversos tipos de organizaciones, y finalmente las *mayordomías de templos secundarios o ermitas*, que también poseen santo patrón y organizaciones, de tal modo que pueden llegar a ser muchas, en un proceso dinámico de surgimiento y desaparición.

Por lo tanto, el sistema de cargos es condensador del territorio y de la memoria colectiva en virtud de que cohesionan socialmente, articula las prácticas rituales a través del ámbito sociorreligioso, y es heredero de una diacronía que involucra elementos de origen mesoamericano, colonial o

contemporáneo. Ello conlleva apropiación e identidad, que en ocasiones se manifiesta fisiónada en diversos niveles territoriales, o fusionada en la suma de los 10 barrios, dependiendo del momento.

CALENDARIOS Y CICLOS RITUALES

El territorio significa al tiempo como movimiento dentro del espacio, por medio de calendarios rituales, que resultan en ciclos, depositados en lugares y trayectorias sagradas; estructurándose socialmente el conjunto a través del sistema de cargos.

CALENDARIOS RITUALES

El calendario a nivel genérico es un sistema estructurante, cohesionador y coherente, que se establece como normativa intersubjetiva precisa para marcar o medir el tiempo en diversas sociedades, conformando un parámetro básico [Sánchez, 2012]. El calendario ritual establece fechas, irrupciones hierofánicas contrastantes con la cotidianidad, significados como *eventos rituales*.

En el territorio se habla de calendarios rituales en plural para indicar que sus miembros han almacenado en la memoria colectiva un sistema coordinado, poseedor de varios calendarios con sus respectivos ciclos rituales, que mantienen relaciones dinámicas de interdependencia acordes con una jerarquización territorial establecida en lugares y trayectorias.

A veces los calendarios se unifican o se sincronizan, otras se traslapan, otras realizan eventos de manera independiente, aunque simultánea; y también existen eventos exclusivos de un sólo calendario.

De acuerdo con Aguado y Portal [1992] (quienes sintetizan a otros autores), dichos calendarios poseen las características del ritual, tales como la comunicación con lo numinoso, la vinculación con lo social, la reiteración, etc., a las que se agregan algunas particularidades del territorio:

- Al ser de carácter religioso, los eventos rituales lógicamente poseen elementos sagrados, aunque en ocasiones se mezclan con elementos profanos; de tal modo que momentos festivos y solemnes pueden confluír en varias gradaciones de acuerdo con las circunstancias. Esto es notorio a últimas fechas, un ejemplo es la aparición en los templos de objetos asociados a la diversión, como coloridos globos metálicos que también pueden fungir como “recuerdos para

llevar”, por lo que, además, evocan la reiteración material en la memoria.

Asimismo, existen elementos de *carácter rural*, sobre todo de tipo agrícola, donde se evidencia el tránsito entre lo natural y lo socialmente construido; de *carácter cívico*, como el Carnaval, donde se alude a la batalla del 5 de mayo; y de *carácter global urbano*, como los que se observan, por ejemplo, en los castillos pirotécnicos con figuras de personajes de “moda” impuestos por los medios de comunicación masiva (véase nota al pie núm. 7): Bob Esponja, La Sirenita, etcétera.

- Los eventos rituales implican lo que los miembros del territorio entienden como “tradición”,¹⁵ la cual connota el desenvolvimiento diacrónico de la ritualidad, oscilante entre el *núcleo duro* y *lo mutable* [López-Austin, 2001]: “es la costumbre”, “lo que decían los abuelitos”, “lo que se ha hecho desde siempre”, “lo que nos heredaron nuestros antepasados”.
- Los eventos rituales se sustentan en una rica oralidad que contiene narraciones, leyendas, saberes en torno a santos patronos, objetos rituales y prácticas concretas, que refieren a lo arcaico, al *mito atempóreo* [Eliade, 1994]: “Dicen que hay espíritus que se elevan del atrio porque era panteón” (Justino Saucedo).
- En cuanto a los calendarios rituales, por lo general no se cuenta con registro gráfico o escrito,¹⁶ dado que se hallan almacenados en la oralidad: “ya sabemos las fiestas que vienen. No es necesario poner letreros porque entre nosotros nos avisamos” (Salvador Minto).
- Los eventos rituales pretenden contrarrestar el olvido a través de la reiteración, característica del ritual que por un lado otorga cierta uniformidad a los eventos (“siempre se hace lo mismo o parecido” (Jorge Ixtlamati); y por otro se alude a la insistencia por motivos

¹⁵ López-Austin [2001] otorga un excelente análisis del tema. En este caso la categoría tradición guarda relaciones estrechas con la de memoria colectiva. Puede interpretarse como fundida dentro de ella, o sinónima en algunos aspectos. Por ahora no se emitirá una discusión al respecto.

¹⁶ De los calendarios como tales no existe registro, salvo bitácoras anuales elaboradas por ciertas organizaciones del sistema de cargos con fines contables u operativos inmediatos. Sin embargo, de los eventos rituales se cuenta con registro escrito en Bonfil [1973] (aunque no son analizados), en artículos y datos publicados en periódicos locales, y en algunos otros documentos familiares. El registro oral de ellos se almacena en la memoria colectiva, sobre todo por parte de ciertos miembros del territorio, como cronistas, investigadores individuales y otros.

específicos, ya sea por búsqueda de *eficacia simbólica* [Lévi-Strauss, 1980], por ejemplo en la petición de lluvia, o de rememoración de algún momento importante, como la epidemia de cólera morbo de 1833 en octubre.

- Hay eventos rituales que se efectúan en fechas fijas, generalmente los más importantes desde el punto de vista sagrado u oficial, mientras que otros de menor jerarquía pueden ser recorridos: “la fiesta se pospuso hasta el domingo porque trabajamos y para que pueda venir la familia”. Lo anterior refleja sincronización o ajuste con la globalización económica.
- En la actualidad los eventos rituales se fechan inicialmente dentro del calendario gregoriano en virtud de que la significación dominante del tiempo es occidental; aunque en ellos pueden incrustarse elementos de periodización que quizá se vinculen con lo mesoamericano, como las mensuales, que evocan las veintenas de días, al final de las cuales se establecían cinco días perdidos o *nemotemi*, durante los que se realizaban eventos rituales. Además, una de las formas locales de marcaje temporal local es: “nos vemos en la próxima fiesta”.
- En el panteón mesoamericano existía gran cantidad de deidades a las que se ofrendaba en demasía. Durante la colonia algunas de éstas fueron sustituidas con entidades católicas y se agregaron otras. Poseyeron barroquismo en su representación estética, pero también en ritualidad; de tal modo que hoy la cantidad de eventos es abundante, por lo cual pueden resultar desbordados en su factura.

Finalmente, los calendarios rituales del territorio son generadores de identidad porque establecen entre sus miembros un tipo de apropiación específica del tiempo que remite a la memoria colectiva y a ciclos, pero también al espacio, condensado en lugares y trayectorias. Además, los eventos rituales promueven la cohesión social y el sentimiento de pertenencia a través de la emotividad, manifestada en la experiencia que se transforma en vivencia, alcanzándose en ocasiones el *communitas* [Turner y Geist, 2002].

CICLOS RITUALES

Los calendarios rituales del territorio se clasifican en cuanto a las características de sus eventos en ciclos. Tales ciclos resultan de la interpretación de la autora, integrando datos de fuentes documentales y etnográficas.

Los ciclos se establecen de acuerdo con elementos simbólicos implícitos, muchas veces desdibujados en su origen por ser remoto, de tal modo que no necesariamente son almacenados en la memoria consciente de los miembros del territorio. Por lo tanto, el motivo o significado de la ejecución de diversos eventos rituales es conocido sólo por algunos, y cuando se les pregunta al respecto, la mayoría muestra gestos de extrañeza y reflexión, indicando que “se hacen por tradición”.

Algunos eventos resultan polisémicos y, de acuerdo con circunstancias específicas, pueden vincularse con otros e insertarse en diversos ciclos. Por ejemplo, inicialmente el evento del 2 de febrero se ubica dentro del ciclo del Niño Dios, que de acuerdo con la tradición romana es el día de la Candelaria; de acuerdo con la tradición judeocristiana es la presentación del Niño Dios al templo y de acuerdo con el calendario católico nacional es el día de la Sentada del Niño; pero también se inserta en el ciclo agrícola mesoamericano del maíz, ya que es el día en que se bendice la semilla, el romero y la cera.

Los ciclos se han clasificado de la siguiente manera: ciclo estacional/ciclo agrícola mesoamericano del maíz,¹⁷ ciclos de otros cultivos, ciclo de animales, ciclo de oficios, ciclo del sistema de cargos, ciclo cívico, ciclo litúrgico católico y ciclos marcados por el santoral católico.

El ciclo estacional determina los climas en un periodo anual, lo que resulta relevante desde la perspectiva agrícola, dado que se requieren conocimientos profundos al respecto para la sobrevivencia alimentaria de los grupos sociales sedentarios. Tal ciclo distingue, a nivel básico, dos temporadas: la seca y la húmeda, pero también establece elementos de temperatura y luminosidad que repercuten en el adecuado crecimiento de los cultivos. Lo anterior establece una clara conexión entre lo natural y lo socialmente construido.

Hasta mediados del siglo xx la economía del territorio era eminentemente rural, y en la actualidad, aunque se pretenda seguir una tendencia hegemónica urbanizante, algunos miembros del territorio aún efectúan actividades agrícolas, lo que se refleja en la existencia de terrenos de cultivo que conforman “islas” dentro de la ciudad, organizaciones de agricultores, etcétera.¹⁸

¹⁷ Estos dos primeros ciclos, vinculados a la ritualidad, se han abordado teóricamente con diferentes nombres por Broda [1996], Medina Hernández [2007], Gámez [2012], etcétera.

¹⁸ Un arquitecto indicó que el crecimiento de la mancha urbana de la ciudad de Puebla debió planearse hacia otros sitios, ya que la tierra y el clima del área de Cholula son excelentes para los cultivos.

Los calendarios rituales del territorio se encuentran íntimamente relacionados con el ciclo agrícola mesoamericano del maíz, por lo tanto, es el eje de los diversos calendarios rituales existentes en el territorio, en virtud de la importancia de dicho cereal como base alimentaria, en torno al cual se desarrollaron profundos conocimientos [Broda, 2004b; Gámez, 2012].

Para el crecimiento de esta planta se hace necesario el control del elemento agua [*ídem.*], del tal modo que gran parte de la ritualidad en el territorio se encamina a ello: el “cerrito” es entendido como almacén, ya sea en ojos de agua o cuevas, con lo que se pretende asegurar el suministro adecuado de lluvia, guardándose precauciones contra el trueno, etc., todo ello asociado a la entidad numinosa de la Virgen de los Remedios [Rivera, 2009].

Según la tabla 2, el ciclo del maíz genera diversos eventos rituales que poseen fuerza simbólica en el territorio, muchos de ellos asociados a la petición de lluvia y buena cosecha. Aunque, en virtud del cambio climático mundial, la gente comenta que “ahora ya no es como antes y ya no hay fechas fijas” (Armando Tzilli). En algunos eventos el punto de partida es el barrio de Santa María Xixitla, entendido como metonimia de algunos o todos los barrios.

Tabla 2
Ciclo agrícola mesoamericano del maíz
del territorio de los diez barrios de la ciudad
de San Pedro Cholula

FECHA	NOMBRE DEL EVENTO	LUGARES PRINCIPALES	SIGNIFICADO	FUENTE	OBSERVACIONES
2 de febrero	Bendición de Niños Dios, semilla, romero y cera	Todos los templos del territorio y algunos domicilios	Asociado a la renovación, la fertilidad y contra el rayo	Miembros del territorio	Evento generalizado en el área mesoamericana
Domingo anterior al miércoles de ceniza	Peregrinación al Santuario de Chalma	Templos centrales y ermitas de cada barrio	Previo a la temporada de siembra Entidad vinculada al agua	Relación por fecha. Leyendas del sitio	La fecha puede variar dependiendo del templo.
Fin de semana posterior al miércoles de ceniza	Carnaval	Calles y explanada del zócalo de la ciudad	Previo a la temporada de siembra	Miembros del territorio	Asociado a la primavera
19 de marzo	San José	Todos los templos del territorio	Cercano al equinoccio de la primavera	Relación por fecha	El Ritual a Quetzalcóatl que se promueve para los turistas no pertenece a la tradición del territorio.

Tabla 2 (continuación)

FECHA	NOMBRE DEL EVENTO	LUGARES PRINCIPALES	SIGNIFICADO	FUENTE	OBSERVACIONES
Cuarto lunes de cuaresma	Tlahuanca (evento circular en honor a San Pedro de Ánimas)	Capilla Real	<ul style="list-style-type: none"> • Propiciatorio de lluvia y fertilidad • Entidad asociada al inframundo 	Manuel Tlatoa [Gómez, 2013]	Se bebe pulque, lo que es traducido por los miembros del territorio como "borrachera", la cual alude a "embriaguez espiritual".
Primera luna llena después del equinoccio de primavera	Semana Santa	<ul style="list-style-type: none"> • Algunos templos del centro simbólico • Todos los templos del territorio • Domicilios 	Previo a la temporada de siembra	Relación por fecha. Elementos vegetales.	Se ofrendan "triguitos" y frutas de temporada. Se obsequia manzanilla y palmas.
Finales de abril o principios de mayo	Peregrinación al Santuario de San Miguel del Milagro	Algunos barrios, con motivo de la primera y segunda aparición	<ul style="list-style-type: none"> • Previo a la temporada de siembra • Entidad asociada al agua. 	Víctor Romero. Leyendas del sitio	Antes se llevaban muchas flores.
Último domingo de abril	Bajada del Señor de las Misericordias	Algunos templos del territorio	Propiciatorio de lluvia	Jorge Ixtlamati	La imagen visita varios templos que lo solicitan.
3 de mayo	La Santa Cruz	Todos los templos del territorio	Inicio de la siembra (no se realiza necesariamente en una fecha fija, se habla de mayo como época)	Broda [2004] Gómez [2012] Armando Tzilli	Los eventos refieren al ámbito urbano, como colocación y decoración de cruces en construcciones y templos, aunque se comen enchiladas, lo que remite al maíz.
5 al 20 de mayo	Solemnes Fiestas de Labradores y Pobres (evento circular en honor a la Virgen de los Remedios)	<ul style="list-style-type: none"> • Varios templos del centro simbólico del territorio • Calles 	<ul style="list-style-type: none"> • Etapa de la siembra • Entidad asociada al agua 	Rivera [2009]. Relación por fecha.	San Isidro Labrador no tiene fuerza simbólica en el territorio como en otros sitios del área mesoamericana, sin embargo, el nombre del evento indica la importancia de este grupo laboral.
Domingo anterior al jueves de la ascensión de Cristo	Altepelihuitl (fiesta del pueblo) (evento circular en honor a la Virgen de Guadalupe)	Capilla Real	<ul style="list-style-type: none"> • Propiciatorio de buena cosecha • Entidad asociada a la tierra 	Manuel Tlatoa. Relación por fecha	Elementos vegetales en la decoración de imágenes patronales, como legumbres, hortalizas y frutas.
13 de junio	San Antonio de Padua	Algunos templos del territorio	Fin de la temporada de siembra	Gómez [2012]	No se refieren actividades específicas.

Tabla 2 (continuación)

FECHA	NOMBRE DEL EVENTO	LUGARES PRINCIPALES	SIGNIFICADO	FUENTE	OBSERVACIONES
29 de junio	De San Pedro y San Pablo. Es organizado por los barrios de San Pablo Tecama y San Pedro Mexicalzingo (floricultores).	Templo de San Gabriel	<ul style="list-style-type: none"> • Fecha cercana al solsticio de verano • Última petición de lluvia • Fin de la temporada de siembra 	Relación por fecha [Gámez, 2012]	En otras espacialidades se considera al 24 de junio como día de San Juan, asociado a lluvias torrenciales, sin embargo, en el territorio no cuenta con fuerza simbólica (a excepción del barrio de San Juan Texpolco).
12 al 15 de agosto	Acostada, Levantada y Coronación de María	Todos los templos del territorio y algunos domicilios.	Canícula, días de incertidumbre	[Gámez, 2012]	Relación con lo agrícola: decoración del templo y obsequio de manzanas.
31 de agosto al 8 de septiembre	Feria de la Virgen de los Remedios	<ul style="list-style-type: none"> • Santuario de los Remedios • Centro de la ciudad • Diversos sitios de algunos barrios 	Entidad asociada al agua (Se sacrificaba a un príncipe que se comía, ahora se queman Panzones).	<ul style="list-style-type: none"> • Manuel Tlatoa • Rogelio Tenorio¹ 	Este evento se realizaba para pedir lluvia, pero se cambió de fecha para ajustarlo al calendario católico.
15 de septiembre	Independencia de México	Templo central de cada barrio y algunos domicilios	Primicias	Relación por fecha	Consumo de productos derivados del maíz: elotes, gorditas, quesadillas, etcétera.
Domingo más próximo al 21 de septiembre	Cambio de circular de la Virgen de los Remedios	Santuario de los Remedios	Equinoccio de otoño	[Rivera, 2009] Relación por fecha	Entidad asociada al agua
29 de septiembre	San Miguel	Todos los templos del territorio	Maíz en proceso de crecimiento	[Gámez, 2012]	<ul style="list-style-type: none"> • En otras espacialidades se rememora el "cordón de San Francisco" (4 de octubre). • Marca el fin de la época de lluvia.
2 de noviembre	<ul style="list-style-type: none"> • Cambio de circular de San Pedro de Ánimas. • Día de muertos 	<ul style="list-style-type: none"> • Capilla Real • Todos los templos del territorio • Panteones • Domicilios 	Cosecha en el área mesoamericana <ul style="list-style-type: none"> • Entidad asociada al inframundo 	<ul style="list-style-type: none"> • [Gámez, 2012] • Manuel Tlatoa 	Ofrendas con comestibles de maíz: tamales, panes, atole, etc.

¹ Véase <<http://cholula.gob.mx/historia>>, consultado el 8 de marzo de 2014.

Tabla 2 (continuación)

FECHA	NOMBRE DEL EVENTO	LUGARES PRINCIPALES	SIGNIFICADO	FUENTE	OBSERVACIONES
12 de diciembre	<ul style="list-style-type: none"> • Cambio de circular de la Virgen de Guadalupe • Día de la Virgen 	<ul style="list-style-type: none"> • Capilla Real • Santuario de Guadalupe • Todos los templos del territorio • Domicilios • Calles 	<ul style="list-style-type: none"> • Temporada seca • Entidad asociada a la tierra 	<ul style="list-style-type: none"> • [Gámez, 2012] • Manuel Tlatoa 	Asociación simbólica de abundancia de comida: antojitos elaborados con maíz.
13-24 de diciembre	Posadas	<ul style="list-style-type: none"> • Todos los templos del territorio • Domicilios • Calles 	<ul style="list-style-type: none"> • Temporada seca • Hay comida 	Relación por fecha	Asociación simbólica de abundancia de comida: fruta en piñatas, atoles con maíz.
25 de diciembre	Navidad	<ul style="list-style-type: none"> • Todos los templos del territorio • Domicilios • Calles 	Cercano al solsticio de invierno	Relación por fecha	Descanso de la tierra: temporada seca y abundancia de comida.

Los ciclos de otros cultivos son variados en el territorio. Se relacionan con las especies que se cultivan, tales como alfalfa, cebolla o flores, existiendo ciertas tendencias en cuanto a sitios, por ejemplo, en el barrio de SMX se cultiva gran variedad de flores, algunas de origen prehispánico, las cuales son cosechadas en agosto [Rogelio Tenorio] y se utilizan, entre otras cosas, en la elaboración de las alfombras para la Acostada, Levantada y Coronación de María.

Finalmente, el ámbito campesino no debe restringirse sólo a lo agrícola, pues en el sitio también existen actividades ganaderas y avícolas de importancia, las cuales se ven reflejadas a nivel ritual en el denominado *ciclo de animales*, que remite al 17 de enero, día de San Antonio Abad, en el cual se realiza la bendición de caballos, vacas, etcétera. Sin embargo, dado el incremento de valores urbanos en el sitio, en la actualidad se observa mayor cantidad de mascotas el día del evento.

El *ciclo de oficios* involucra actividades laborales y su carácter es tanto rural como urbano. Debido a que la cabecera de SPCH ha sido ciudad desde siglos atrás (nota al pie núm. 7), y al reciente crecimiento de valores urbanos en el territorio, en la actualidad predominan oficios de tipo urbano,¹⁹

¹⁹ En el ámbito rural pueden existir estos oficios, sin embargo, en la ciudad se involucra la especialización del trabajo, de ubicaciones territoriales gremiales y de tendencias de actividades económicas.

algunos de los cuales son herencia de gremios coloniales, lo que se refleja en el calendario ritual. Por ejemplo en las Solemnes Fiestas de Labradores y Pobres, en las que a pesar de que los oficios rurales, como el de floricultor, continúan presentes; en la actualidad la mayoría de oficios enlistados en tal evento son de carácter urbano, como el de estilista o sastre.

Además, existen vinculaciones de oficios con santos patronos, por ejemplo, San José, patrono de los carpinteros, Virgen de Dolores, patrona de los panaderos, Santa Cecilia, patrona de los músicos,²⁰ La Santa Cruz, patrona de los albañiles y otros trabajadores de la construcción,²¹ etcétera.

El ciclo del sistema de cargos desempeña un importante papel social, pues en su calidad estructurante involucra jerarquizaciones de sujetos, lugares y eventos en el territorio. Éste conlleva la transformación de estatus [Turner, 1980], que se traduce en prestigio²² para los miembros del territorio.

El ciclo cívico [Medina Hernández, 2007] es el más reciente en el territorio en virtud del incremento de valores urbanos y de la incorporación al modelo de Estado nacional. Éste incluye eventos rituales como el Grito de independencia, emitido el 15 de septiembre en algunos templos por el mayordomo en turno, la Coronación del niño Dios, efectuada el 30 de abril, el Día del niño, etcétera.

Finalmente, todos los ciclos de los calendarios del territorio indican correlaciones con fechas establecidas por el catolicismo mundial o nacional a

²⁰ El barrio de San Cristóbal Tepontla es conocido como de músicos, por lo que rememora esa fecha.

²¹ Hay muchos en el territorio, sobre todo albañiles y plomeros, por lo que ese día abundan convivios en las construcciones.

²² A grandes rasgos, el escalafón asciende desde el nivel de no pertenencia al sistema de cargos, a ser inicialmente *compadres* en ámbitos familiares, por motivo de parentesco ampliado o por alguna imagen religiosa. Se prosigue con cargos menores no oficiales pero más públicos, como *padrinos* de algún evento, *presidentes de comisiones menores*, etcétera.

Posteriormente se otorgan *cargos menores* oficiales, como mayordomías de santos patronos menores de acuerdo con la importancia simbólica que posean en cada templo. Después se otorgan *cargos mayores*, como mayordomos de templo y mayordomo principal del templo central de un barrio.

Una vez cubierta la mayordomía principal del templo central de un barrio, a su salida, a través del acto ritual de la “alumbrada” en el evento inmediato posterior concierne a los 10 barrios, se convierte en *principal*, y ya puede ser candidato a llevar una de las tres mayordomías circulares. Al cumplirse éstas se asciende al rango de *principal mayor* o *tiachica*. Cuando al barrio vuelven a tocarle las mayordomías circulares, es decir, después de 10 años, si el tiachica aún está vivo se convierte en *ta-tiachica* o “doblemente grande”. Estos cargos son vitalicios e implican gran respeto y admiración.

través del ciclo litúrgico o del santoral, a manera de otorgar coherencia a todos los eventos rituales.

El ciclo litúrgico diferenció en periodos algunos lapsos vinculados a ciclos agrícolas europeos, los que en ocasiones coinciden con los del ciclo agrícola mesoamericano, por ejemplo, la Cuaresma y Semana Santa previas a la temporada de siembras, el Adviento y la Navidad, que se asocian al fin de la cosecha y descanso de la tierra, etcétera.

Los ciclos marcados por el santoral católico indican eventos para cada santo patrón. Asimismo, entidades simbólicas centrales, como María o Cristo, se relacionan y jerarquizan. Por ejemplo, en el ciclo de María existen varias advocaciones marianas con presencia importante en el territorio (Remedios, Guadalupe, Perpetuo Socorro, etc.), contando en ocasiones cada una con su calendario; o pueden efectuarse eventos genéricos para todas, como el 1° de septiembre que conmemora la Natividad de María.

Por lo tanto, los ciclos rituales particularizan aún más los calendarios rituales del territorio, lo que implica apropiación específica del tiempo por parte de sus miembros; y establecen conexiones entre diversos elementos que remiten a lo simbólico de la memoria colectiva, y, en consecuencia, son coadyuvantes de la identidad.

LUGARES Y TRAYECTORIAS SAGRADOS

Los lugares y trayectorias sagrados son representaciones en micro del cosmos, contenedores de las prácticas rituales del territorio en materia espacial, se articulan por calendarios y ciclos rituales en materia temporal, y se estructuran socialmente a través del sistema de cargos.

Los lugares y trayectorias del territorio, de acuerdo con la perspectiva del urbanismo occidental contemporáneo, se clasifican inicialmente por grados de exposición social en *públicos*, *semipúblicos* y *privados*; y de acuerdo con la perspectiva religiosa, en gradaciones que oscilan entre lo profano y lo sagrado.

Lo público se establece en contextos profanos planificados para tal efecto en gran medida por el Estado, de tal modo que son entendidos por los miembros del territorio como abiertos. Son de uso ordinario para diferentes tipos de usuarios, de tal modo que, en este caso, en ellos interactúan tanto miembros del territorio como integrantes del no territorio. No obstante, a través de la apropiación derivada de las prácticas rituales lo público se transforma en semipúblico para los miembros del territorio y otros invo-

lucrados, aunque sea de manera efímera. De tal modo que calles, aceras, portones, ventanas, etcétera, se convierten en lugares sagrados.

Lo semipúblico se establece en los espacios que desde su origen se ubican en contextos aparentemente públicos, pero de alguna forma particulares, ya sea por su uso sociorreligioso o por el tipo de propietario. Estos espacios son *sagrados ex profeso*, como los templos católicos, altares callejeros fijos, cruces de difunto, etc.; *civiles especiales*, de esencia sagrada para los miembros del territorio, como los panteones; o *civiles*, de esencia profana pero transformados en sagrados en momentos rituales, como mercados, locales comerciales (en el caso de adscribirse en el evento en cuestión) y lugares sagrados asociados, como altares de negocios, además de salones de fiestas (socorridos a últimas fechas para algunos eventos, dado el contexto urbano).

En cuanto a los domicilios o altares domésticos, son entendidos por los miembros del territorio como espacios privados en contextos ordinarios, no obstante, en el transcurso de los momentos rituales, tales lugares abren sus puertas para todos, por lo que entonces se entienden como semipúblicos, en especial los de los protagonistas del sistema de cargos;

LUGARES SAGRADOS

Son sitios significativos de apropiación, condensadores de simbolismo, constituidos en el sentido imaginario, ideológico y estético; poseen lenguaje peculiar, jerarquización interna y demarcación; y son propulsores de sentido del ser, del territorio, del espacio y del tiempo, de tal modo que generan identidad [Vergara, 2013]. Los *lugares sagrados*, además, se conciben como animados, poseídos por entidades extraordinarias y poderosas [Barabas, 2003], por lo que remiten a mitos, leyendas o narraciones que devienen en ritualidades específicas.

De acuerdo con una taxonomía propia, que se suma a lo indicado respecto a los niveles de exposición social, los lugares sagrados del territorio son de diversos tipos: templos, lugares profanos sacralizados en momentos rituales, lugares sagrados insertos en contextos profanos, lugares sagrados naturales y santuarios externos al territorio.

Los templos en este caso son lugares *ex profeso* sagrados, edificaciones que desde el punto de vista católico recrean y significan el espacio, que establece universo, cielo, purgatorio, infierno, etc. En el territorio, dentro de esta categoría, se ubican jerarquías en secuencia descendente: templos circulares, otros templos que atañen a los 10 barrios, templo central de cada

barrio y templos secundarios o ermitas de cada barrio. Varios son compartidos con otros territorios sociorreligiosos del área de Cholula.

Los templos circulares, desde la perspectiva del sistema de cargos, se consideran el centro simbólico del territorio (que no es el centro de la ciudad, entendido como otro territorio sociorreligioso). Los cargos son dedicados a las tres entidades numinosas de las mayordomías circulares, por lo tanto, estas últimas son las más importantes. En dicho nivel se encuentran el Santuario de la Virgen de los Remedios y la Capilla Real.

El Santuario de la Virgen de los Remedios resulta relevante en cuanto a la apropiación del territorio y la memoria, traducida en identidad para sus miembros porque:

- Es el centro simbólico sociorreligioso o *axis mundi* [Elíade, 1955] del área de Cholula desde la época prehispánica. El *Tlaciuhaltepetl* o “cerro hecho a mano”²³ posee la doble connotación de cerro y pirámide.²⁴ Se considera una entidad viva y sagrada [Broda, 2004a, Gámez, 2012], por lo que transita de lo natural a lo socialmente construido.
- El cerro es relevante en el ámbito mesoamericano porque, dada su altitud, otorga visibilidad y jerarquía respecto a otras poblaciones, por lo que funge de intermediador tierra/cielo en relación con el humano, pero además está vinculado al agua [Broda, 2004], es decir, es un *altepetl*²⁵ o “agua-cerro” [Gámez, 2012]. En este caso ello es evidente por el nombre de *Cholola*: “despeñarse del agua”; la veneración a *Chiconauhquiuhitl*, “Dios de las nueve lluvias”,²⁶ la referencia a ojos de agua (pozos ya secos), cuevas, la víbora y la Virgen de los Remedios [Rivera, 2009]: “A la virgen la cuida una víbora que a veces sale y brilla como espejos en el día, yo la he visto” (José Toxqui).
- Es depositario de la Virgen de los Remedios, símbolo dominante del territorio, por lo tanto, es el punto de partida de calendarios rituales y estructurante del sistema de cargos -es su sede principal.

²³ La leyenda indica que fue construido por el gigante Xelhua con adobes enormes, <www.vivecholula.com>, consultado el 10 de junio de 2012.

²⁴ Es la más grande del mundo en diámetro. <http://congresopuebla.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=3773&Itemid=7>, consultado el 11 de abril de 2011.

²⁵ En esta definición, tal término posee una connotación diferente a la indicada por Lockhart [1999].

²⁶ Véase <<http://cholula.gob.mx/historia>>, consultado el 8 de marzo de 2014.

- Al haber sido denominado santuario por la Iglesia católica, igual que lo fue en la época prehispánica,²⁷ es receptor de peregrinaciones.

Por otro lado, la Capilla Real condensa carga simbólica a través de la apropiación de la memoria y el territorio para sus miembros, ya que en la época prehispánica “ahí se ubicó un templo en honor a Quetzalcóatl” (Rogelio Tenorio), entidad también asociada al agua [Gámez, 2012], no obstante, posee menor rango que el Santuario de la Virgen de los Remedios. También es estructurante de calendarios rituales al contener a las imágenes circulares de la Virgen de Guadalupe y San Pedro de Ánimas, y es lugar fundamental para diversos eventos del sistema de cargos.

En el nivel subsecuente, el de los otros templos que atañen a los 10 barrios, se ubican algunos que corresponden también al centro simbólico del territorio, aunque le siguen en importancia a los circulares, los cuales son: Parroquia de San Pedro, Templo de San Gabriel, Santuario de Guadalupe y Templo del Santo Sepulcro.

Estos templos remiten a la apropiación de la memoria y el territorio, traducida en identidad para sus miembros porque también intervienen en la conformación de los calendarios rituales del sitio. El templo de San Gabriel fue el primero en construirse en el área de Cholula, la parroquia de San Pedro posee al santo patrón de la ciudad, el santuario de Guadalupe se ubica en otro “cerrito” y el templo del Santo Sepulcro se usa en Semana Santa.

Para este nivel de adscripción el templo más relevante es el central de cada barrio, en virtud del santo patrón que le da nombre y de su demarcación simbólica. Estos lugares remiten a la apropiación de la memoria y el territorio, traducida en identidad para sus miembros porque “fueron puestos encima de templos prehispánicos y construidos con las mismas piedras” [Justino Saucedo],²⁸ cuentan con riqueza de tradición oral y poseen un diseño que involucra actividades sociales (atrios, patios traseros, arcos, salones, etc.). Este templo, además, coordina los calendarios rituales de este nivel con otros superiores, congrega a los 10 barrios por lo menos una vez al año en ocasión de su cambio de mayordomía y es protagonista cuando le tocan las circulares. Estos templos fungen también como templos secundarios en ciertos momentos.

²⁷ Véase <<http://cholula.gob.mx/historia>>, consultado el 8 de marzo de 2014.

²⁸ Lo que refiere a la leyenda de que Hernán Cortés juró reconstruir la ciudad de SPCH y erigir una iglesia cristiana para reemplazar cada templo pagano <http://congresopuebla.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=3773&Itemid=7>, consultado el 11 de abril de 2011.

Los templos secundarios o ermitas de cada barrio se colocan en un nivel inferior en la clasificación de este tipo de lugares. Se relacionan con la proximidad del domicilio de adscripción de los miembros del territorio. Algunos de ellos congregan a los 10 barrios durante Semana Santa.²⁹ Remiten a la apropiación de la memoria y el territorio traducido en identidad porque reúnen varias características de los templos centrales del barrio, pero al ser unidades contenedoras de pequeños congregados (vecinales y familiares) poseen mayor cohesión social.

Respecto de los lugares profanos sacralizados en momentos rituales, se puede agregar a lo que se comentó, en cuanto a los grados de exposición social que, en ocasiones, las prácticas aquí ejecutadas se realizan al margen del poder institucional de la Iglesia católica, aunque muchas veces son respaldadas por ella, por ejemplo, en bendiciones, misas o iconografía.

Estos lugares ofrecen mayor permisividad, comunalidad y capacidad festiva que los templos, por lo tanto, la apropiación del territorio y la memoria traducida en identidad puede ser más vivenciada, como en el caso del carnaval, las solemnes fiestas de labradores y pobres o Semana Santa.

En cuanto a los lugares sagrados insertos en contextos profanos, en la mayoría de aspectos aplica la misma situación del caso anterior, salvo que, dado su carácter, se manifiesta una connotación de mayor solemnidad en las prácticas ahí ejecutadas, tales como hincarse, persignarse, permanecer en silencio, ejecutar oraciones, etc., teniendo un carácter especial los panteones, sobre todo en ciertas fechas: época de muertos, Día de las Madres, Día del Padre, Día del Niño o el carnaval.

En dicha clasificación la apropiación del territorio y la memoria traducida en identidad es tangible generalmente en escala social pequeña: por familia, por cuadra, por invitados cercanos, etc.; sin embargo, en algunas ocasiones se incorpora a eventos de mayor alcance, por lo que también es integrante de los calendarios rituales del sitio.

Por otro lado, dentro del territorio existen lugares sagrados naturales, diferentes a los cerritos de Los Remedios y de Guadalupe, que demuestran el tránsito de lo natural a lo socialmente construido.

En la actualidad éstos no son de carácter sagrado para la Iglesia católica y no son de uso generalizado, por lo que no son mostrables públicamente de la misma manera que las otras clasificaciones. Un ejemplo es el cerro Za-

²⁹ En el barrio de smx existe el Santuario de Tzocuilac, que desde la perspectiva interna del territorio funge como templo secundario, pues no tiene fuerza simbólica entre los miembros, sin embargo, a nivel externo llegan ocasionalmente peregrinaciones del área de Cholula (sobre todo del vecino municipio de San Andrés Cholula).

potecas, significativo por ser uno de los límites físicos del territorio, donde hay cuevas y se aparece el Charro Negro cuando se le invoca para solicitar dinero.³⁰ Estos lugares remiten también a la apropiación de la memoria y al territorio, y se traducen en identidad aunque no están incorporados a los calendarios rituales.

Finalmente, los santuarios³¹ son lugares de alto poder simbólico en virtud de las entidades numinosas ahí contenidas. De tal modo que, en virtud de la devoción, comunalidad, esfuerzo, angustia y felicidad extremas [Turner, 1978], así como del contraste del nosotros con otros territorios sociorreligiosos, en ellos se condensa más que en otros la apropiación de la memoria y el territorio de sus miembros traducida en identidad.

Los santuarios son receptores de *peregrinaciones*, entendidas como externas a territorios sociorreligiosos determinados, por lo que trascienden el nivel local,³² ya que tienen alcances regional, estatal, nacional o internacional; de tal modo que son lugares compartidos por usuarios de diversas procedencias. Como los peregrinos pueden apropiarse momentáneamente de tales lugares, éstos se interpretan en vinculación con el territorio de origen, por lo que en conjunto conforman un *territorio ampliado*.

Los santuarios visitados por los miembros del territorio corresponden a la modalidad de contruados [Barabas, 2003], y en orden de importancia son: el del Señor de Chalma, en el Estado de México, y el de San Miguel del Milagro,³³ en Tlaxcala. No obstante, también se visitan los santuarios de la Virgen de Guadalupe, en el Distrito Federal; el de la Virgen de Juquila, en Oaxaca, y el de la Virgen de San Juan de los Lagos, en Jalisco.

Las visitas a los santuarios son contempladas por los miembros del territorio dentro de los calendarios rituales, aunque diferenciadas en fechas y horarios por barrio o templo. Al respecto, Gilberto Minto indica: “A Chalmita, aunque venimos separados, nos encontramos muchos de Cholula”.

³⁰ Véase <<http://cholula.gob.mx/historia>>, consultado el 8 de marzo de 2014.

³¹ Existe amplia bibliografía en torno a santuarios. Una compilación la ofrecen Garma y Shadow [1994].

³² El santuario de la Virgen de los Remedios se significa como interno al territorio.

³³ Abarca una región devocional pequeña, correspondiente sobre todo al estado de Tlaxcala y al área de Cholula. Según Víctor Romero, “antes los de Cholula hacían casi toda la fiesta ahí; era algo hermoso, llenaban de flores y cohetes el templo, pero un cura lo prohibió en los sesenta”.

TRAYECTORIAS SAGRADAS

Retomando a Vergara [2013], las trayectorias se entienden como redes de lugares que despliegan al territorio en un sistema imaginario conceptual, definidas desde prácticas y experiencias que soportan la construcción simbólica del mundo y establecen mapas mentales de tránsito o evitamiento.

Aunado a lo anterior, las trayectorias sagradas tienen el propósito de llegar a lugares sagrados, por lo tanto, la motivación para emprenderlas es espiritual. A través de la ritualidad se sacraliza el espacio de tránsito, que se convierte en prolongación de los lugares sagrados, aunque en momentos ordinarios sea profano.

Las trayectorias sagradas, por un lado, son liminares dado lo ambiguo y efímero del tránsito [Turner, 1978], pero, por otro, son espacios apropiados y significados dada la densidad de prácticas ejecutadas.

En el territorio las trayectorias sagradas se clasifican a grandes rasgos en *procesiones* y *peregrinaciones*.

Se entiende como procesión a la trayectoria, que por lo general es corta, se repite a lo largo del año en diversos eventos rituales y se realiza en colectividad *dentro* del espacio físico del territorio [Barabas, 2003; Bravo, 1994].

Las procesiones del territorio:

- Jerarquizan redes espaciales a través del sistema de cargos y los lugares sagrados.
- Se efectúan en el espacio público urbano, lo que denota apropiación de espacios, en ocasiones ancestrales, a pesar de la infraestructura actual. Esto genera que en ocasiones se intervenga con intereses de integrantes del no territorio, evidenciadas en inconformidades por los frecuentes congestionamientos vehiculares, el “ruido” de los cohetes, el riesgo del uso de armas de fuego durante el carnaval, etcétera.
- Aunque generalmente se realizan “a pie”, en ocasiones también involucran vehículos, como apoyo para aligerar la carga de objetos, tales como bocinas, imágenes o personas, lo que en fechas recientes se ha vuelto común dada la inserción del territorio en el contexto urbano contemporáneo. Un ejemplo son las procesiones para acompañar a los difuntos, en las cuales cada vez es más frecuente que se utilicen carrozas, aunque muchos miembros del territorio aún los “acompañan” a pie con cohetes y banda musical.

Se clasifican de la siguiente manera: procesión dentro de un templo, procesión del domicilio de un protagonista del sistema de cargos hacia un templo, y viceversa, procesión de un templo hacia

otro templo, procesión del domicilio de un protagonista del sistema de cargos hacia el domicilio de otro protagonista de tal sistema y procesión de algún templo o de un domicilio de un protagonista del sistema de cargos o un miembro del territorio hacia lugares sagrados insertos en contextos profanos.

Las procesiones ejecutadas en un templo (interior y atrio) o su entorno inmediato (calles que lo rodean cuando el templo no cuenta con atrio) son de tipo solemne, ya que a la sacralidad esencial del lugar se suma que son presididas por un sacerdote.

Se realizan también otras procesiones, las cuales pueden tener menores grados de solemnidad, lo que depende de los motivos por los que se ejecuten, de si son o no presididas por un sacerdote y de si transitan por los espacios públicos encabezadas o no por el sistema de cargos que otorga institucionalidad al momento.

- Las procesiones generalmente son “móviles”, lo cual significa que se desplaza la mayoría del contingente. Las únicas excepciones son la procesión del carnaval y la de Semana Santa en el Zócalo de la ciudad, que se clasifican como estacionarias porque el contingente se divide en personas que son espectadores y en personas que “desfilan”.

Cuando la procesión que transita por espacios rurales y urbanos sigue una trayectoria larga y culmina en un santuario se considera peregrinación; ésta es altamente significativa en el sentido social y religioso porque permite establecer comunicación con lo sagrado. Se realiza de manera individual o colectiva una o varias veces al año [Turner, 1978; Elíade, 2002].

Dicha trayectoria es entendida como sacrificada o dolorosa porque involucra una experiencia extrema de cuerpo y espíritu que requiere realizar esfuerzos y correr riesgos, tanto por el traslado en sí como por otro tipo de penitencias, las cuales son necesarias para que la peregrinación adquiera sentido de eficacia simbólica o de agradecimiento. Esto también se relaciona con lo natural en cuanto biología humana y con lo socialmente construido en cuanto significación de la religiosidad.

Un ejemplo es la peregrinación a Chalma que algunos miembros del territorio realizan a pie durante cuatro días. Dado el sacrificio que implica su realización (lesiones, ampollas, cansancio) algunos no logran concluirla, por lo que convoca a contingentes pequeños de barrios o templos. Se llevan imágenes peregrinas de esta advocación, las cuales generalmente tienen que ser cargadas por hombres jóvenes, dado que “pesan mucho”.

Los peregrinos forman diferentes contingentes, los cuales también participan de diferentes maneras: quienes “aguantan pero van lento” salen a pie casi siempre el sábado en la madrugada; quienes “aguantan pero van rápido” salen el sábado por la noche; y quienes no quieren, no pueden o “no aguantan” caminar (por lo general mujeres, niños y personas maduras y ancianas) salen en autobuses.

En la actualidad las peregrinaciones pueden apoyarse en medios o implementos de transporte, los cuales se convierten en prolongaciones significativas del cuerpo. En la de Chalma los miembros del territorio hacen énfasis en la adecuada selección de calzado y calcetines.

Asimismo, las peregrinaciones en general no sólo implican la llegada, sino también el retorno, por lo que más bien debe hablarse de *circuitos* para considerar la totalidad del hecho social, y aunque en ocasiones el recorrido es el mismo, la vivencia, la percepción, las actividades e incluso los objetos y las maneras de utilizarlos cambian de acuerdo con el momento. En el territorio, por ejemplo, los contingentes que van en autobús a Chalma salen el lunes por la noche para “recibir” a sus familiares o amigos, y al final todos regresan en tales autobuses.³⁴ En el transcurso pueden ir rezando rosarios, cantando música sacra, platicando o viendo películas.

En virtud del largo trayecto las peregrinaciones implican intensa interacción social. Durante la de Chalma los miembros del territorio mantienen largas pláticas que consolidan amistades o hacen surgir conflictos, realizan convivios en el estacionamiento del Santuario, etcétera.

Según Barabas [2003], las peregrinaciones también son circuitos de culto que articulan comunidades, ya que muestran o insinúan antiguas pertenencias étnicas, centros ceremoniales, territorios de viejos señoríos, antiguos mitos de fundación y migraciones sagradas.

En la peregrinación a Chalma los miembros del territorio se encuentran con grupos procedentes de otros territorios socioreligiosos, aunque no interactúan con ellos. El más vistoso de los grupos con los que se cruzan es el de los Chinelos, del carnaval de Tepoztlán. Justino Saucedo indicó que esta trayectoria es, además, una ruta prehispánica de comercio de pescado que iba de Veracruz a la Ciudad de México.

El único ejemplo de interacción con otros peregrinos es el que se observa en la peregrinación que realiza el barrio de SMX a San Miguel del Milagro, en

³⁴ En un templo de San Andrés Cholula un cartel indicaba que los peregrinos van y regresan caminando.

la que al final conviven con personas provenientes de Chipilo,³⁵ ya que “los del barrio hacen la comida y los de Chipilo dan dinero” (Jorge Ixtlamati).

Finalmente, a lo largo de las trayectorias sagradas existen emplazamientos, hitos instalados en el camino [Vergara, 2013] que conllevan mitos, leyendas y rituales [Barabas, 2003].

Ejemplo de ello son los altares efímeros, como estaciones del viacrucis o entradas de domicilios donde se otorga alimento, se realizan oraciones, se canta, etcétera, durante las procesiones.

Durante las peregrinaciones tales emplazamientos pueden implicar el tránsito de lo natural a lo socialmente construido, por ejemplo, en la de Chalma se acostumbra cargar una roca, que debe ser de buen tamaño, y colocarla sobre una cruz. El tamaño es importante, pues se cree que de esto dependerán las bendiciones que se obtengan. También se acostumbra pasar por debajo de una peña porque se cree que allí una pareja se atrasó para “echar novio” y se convirtieron en piedra, etcétera.

De tal modo que los lugares y trayectorias sagrados en el territorio son significativos e implican identidad, porque en ellos sus miembros ejecutan prácticas rituales de apropiación que remiten a la memoria colectiva, al espacio físico y simbólico, a santos patronos y otros objetos, a vivencia y cohesión social, al sistema de cargos y a calendarios rituales.

REFLEXIONES FINALES

- Gran parte de las prácticas sociorreligiosas rituales del territorio remiten al tránsito entre lo natural y socialmente construido, lo que se refleja en los calendarios y ciclos rituales, y en los lugares y trayectorias sagradas: el plano celeste se vincula a diversas entidades numinosas católicas, el plano terrenal se asocia a la agricultura y lo humano, y el plano del inframundo se relaciona con los muertos. Además, en las prácticas sociorreligiosas rituales del territorio resulta fundamental el elemento del agua, sobre todo en su modalidad de lluvia en relación con la agricultura, manifestados en el cerro y la Virgen de los Remedios.
- Las prácticas sociorreligiosas rituales, al ser significadas por los miembros del territorio, dada la apropiación específica del espacio

³⁵ Comunidad proveniente del Veneto y otros sitios italianos, establecida en el área de Cholula a finales del siglo XIX. En el Monte Gargano, Italia, también se habla de apariciones del arcángel, lo que podría indicar una conexión devocional.

y el tiempo en calendarios y ciclos rituales, lugares y trayectorias sagradas; son experiencias que se transforman en vivencia [Turner, 2002] a través de la percepción y sensación física, emocional y espiritual, lo que es fundamental para lograr la cohesión social, por lo tanto, son generadoras de identidad.

- El territorio sociorreligioso y la memoria colectiva establecen una relación simbiótica, retroalimentada por medio del sistema de cargos y las prácticas rituales. Los dos primeros son contenedores, pero también transformadores dialécticos de los segundos, aunque todos están amalgamados, por lo que no puede aseverarse que alguno origine o determine a los otros.
- La identidad del territorio es entendida desde múltiples aristas. En un momento dado, los miembros interpretarán al territorio como bloque monolítico, a manera de identidad sociorreligiosa fusionada de los diez barrios; pero en otros momentos también se manifestará fisiónada a manera de identidades diferenciadas. Lo primero se observa por ejemplo en los eventos circulares, en la sincronización de calendarios rituales o en la memoria compartida; mientras que lo segundo se observa en cada barrio, templo, organización del sistema de cargos, otros grupos menores o en el traslape de calendarios rituales.

Hacia el exterior del territorio la identidad se interpreta por los miembros como barrera frente a un no territorio, marcando distancia con los otros en varias categorías. Dentro del área de Cholula resulta trascendente establecer diferencias espaciales físicas o simbólicas particulares; pero fuera de dicha área ello no es relevante, pues la identidad frecuentemente es significada como “Cholula” en genérico.

La identidad en el territorio reafirma la especificidad local dentro de la globalidad, aunque los miembros del territorio interactúen con la avasallante hegemonía urbana o aunque posean elementos urbanos que tornen difícil diferenciarlos de otros grupos en la ciudad³⁶ [Medina, 2007]. Ello se logra a través de la reproducción de

³⁶ En México, en la actualidad, estos grupos (definidos en ciertos contextos como *pueblos originarios*) se adscriben casi en todo al grupo hegemónico urbano, dentro de lo que se entiende como “mestizo” en materia cultural y física, ya que no hablan alguna lengua indígena y no utilizan indumentaria específica, etcétera; aunque lo que propicia su diferencia dentro del contexto es la reproducción de prácticas rituales, el sistema de cargos y otros elementos.

prácticas rituales, la estructuración del sistema de cargos y el referente hacia la memoria colectiva, dado que dichos elementos fomentan la interacción comunitaria [Portal, 1997], lo que no elimina contradicciones y conflictos. Además, en este caso el ámbito urbano y la “modernidad” paradójicamente no descartan la coexistencia con elementos rurales. Con todo ello se insinúa una forma particular de significar a la ciudad que se resiste a desaparecer.

- La memoria colectiva del territorio permea y atraviesa diacrónicamente todo, incluyendo el ámbito sociorreligioso. Ello incluye las supervivencias simbólicas que explican el origen remoto de ciertas prácticas rituales y la conformación histórica del sistema de cargos. No obstante, en ocasiones parte de esta información se encuentra almacenada en la memoria inconsciente de sus miembros.

La perpetuación de la memoria se garantiza a través de la reproducción de prácticas rituales, que por su necesidad de reiteración tornan perenne también a la identidad, lo que no implica que ésta sea estática; más bien, permite la oscilación entre lo mutable y lo inmutable, de acuerdo con circunstancias concretas. Con ello se continúa confirmando lo indicado por Bonfil [1973] y Olivera [1971] acerca de que SPCH sigue siendo una ciudad sagrada.

BIBLIOGRAFÍA

Aguado, J. y M. Portal

1992 *Identidad, ideología y ritual*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Althusser, Louis

1970 *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, México, Ediciones Quinto Sol.

Barabas, Alicia

2003 *Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México).

Bonfil, Guillermo

1973 *Cholula: la ciudad sagrada en la era industrial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Bravo, Carlos

1994 “Territorio y espacio sagrado”, en Carlos Garma y Roberto Shadow (coords.), *Peregrinaciones religiosas: una aproximación*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (Texto y Contexto, núm. 20), pp. 39-48.

Broda, Johanna

- 1996 "Calendarios, cosmovisión y observación de la naturaleza", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas mesoamericanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Conaculta, pp. 427-469.
- 2004a "Ciclos agrícolas en la cosmovisión prehispánica: el ritual mexica", en Johanna Broda y Catherine Good (eds.), *Estudios monográficos. Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México), pp. 33-60.
- 2004b "¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual", en Johanna Broda y Catherine Good (eds.), *Estudios Monográficos. Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México), pp. 61-82.

Elíade, Mircea

- 1994 *Imágenes y símbolos*, Madrid, Planeta/Agostini.
- 1998 *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- 2002 *Tratado de historia de las religiones*, México, Editorial Era.

Fernández, Emilio (dir.)

- 1946 *Enamorada*, México, Panamerican Films, 93 min.

Gámez, Alejandra

- 2012 *Cosmovisión y ritualidad agrícola en una comunidad ngüwá (popoloca)*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

García, Agripina

- 1979 "Las mayordomías en México, un caso específico: San Pedro Cholula", tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Garma, Carlos y Roberto Shadow (coords.)

- 1994 *Peregrinaciones religiosas: una aproximación*, col. *Iztapalapa*, México, Universidad Autónoma Metropolitana (Texto y Contexto, núm. 20).

Giménez, Gilberto

- 1996 "La identidad social y el retorno del sujeto en sociología", en Leticia Irene Méndez y Mercado (coord.), *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad: III Coloquio Paul Kirchoff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 11-24.

Gómez Marín, Javier

- 2014 "La tradición del pulque en Cholula", ponencia presentada en la Casa del Puente de Cholula, San Pedro Cholula, Puebla, 28 de marzo.

Gravano, Ariel

- 2003 *Antropología de lo barrial. Estudios sobre producción simbólica de la vida urbana*, Buenos Aires, Editorial Espacio.

Hallbwachs, Maurice

- 2004 *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensa Universitaria de Zaragoza.

Korsbaek, Leif y Fernando Cámara Barbachano

2009 *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, México, Miguel Carranza Editor.

Lévi-Strauss, Claude

1980 *Antropología estructural*, México, Fondo de Cultura Económica.

Licona Valencia, Ernesto

2007 "Espacio y cultura: un acercamiento al espacio público", en Ernesto Licona (coord.), *El Zócalo de la ciudad de Puebla. Actores y apropiación social del espacio*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Universidad Autónoma Metropolitana/Conacyt, pp. 19-44.

Lockhart, James

1999 *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica.

López-Austin, Alfredo

2001 "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda y Felix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Biblioteca Mexicana/Conaculta/Fondo de Cultura Económica.

Medina Hernández, Andrés (coord.)

2007 *La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos originarios*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios sobre la Ciudad-Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Medina Trinidad, Violeta Yurikko

2010 "Jugando a entendernos: memoria colectiva e imaginarios sociales de la violencia en los niños de Ixcán, Guatemala", tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Olivera, Mercedes

1971 "La importancia religiosa de Cholula", en Ignacio Marquina (coord.), *Proyecto Cholula*, México, Artes de México, núm. 140, año XVIII.

Paz Frayre, Miguel Ángel

2010 "Memoria colectiva y cotidiano: los Tohono o'otham ante la resignificación y la política", tesis de doctorado, México, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Portal, María Ana

1997 *Ciudadanos desde el pueblo: identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, D. F.*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Conaculta/Dirección General de Culturas Populares.

Ricaurte Quijano, Paola

2009 "Memoria, migración y sentido", tesis de doctorado, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Rivera, Ligia

2009 "La montaña sagrada de Cholula y su entorno sobrenatural", tesis de doctorado, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Sánchez Menéndez, Verónica del Rocío

2012 "Identidad, barrio y ritual: Santa María Xixitla, San Pedro Cholula, Puebla", tesis de maestría, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Turner, Victor

1980 *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*, México, Siglo Veintiuno Editores.

Turner, Víctor e Ingrid Geist (comps.)

2002 *Antropología del ritual*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia/Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Turner, Victor y Edith Turner

1978 *Image and Pilgrimage in Christian culture: Anthropological Perspectives*, Oxford, Basil Blackwell.

Vergara Figueroa, César Abilio

2013 *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia/Ediciones Navarra.

*Fuentes de memoria oral***Ixtlamati Toxqui, Jorge**

Menor mayor del templo principal del barrio de SMX, 2011-2012.

Minto, Gilberto

Principal del barrio de SMX.

Minto Toxqui, Salvador

Mayordomo central barrial del templo principal del barrio de SMX, 2011-2012.

Romero Silva, Víctor

Periodista de la ciudad de SPCH, propietario de la tienda La plaza de Cholula.

Saucedo Tototzintle, Justino

Mayordomo central barrial del templo principal del barrio de SMX, 2010-2011.

Tenorio Tolama, Rogelio

Llamado "maestro" por su amplio conocimiento del área de Cholula. Principal del barrio de SMX.

Toxqui, José

Principal mayor del calpul de Ocotlán del barrio de SMX.

Tlatoa, Manuel

Conocedor y heredero del conocimiento del ámbito prehispánico del área de Cholula, oriundo del barrio de SMX.

Tzilli, Armando

Agricultor, miembro del barrio de SMX.