



**“Ser gente de barrio”: prácticas rituales en San Miguelito,
San Luis Potosí**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Doctor en Ciencias Sociales**

Presenta

Raymundo Reyna Alviso

**“Ser gente de barrio”: prácticas rituales en San Miguelito,
San Luis Potosí**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Doctor en Ciencias Sociales**

Presenta

Raymundo Reyna Alviso

Directora de tesis

Dra. Neyra Patricia Alvarado Solís

A mi madre: Marina Alviso Ramírez

Por el camino que hemos andado juntos,
por los significados que me ha compartido
y por los valores humanos
que desde su enfermedad sigue testimoniando.

¡Es así como puedo ser agradecido también con todos ustedes!

“Ser gente de barrio”: prácticas rituales en San Miguelito, San Luis Potosí

RESUMEN

Las actividades relacionadas con la fiesta patronal de San Miguelito, la archicofradía de la Santísima Trinidad y la expresividad religiosa en los ámbitos familiares, constituyen un espacio privilegiado para observar prácticas rituales, formas de organización comunitaria y relaciones de parentesco, en cuanto categorías que hacen inteligible la presencia de “gente de barrio”. Mediante la ritualidad como concepto antropológico resaltan algunas características de las acciones descritas: una relativa estabilidad, normatividad, formalidad y sentido de lo sagrado. De esta manera se hace patente una percepción del tiempo que refiere lo antiguo como lo ideal, destacando las vinculaciones con los antepasados y estableciendo a los descendientes como los herederos de las acciones que en el pasado constituyeron la auténtica vida barrial. Así, se recrea permanentemente el sentido histórico y comunitario que caracteriza a la “gente de barrio”.

Palabras clave: fiesta patronal, archicofradía, prácticas rituales, organización comunitaria, parentesco, ancestros, barrio.

ABSTRACT

The activities related to the patronal fiesta of San Miguelito, the archconfraternity “de la Santísima Trinidad” and the religious expressions in domestic contexts, constitute a proper setting to observe ritual practices, ways of community organization and kinship, as analytical categories that make intelligible the presence of “gente de barrio”. Through the anthropological concept of rituality we may emphasize some features of the above mentioned actions: relative stability, normativity, formality and sense of the sacred. In this way it becomes clear a perception of time in relation to the old ideal, emphasizing the links with the ancestors and establishing the descendants as heirs of the actions which in the past were the real “neighborhood life”; thus, it is constantly recreated the sense of history and community that characterizes them as “gente de barrio”.

Keywords: patronal fiesta, archconfraternity, ritual practices, community organization, kinship, ancestors, barrio.

INDICE

LISTA DE FIGURAS	4
INTRODUCCIÓN	6
Capítulo I	
Planteamiento metodológico. La vida de barrio a través de prácticas rituales, organización comunitaria y relaciones de parentesco	
Introducción	15
1. La antropología de lo religioso en San Luis Potosí	19
2. Las zonas urbanas absorben a sus pueblos vecinos	24
3. La “gente de barrio” a través de las prácticas rituales y sus formas organizativas	28
4. Un distanciamiento experiencial y metodológico	29
5. Herramientas conceptuales	37
5.1. Prácticas rituales	38
i) Lo sagrado	39
ii) La eficacia simbólica	41
iii) La formalidad	42
iv) Su dimensión social	43
5.2. Organización religiosa comunitaria	46
5.3. “Las familias de barrio”	50
5.4. Vida de barrio	55
6. Cerrando el círculo o la interrelación de conceptos	58
Capítulo II	
El barrio y su fiesta patronal. Prácticas rituales en San Miguelito	
Introducción	60
1. La proximidad de la fiesta	72
2. Los convites	77
3. “La bajada”	84

4. Las serenatas	92
5. La centralidad del templo	102
6. La presencia del barrio de San Miguelito en la ciudad	106
7. El día de San Miguel	110
8. La imagen del arcángel San Miguel	115
9. La presencia del Estado en el barrio y “la conservación de las tradiciones”	120
9.1. La intervención de autoridades políticas en la fiesta patronal	122
9.2. “Al rescate de las tradiciones”	124
9.3. San Miguel, “pueblo extra muros”	126
i) San Miguel, “Pueblo de indios”	127
ii) La archicofradía de la Santísima Trinidad	129
iii) La Villa de San Miguel	133
iv) El Barrio de San Miguelito	135
v) La Parroquia de San Miguelito	138
Conclusiones	142

Capítulo III

La Archicofradía de la Santísima Trinidad y la construcción de un sentido comunitario

Introducción	149
1. Cofradía, templo y barrio de la Santísima Trinidad	151
2. El grupo apostólico más antiguo de la parroquia	158
3. La ilustre mesa de la archicofradía	165
4. Algunas expresiones de la archicofradía	169
4.1. Procesiones	170
4.2. El escapulario	175
4.3. Piedad, caridad, hospitalidad, socorro y consuelo	180
5. La pertenencia a la archicofradía, al barrio y a la parroquia	181
6. “La función del Altísimo Misterio de la Santísima Trinidad”	184
7. El paso del tiempo en el barrio	191
8. Algunos aspectos de la organización comunitaria	195
Conclusiones	202

Capítulo IV

Altars rituales y las familias de barrio

Introducción	204
1. Fiesta de San Sebastián el Chiquito: volver a la casa paterna	204
2. Altares de dolores y familias de barrio	215
3. Prácticas religiosas y parentesco espiritual, una observación desde “el aposento”	226
3.1. La hermandad de la Casa Santa	231
3.2. Ejercicios espirituales	237
3.3. Imágenes y estandartes de la hermandad	242
3.4. La velación de la Virgen de la Luz	245
4. La presencia de San Miguel en el antiguo territorio del barrio	252
4.1. Las corridas	258
4.2. Las velaciones	262
A manera de conclusión: la presencia sanmiguelense más allá del barrio	263
CONCLUSIONES	267
BIBLIOGRAFÍA	280

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Ubicación de San Miguelito en la ciudad de San Luis Potosí	16
Figura 2. Los siete barrios tradicionales	17
Figura 3. Crecimiento de la ciudad de San Luis Potosí 1592-1992	25
Figura 4. Cuarteles del barrio de San Miguelito	65
Figura 5. Zonas de la Parroquia de San Miguelito	66
Figura 6. Invitación del cuartel San Miguel, del año 1986	78
Figura 7. El recorrido en “la bajada”	84
Figura 8. Los Guardianes de San Miguel	86
Figura 9. Participación de las familias de barrio en “la bajada”	90
Figura 10. El arcángel San Miguel y difuntos de la familia, colocados en un mismo altar	93
Figura 11. Baile con los toritos, durante las serenatas	95
Figura 12. Baile de las marmotas, durante las serenatas	96
Figura 13. Marmotas, imagen de “el Peregrino” y sus cargadores	99
Figura 14. Conejo de peluche adaptado como marmota	99
Figura 15. Niños bailando una pequeña marmota elaborada por su respectiva familia	99
Figura 16. Entrada de cera de la zona ocho	103
Figura 17. Recorrido del cuartel San Miguel hacia el templo parroquial	104
Figura 18. Presentaciones en el programa cultural de la fiesta patronal	107
Figura 19. Campaña de una de las candidatas a reina del barrio y su participación en “la bajada”	108
Figura 20. Representación del arcángel San Miguel en “la pólvora”, en el momento culminante de la fiesta	113
Figura 21. Sanmiguelenses ante la imagen de San Miguel “el Peregrino”	118
Figura 22. Altares familiares en los que aparecen imágenes de los santos venerados y de familiares difuntos	120
Figura 23. Summario o Patente de la Archicofradía de la Santísima Trinidad	155
Figura 24. Procesión mensual de la archicofradía de la Santísima Trinidad	162

Figura 25. Imagen peregrina de la Santísima Trinidad en la procesión mensual	171
Figura 26. Diferentes usos de “la cruz venera”	179
Figura 27. Programa de la “función de La Santísima Trinidad”, año de 1930	187
Figura 28. Presencia del “papá”, fallecido; en uno de los altares familiares	205
Figura 29. Altar familiar en la calle Fernando Rosas	206
Figura 30. Oratorio de San Sebastián “el Chiquito”	207
Figura 31. Fiesta anual de San Sebastián “el Chiquito”	210
Figura 32. Procesión con la imagen peregrina de San Sebastián “el Chiquito”	212
Figura 33. Altares de Dolores	217
Figura 34. Altar a la Virgen de los Dolores, en la calle Morelos	219
Figura 35. Ofrendas al pie de la Virgen de los Dolores	220
Figura 36. Reliquias en el altar de Dolores	222
Figura 37. Altares familiares en el barrio de San Miguelito	223
Figura 38. El aposento	228
Figura 39. Estandartes de la hermandad del Santo Santuario	236
Figura 40. Procesión de “llegada” de la Casa Santa	238
Figura 41. Ceremonia de bienvenida en la puerta del aposento	239
Figura 42. Almuerzo y ceremonia de “las glorias”, en el aposento el día de “la llegada”	240
Figura 43. Virgen de la Luz y Nuestro Padre Jesús	243
Figura 44. Imágenes de los Miguelitos	255
Figura 45. El General y uno de sus colaboradores, con el estandarte de la corporación	256
Figura 46. Insignias del sargento Antonio Vázquez	258
Figura 47. Durante la corrida las filas elaboran la forma de una cruz	260
Figura 48. Durante la corrida, los “de a caballo” girando en torno a las filas, “atacan al ejército sanmiguelense”	260

INTRODUCCIÓN

El trabajo etnográfico que ha posibilitado la descripción, ordenamiento y análisis de algunos aspectos del barrio de San Miguelito, ha constituido también una experiencia personal de encuentro con la vida de un pueblo. Más que una exigencia académica se ha tratado de una vivencia humana que me ha permitido observar de cerca la manera como un pueblo elabora su propia historia o mejor dicho la manera como se construye a sí mismo a través de sus acciones y la manera de asimilar tanto su propio actuar como las intervenciones ajenas o provenientes de otros contextos.

La apertura del barrio es un aspecto muy evidente que responde a su ubicación geográfica y cultural como parte de la ciudad de San Luis Potosí y como un núcleo conectado al mundo a través de los múltiples medios de interacción. Esta situación de apertura y de injerencias externas en las dinámicas desarrolladas al interior de una colectividad es precisamente la que detona mis cuestionamientos acerca de la existencia misma del barrio de San Miguelito, puesto que la lógica de la vida urbana supuestamente tiende a desvanecer el actuar comunitario de los pueblos y establecer a los individuos como la unidad básica de su funcionamiento. Por eso es entendible que el crecimiento de la ciudad de San Luis Potosí, físicamente y como estilo de vida, ha llevado a la desaparición de numerosos núcleos poblacionales como La Tuna Manza, Quita Calzones, El Camposanto, Barrio Nuevo, el Huizache y la Ladrillera, que alguna vez fueron parte del entonces pueblo de San Miguel. Misma situación que desde hace varias décadas, ha llevado a los comuneros de San Juan de Guadalupe y “sus anexos Tierra Blanca y San Miguelito” a emprender diversos tipos de acciones de resistencia para la conservación de sus tierras, de frente a la voracidad del capital inmobiliario y la falta de sensibilidad ante la vida comunitaria y los derechos ancestrales por parte del Estado.

No obstante, en el caso del barrio de San Miguelito, ante los embates de la vida urbana, constatamos que se conservan algunas características relacionadas con la vida barrial y comunitaria. A manera de ejemplo, me permito enumerar brevemente dos expresiones de esta situación: primero, ante la fuerte presencia de la cadena comercial Oxxo con dos establecimientos en territorio del barrio, la cercanía de la Comercial Mexicana y la infinidad de otros consorcios en el centro histórico, “las tienditas de la esquina” siguen siendo la mejor opción para las compras ordinarias de las amas de casa; y segundo, en cuanto al uso de las calles del barrio, podemos observar que el tráfico vehicular de la ciudad prácticamente se ha adueñado de la calzada de Guadalupe y las calles 5 de Mayo, Vallejo, Coronel Romero, Miguel Barragán y Pascual M. Hernández, y sin embargo los sanmiguelenses manifiestan cierto dominio sobre el territorio de sus antepasados, principalmente mediante recorridos de carácter religioso y algunos cierres de calles con ocasión de las devociones familiares.

De este modo, el barrio constituye un contexto en el que las transformaciones sociales parecen no suscitar un conflicto de manera abierta de los sanmiguelenses contra los actores que con su intromisión pretenden desarticular la vida comunitaria y más bien se percibe una capacidad de adaptar su sentido barrial de frente a las siempre nuevas situaciones del entorno urbano. La mayoría de las familias tiene por lo menos uno de sus integrantes viviendo fuera del barrio, muchos de ellos en las modernas zonas habitacionales y sin embargo esto no impide que sigan conservando su carácter sanmiguelense y que semanalmente hagan acto de presencia en su casa paterna y que participen de sus devociones familiares, sobretodo en la fiesta patronal.

En el presente trabajo pretendo subrayar algunos aspectos que nos ayudan a comprender de qué manera el barrio de San Miguelito ha logrado mantener su estilo comunitario en el contexto de la gran ciudad. Para ello intentamos ir más allá del aspecto territorial y considerarlo en primer lugar como una construcción social y segundo como una forma de vida particular en

convivencia con en el homogeneizante estilo de habitar las ciudades contemporáneas. Estos aspectos son centrales en el desarrollo de este trabajo y parecen serlo también para los sanmiguelenses que con su vivencia diaria manifiestan que la vida barrial no es algo dado o estático ni los condicionamientos exteriores ciegamente asimilados; y además, que están bien capacitados para incorporar en su actuar, algunos elementos de “la cultura urbana” sin dejar de ser “gente de barrio”. Esta cualidad se puede explicar como parte de un proceso histórico pues la existencia del barrio de San Miguelito, desde sus orígenes ha estado marcada por estrechos vínculos con la ciudad de San Luis Potosí. Habiendo sido fundado en 1597 en un territorio contiguo a lo que en ese entonces era un pueblo de españoles, la intromisión de estos últimos en la vida interna de los tlaxcaltecas y tarascos asentados en las tierras que les fueron concedidas, parecía ser inevitable, como lo atestiguan documentos de diferentes épocas.

En el año 1609 un grupo de habitantes del pueblo de San Miguel encabezados por su alcalde Juan Baptista se quejan ante el Alcalde Mayor D. Alonso de Oñate: “algunos españoles o otras personas se nos entraron en nuestras tierras y nos perturbaron en nuestra poblazon” [*sic*] (Velázquez, 1985: 333); y de igual forma en 1624 un grupo de principales del pueblo acuden a la Real Audiencia de México, solicitando que en su territorio “no se consienta vivir ni avecindarse negros, españoles, mulatos, mestizos, por ser perjudiciales a nuestra quietud y recibir de ellos muchas molestias y malos ejemplos” (Velázquez, 1985: 335). Sin embargo parece ser “los intrusos” hicieron caso omiso a los decretos dados por la Real Audiencia de México en los años de 1624 y 1629, de acuerdo al reclamo que hacían las autoridades del pueblo de San Miguel al Alcalde mayor de San Luis Minas del Potosí en 1630, “los tales mestizos y mulatos estan rebeldes e inobedientes e incursos en las penas puestas” (Velázquez, 1985: 345).

Muy posteriormente en el año de 1784, a pesar de que la Archicofradía de la Santísima Trinidad había sido fundada exclusivamente para “los indios”, se puede constatar la presencia e

influencia en esta agrupación y por lo tanto en el barrio, por parte de los habitantes de la ciudad de San Luis Potosí, de acuerdo a lo que se señala en el acta de su reunión anual, realizada el 4 de junio, en la que elegirían la nueva mesa directiva. En esta junta se permitió que en adelante personas de la mencionada ciudad, al igual que los indios, tuvieran la posibilidad de ocupar algún cargo al frente de dicha agrupación:

El R.P. Cura fray José Joaquín de Castro hizo presente a dho Snor. Juez Ecc.co y demás vocales la duda que tenía sobre si podrían servir el oficio de mayordomos de la Archicofradía igualmente que los indios, los herms cofrades de la Ciudad? Y atento a que. De alternarse pondrían maiores fuerzas en su conservación, y asu aumento; fueron de parecer todos los vocales igualmte que se eligiera un año por la parte de los hems de la Ciudad, y otro por los de el Pueblo. [*sic*] (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 2).

Pudiéramos buscar muchos otros ejemplos en los que se refleja la cercana interrelación entre los habitantes del pueblo de San Miguel y la ciudad de San Luis Potosí, alterando el supuesto aislamiento que se pretendió mediante la institución de los pueblos de indios, sin embargo, tal cercanía de ninguna manera incomodaba a los españoles mineros y hacendados que encontraron en tales asentamientos una inmejorable reserva de mano de obra para sus intereses económicos y sociales:

Durante el periodo virreinal, los habitantes de San Miguelito se dedicaban a la producción del carbón y leña, insumos que vendían en las haciendas de beneficio de metal ubicadas alrededor de la ciudad de San Luis Potosí, en el Cerro de San Pedro y en el Valle de San Francisco. Para el sustento diario y el pequeño comercio practicaban el cultivo de calabazas, maíz y frijol, además de la crianza de pequeños rebaños de vacas y cabras; estas actividades se efectuaban

en la sierra de San Miguelito, tierras que por uso y costumbre reclamaron siempre como parte de su jurisdicción (Juárez, 2003: 10).

La ubicación de los pueblos de indios, por lo tanto era estratégica, alrededor del asentamiento de españoles, pues de esta forma se podían lograr los fines que se perseguían con estas fundaciones: su conversión al catolicismo y tener de manera inmediata una grande fuerza de trabajo. El pretendido control de “los naturales”, en este caso no se aplicaría únicamente a los Tlaxcaltecas y Tarascos, pues éstos además, servirían de escudo contra los posibles ataques chichimecas.

En esta misma línea de injerencias externas, es importante mencionar la cercanía de los frailes franciscanos asentados en el convento de San Luis y en el pueblo de Tlaxcalilla, quienes lograron influir notablemente en los habitantes de San Miguel mediante las ideas religiosas y el respaldo de los colonizadores. Inclusive, el origen mismo del pueblo parece haber sido motivado por los frailes; así lo deja a entender la solicitud de terreno que hacían los fundadores, quienes argumentaban “que como es notorio, ellos están poblados en el pueblo que llaman de Tlaxcalilla, y que por mejor comodidad se quieren venir a vivir y resider junto al convento del Señor San Francis.^{co}” [*sic*] (Velázquez, 1985: 332).

Esta cercanía en las relaciones nos permite entender que este tipo de poblados, desde sus orígenes fueran comúnmente llamados barrios, pues en muchos aspectos, aunque viviendo en las periferias tanto social como geográficamente hablando y con una relativa autonomía, en la práctica formaba parte de la ciudad en torno a la cual habían sido erigidos. Aunque en el caso de San Miguelito, fue hasta el año 1867, que fue agregado como una parcialidad de la ciudad de San Luis Potosí; ese año sería por lo tanto, su origen formal como barrio, en el sentido actual del concepto.

La referencia a estas situaciones remotas nos permiten entender algunos aspectos de la vida presente del barrio, en los que destaca la permanente transformación del paisaje y sus actividades, entre muchos otros factores, debido a la cercanía inmediata con el ahora llamado “centro histórico” y cuyas expresiones iremos resaltando a lo largo del texto, junto con los elementos o aspectos del barrio que se perciben con una cierta estabilidad o permanencia en el tiempo.

Otro aspecto del barrio de San Miguelito que poco ha sido abordado en los ámbitos académicos es la influencia mesoamericana en su conformación. Carlos Guerrero y Gloria Serrano (2010) han sido de los pocos autores que han intentado profundizar esta línea de conocimiento al subrayar el origen purépecha de los primeros habitantes y tratar de imaginar su estilo de vida en el recién fundado pueblo de indios: “cuando algún tarasco de san Miguel fallecía, por la cercanía y el silencio se alcanzaban a escuchar en el pueblo de San Luis los tristes y melódicos cánticos que eran parte de sus rituales que nadie comprendía” (Ibídem: 11). Señalan además que, los integrantes de este grupo “no negaron su condición indígena como otros para asumirse como mestizos ocultando sus rasgos culturales, por el contrario, tendieron a reidentificarse y a reagruparse, reconstruyendo sus lazos de parentesco y estableciendo sus propios asentamientos, perseverando así su identidad cultural” (Ibídem: 12). Sin embargo, estas descripciones quedan como un ejercicio intuitivo, que quizá no está lejos de la realidad, pero que no cuenta con algún respaldo documental o al menos los autores no lo citan en su obra. Lo que sí constituye un hecho son los testimonios de la vida presente del barrio en donde podemos encontrar numerosos aspectos culturales que de manera muy clara expresan la influencia recibida desde la superárea cultural definida por Kirchhoff (1967) como Mesoamérica.

En este trabajo, nos enfocamos a las expresiones religiosas y resaltamos la presencia de elementos comunes con algunas culturas mesoamericanas, sin que con ello pretendamos afirmar

una supervivencia inalterable, sino más bien, una fuerte capacidad de adaptación a situaciones siempre cambiantes y un proceso histórico en el que no pueden prescindir de sus raíces mesoamericanas, la influencia colonial ni su posición respecto a la ciudad con la que ha tenido que convivir a lo largo de cuatro siglos de existencia. Por lo tanto, muchos de los acontecimientos específicos que mencionaremos, tienen su sentido a la luz de tales procesos históricos, sin que esto signifique una absolutización, pues no todas las transformaciones tienen su origen en su relación con la ciudad, ni todas las permanencias son de raíz mesoamericana.

Con estos presupuestos y a través de conceptos antropológicos como las prácticas rituales y la organización religiosa comunitaria queremos destacar algunos elementos que permanecen y se adaptan en un contexto cambiante, los cuales, al no tratarse de algo superficial sino de una experiencia profunda y muchas veces relacionados con normas y valores, nos permiten identificar la reproducción del barrio como un territorio, como una percepción del tiempo y como una forma de afrontar las relaciones sociales en general y en especial las vecinales y las de parentesco. Estos aspectos del barrio de San Miguelito son precisamente los que desarrollaremos a lo largo de cuatro capítulos en los que se ha estructurado este análisis.

En el primer capítulo planteamos el camino a seguir: argumentamos el sentido que tiene indagar la manera en que las prácticas rituales de los habitantes de San Miguelito concurren a la configuración de algunos rasgos del barrio como forma de vida y delineamos las orientaciones que nos acerquen a una posible respuesta. Asumimos de manera hipotética que las diversas acciones rituales, así como las formas organizativas a ellas vinculadas, son resultado de una permanente construcción social y al mismo tiempo influyen en la configuración de una forma peculiar de habitar las zonas urbanas. De este modo, llegamos a identificar la vida de barrio como una construcción en la que se combinan elementos nuevos y antiguos pertenecientes a un determinado contexto cultural, se apoya con la delimitación de un territorio y se refuerza con las

prácticas que tienen un fundamento sagrado, objetivado en San Miguel, la Santísima Trinidad, la Virgen de los Dolores o algún otro santo.

En el segundo capítulo presentamos una amplia descripción de la fiesta patronal que se realiza anualmente en el barrio durante el mes de septiembre. Considerando el planteamiento metodológico y la información etnográfica recopilada en los años 2010, 2011, 2012 y 2013, buscamos resaltar las características rituales en las expresiones de la mencionada fiesta. Este enfoque nos permite reconocer varios aspectos de la “gente de barrio”, manifestados a través de recorridos, procesiones, actividades recreativas y encuentros con el santo patrono, constituyendo un tiempo-espacio extraordinario en el que se resalta el sentido de lo sagrado, pero en estrecha continuidad con la vida diaria marcada por la rutina, lo secular y lo profano. De esta forma resaltamos las marcas de un territorio sanmiguelense flexible, la construcción de pequeños territorios en su interior, una organización comunitaria que se adapta a las circunstancias de cada época, la centralidad de imagen y templo de San Miguelito y la proyección del barrio mismo al exterior, hacia el contexto de la ciudad e inclusive con pretensiones más amplias.

En el tercer capítulo ocupa un lugar central la Archicofradía de la Santísima Trinidad. Tanto en sus prácticas actuales como en los testimonios históricos de su presencia en el barrio, casi desde sus orígenes, resaltan como una construcción social, algunos valores que han permanecido como aspectos constitutivos de la vida barrial. Es notable el lugar que se concede a lo antiguo como una referencia a lo ideal; la auténtica forma de vivir como cofrade y como habitante del barrio está en los antepasados, por lo tanto, los actuales integrantes de la archicofradía están llamados a no traicionarlos y esto los mantiene en una permanente dinámica y a la vez en una continua añoranza de un esplendor mítico. Como en el segundo capítulo, en éste también encontramos una serie de procesiones, cantos, ceremonias litúrgicas y eventos “culturales”, pero además, se añaden actos de piedad, caridad, hospitalidad y consuelo hacia los

habitantes más desamparados del barrio. La fraternidad y la solidaridad son proclamadas por los cofrades como un valor que todos ellos deben tener, considerando la intención con que fue fundada su agrupación. De esta forma la presencia histórica de la archicofradía nos lleva a ver con profundidad el tiempo-espacio actual marcado con una fuerte influencia de sus antecedentes.

En el cuarto capítulo, del amplio mosaico de devociones en el barrio, retomamos algunos casos en cuya realización resaltan ciertos vínculos fundamentados en el parentesco. Las características de estas relaciones nos permiten afirmar la presencia de una institución familiar extensa que no se limita a los núcleos que habitan un territorio inmediato, sino que sus integrantes se encuentran diseminados por toda la ciudad, especialmente en las áreas que antiguamente formaron parte del pueblo de San Miguel. La influencia de “las familias de barrio” no se queda en un ámbito meramente doméstico, sino que posibilita algunas actividades en las que se involucra todo el barrio como los altares en los viernes de cuaresma, los rosarios en el mes de octubre, las posadas navideñas, la fiesta patronal y demás eventos que se realizan a lo largo del año. En este sentido planteamos que “la familia de barrio” se trata de una institución vinculada a la organización comunitaria.

En términos generales, en este trabajo presentamos una descripción y análisis de la fiesta patronal del barrio y su aspecto organizativo, la Archicofradía de la Santísima Trinidad y sus expresiones, así como de los altares domésticos y los vínculos familiares y vecinales que a partir de ellos se activan. En la trama de los campos o ámbitos que aquí abordamos, queremos entrever la manera como se integra y se reproduce la vida de barrio en sus aspectos más profundos, para ello utilizamos conceptos antropológicos como el ritual y la organización comunitaria, que aunque han sido elaborados y probados en otros contextos, nos permiten desmenuzar algunos aspectos o elementos que conforman el ser y actuar de “la gente de barrio”.

Capítulo I

Planteamiento metodológico. La vida de barrio a través de prácticas rituales, organización comunitaria y relaciones de parentesco

Introducción

San Miguelito es uno de los siete barrios que se ubican en torno al centro histórico de San Luis Potosí, y que se considera tan antiguo como la ciudad misma. Fue fundado el 14 de abril de 1597, como pueblo de indios habitado por tarascos y mexicanos procedentes del ahora barrio de Tlaxcalilla (Cabrera, 1991: 37; Juárez, 2003: 9). En diferentes periodos, San Miguelito gozó de autonomía administrativa, respecto a la ciudad de San Luis Potosí, primeramente como pueblo de indios y después de la independencia de México como ayuntamiento o municipalidad, hasta que en 1867 se anexó oficialmente a la mencionada ciudad como uno de sus barrios conurbados (Villar Rubio, 1998: 46; Quezada, 2011: 60-63).

Su territorio llegó a comprender algunas localidades ubicadas en la parte sur de la ciudad, como la Tenería, la Ladrillera, Quita Calzones y Tierra Blanca (Juárez, 2003: 9-14). Actualmente, su extensión es muy pequeña si la comparamos con su antiguo territorio, el cual llegó a incluir lo que ahora se conoce como “la sierra de San Miguelito”; sin embargo, sus límites vigentes varían de acuerdo a la definición territorial que se asuma: la que hace el gobierno municipal, la que maneja la parroquia del lugar o la que establece la percepción de la gente misma. Considerando su demarcación parroquial cuenta con una población aproximada de 13,351 habitantes (INEGI-Arquidiócesis de San Luis Potosí, 2010). Su localización en el contexto de la ciudad de San Luis Potosí la podemos observar enseguida en la figura 1.

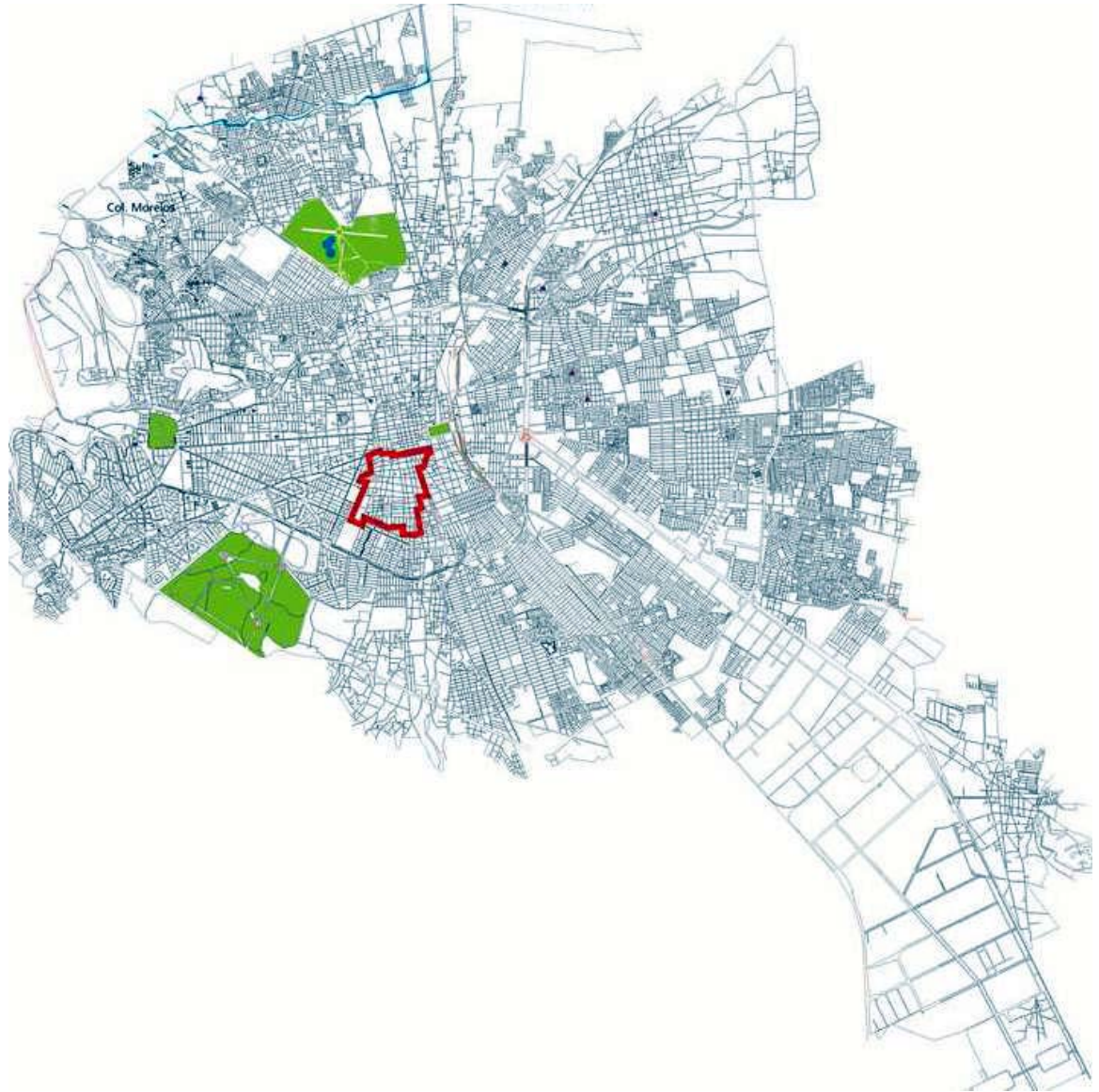


Figura 1. Ubicación de San Miguelito en la ciudad de San Luis Potosí. El citado barrio se encuentra resaltado en color rojo y en verde los parques Tangamanga I y II, el de Morales y la Alameda. Fuente: Elaboración propia, basada en material de INEGI y de acuerdo a la delimitación que considera la parroquia del lugar.

Al igual que Tlaxcalilla, Santiago, El Montecillo, San Sebastián, Tequisquiapam y San Juan de Guadalupe, San Miguelito es uno de los antiguos barrios de San Luis Potosí que con el paso de los años ha construido y reconstruido una forma particular de habitar la ciudad, a pesar de estar fuertemente vinculado al centro histórico, tanto geográficamente como por las actividades socioeconómicas y culturales que se realizan en ambas demarcaciones. De manera

esquemática, en la figura 2 podemos observar la ubicación de los ahora llamados “siete tradicionales barrios”.

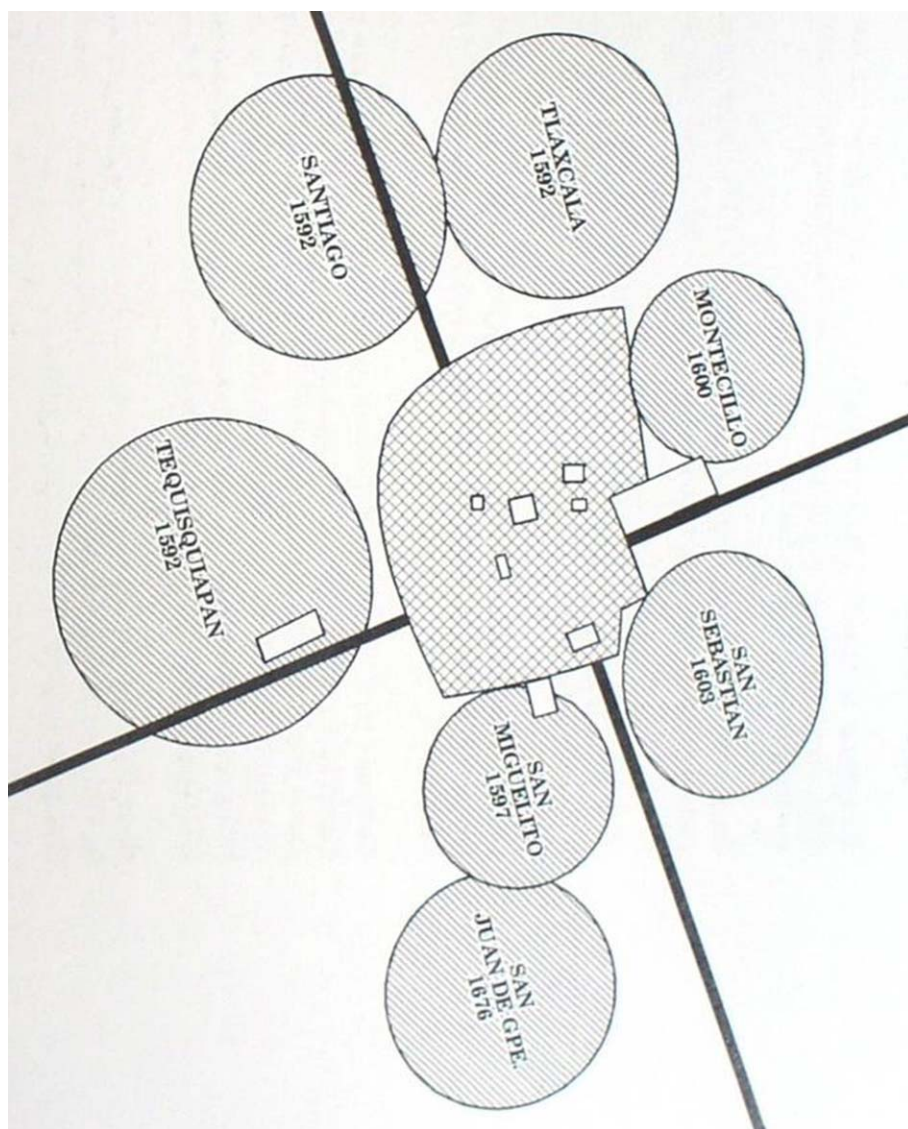


Figura 2. Los siete barrios tradicionales. Fecha de fundación de los originalmente pueblos y posteriormente villas suburbias; y su ubicación respecto al ahora llamado centro histórico de la ciudad de San Luis Potosí. Fuente: Villar Rubio, 1998: 46

Los siete barrios “tradicionales”, así calificados popularmente, desde hace tiempo han despertado especial interés en la investigación histórica principalmente por su antigüedad y por estar relacionados con el origen de la ciudad y con la conquista de la frontera norte de

Mesoamérica, sin embargo es importante que esa perspectiva¹, sea complementada con otros enfoques en los que se aborden y profundicen las expresiones que constituyen la vida contemporánea del barrio. Con esta intención en el presente trabajo trataremos aspectos referentes a expresiones religiosas como la fiesta patronal, imágenes peregrinas, altares familiares, procesiones, reliquias, ofrendas y velaciones, en las cuales pretendo subrayar las relaciones sociales que implica su desarrollo, que pueden ser de tipo vecinal, familiar y cofraternal.

Los estudios históricos mencionados, sobre todo han explorado cuestiones relacionadas con el origen de este núcleo poblacional a fines del siglo XVI, sus primeros habitantes (tarascos y mexicanos y posteriormente otomíes, mulatos, mestizos y negros), así como de algunas de sus principales construcciones como su jardín principal, la iglesia del barrio, la hacienda de la Tenería, la Caja del Agua, la Calzada, el Santuario de Guadalupe, etc. También hacen referencia a sus límites, su territorio, a los pequeños poblados que comprendía, a sus modalidades de autogestión o de gobierno² y a la actividad de los primeros evangelizadores. En general en las obras históricas encontramos temas muy importantes, pero falta resaltar aspectos más cercanos a la vida ordinaria de sus habitantes pues aunque se mencionan algunas de sus actividades y acontecimientos, sobre todo tratan la historia de los lugares más que de los sanmiguelenses. Sin embargo, una línea distinta la podemos encontrar en el aporte de Rocío Orozco (2010), quien desde la historia oral, describe la fiesta patronal del año 2008, algunas leyendas conocidas en el

¹ Dentro del campo de la investigación histórica encontramos los trabajos de: José Alberto Juárez (2003): *El Barrio de San Miguelito de la Ciudad de San Luis Potosí, apuntes sobre la fundación*; José Félix Zavala (Comp.) (1996), *La ciudad indígena de los siete barrios*; Antonio Cabrera (1991), *Apuntes históricos, geográficos y administrativos referentes a la ciudad de San Luis Potosí*; y de igual forma, las obras de Primo Feliciano Velázquez, que bien pueden ser consideradas clásicas en el tema: *Historia de San Luis Potosí* (1947) y *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí* (1985).

² Como pueblo de indios tenía sus propias autoridades: “Para la administración y buen orden del nuevo asentamiento, muy pronto se nombró un gobierno, integrado inicialmente por un alcalde ordinario, un alguacil mayor y uno o dos topiles. Al igual que otros pueblos de indios y de españoles existentes en territorio potosino, quedó sujeto en lo civil a la Alcaldía Mayor de San Luis Potosí y en lo eclesiástico a la orden franciscana” (Juárez, 2003: 9).

barrio y “costumbres” como los altares de Dolores y la carrera atlética “Rogelio Sánchez Flores”. Destaca los procesos de cohesión e identificación entre los habitantes del barrio y a partir de la participación en tales eventos define a un sanmiguelense como “un habitante de dicho barrio quien, viviendo durante un prolongado tiempo en él, conoce su historia, a sus vecinos, participa en sus actividades religiosas o culturales y siente gran arraigo por dicho territorio” (Ibíd.: 83-84).

En un contexto muy favorecido por la historiografía, la presente investigación tiene la pretensión de ofrecer un material complementario, desde otra perspectiva. Esta valoración queremos respaldarla con los testimonios que únicamente a través de la etnografía es posible recabar, organizar, analizar y difundir. El trato cercano con los sanmiguelenses es parte de este enfoque; el cual, posibilita la comprensión de las situaciones actuales enmarcadas en un espacio determinado. Además, al realizarse en la ciudad, pero principalmente al enfocarnos en las relaciones sociales que construyen una cultura urbana, permite ubicarnos en una tendencia que sigue siendo actual a pesar del amplio recorrido que lleva desde el trabajo realizado por Oscar Lewis (1964) en la década de 1960, enfocándose en las formas de adaptación de los migrantes tepoztecos en el entorno sociocultural de la ciudad de México. No obstante, consideramos que, aunque la antropología urbana ha llegado a caracterizar el actuar de esta disciplina en México, en el contexto local, la investigación antropológica se encuentra todavía en una etapa de transición, pasando de sociedades rurales a urbanas, generalmente más cercanas a la cultura del observador.

1. La antropología de lo religioso en San Luis Potosí

La presente investigación se ubica en continuidad de mi propio trabajo realizado para la obtención del grado de maestría en el que describo una agrupación denominada Milicia de San Miguel Arcángel, destacando sus formas organizativas de estilo militar y sus prácticas rituales que representan los momentos de lucha entre los batallones de San Miguel y las huestes de

Satanás. Estas escenificaciones se perciben con un trasfondo histórico que hace referencia a los combates de los moros y cristianos, así como a la percepción de una permanente lucha del bien contra el mal, como elemento de una mística cristiana específica (Reyna Alviso, 2005). Ahora, en un contexto distinto, he pretendido una aproximación hacia las expresiones simbólicas de la “gente de barrio”, en muchas de las cuales ocupa un lugar central el arcángel San Miguel, encontrando que algunas de ellas como las corridas, las velaciones y las imágenes peregrinas tienen algunos antecedentes en común con las que describimos en aquella ocasión al hablar de la Milicia, agrupación con su sede o “matriz” en San Felipe Guanajuato. Sin embargo, las que ahora abordamos adquirieron características peculiares y una organización propia en el barrio, lugar desde el cual se han difundido hacia diferentes áreas de la ciudad en las que habitan los sanmiguelenses. En algunas de estas actividades ocupan un lugar central los Miguelitos, es decir las pequeñas figuras sagradas que recorren los hogares de sus fieles devotos. Estas pequeñas imágenes de alguna forma hacen presente a “la principal” o “la grande”, la que habita en el templo, así lo podemos entender si observamos la semejanza de los altares que elaboran las familias cuando reciben al santo de la parroquia o las imágenes peregrinas a cargo de la corporación encabezada por el General Eusebio Llanas. Pero aquí planteamos ir más allá de las prácticas mismas y acercarnos a la forma de percibir la vida y el mundo, por parte de los sanmiguelenses, buscando en lo ordinario y cotidiano una posible continuidad o influencia de sus acciones de carácter ritual.

Con la presencia de El Colegio de San Luis, A.C., en la ciudad de San Luis Potosí desde 1997 y con el inicio de la Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades de la UASLP, en el año 2002, se ha enriquecido de manera notable la investigación antropológica en el Estado de San

Luis Potosí. La situación a la que hacía referencia Claudio Lomnitz³ en 1988 sin duda se ha modificado con las recientes investigaciones, las cuales, tratan principalmente temas del ámbito socioeconómico, ya no únicamente de las zonas huasteca y media, sino de las diferentes regiones del Estado, incluyendo tanto la región centro como el altiplano potosino. Sin embargo, el campo religioso, sobretodo hablando de ambientes urbanos, es todavía un aspecto poco abordado; de ahí la importancia de las investigaciones recientes, algunas de ellas realizadas y presentadas para la obtención de un grado académico. Retomaremos enseguida los aportes de las que por su cercanía geográfica y temática son de interés para nuestra investigación.

Es indispensable considerar el trabajo de David Madrigal (2006), quien describe aspectos relacionados con la tradición y el cambio en la realización de las fiestas patronales de San Miguelito. En su investigación plantea varios temas de interés para el presente ejercicio académico: describe la configuración urbanística del barrio, el uso de los espacios públicos y privados, y su delimitación geográfica. Presenta además una valiosa etnografía de la fiesta patronal de los años 2003 y 2004. Los eventos que describe comprenden un periodo de dos meses, comenzando con una colecta que los mayordomos y sus ayudantes realizan por las casas del barrio. Incluye por lo tanto los “convites”, como una distribución festiva de los programas, así como las entradas de cera, las serenatas por los territorios denominados cuarteles y la fiesta de San Miguel del día 29 de septiembre. A lo largo del texto hace referencia a diversos elementos festivos como las mañanitas, las reliquias, la marmota, la pólvora, la kermés, los juegos

³ Hace un poco más de dos décadas la situación de la investigación antropológica en el Estado de San Luis Potosí, era descrita por Claudio Lomnitz (1988: 1-2) en estos términos: “Hay 4 regiones en el Estado: el altiplano, el centro, la zona media y la huasteca. De estas regiones, sólo en la zona media y en la huasteca encontramos trabajos antropológicos y etnohistóricos [...] De las cuatro regiones, la más estudiada por antropólogos sociales es la huasteca, donde destacan los estudios etnográficos de Alcor, Ávila, Gutiérrez de Sánchez, Lomnitz Adler, Reyes Antonio y Stresser-Pean y los estudios etnohistóricos de Márquez. La zona media, en cambio, es la más estudiada por etnohistoriadores: destacan los trabajos de etnohistoria de Amerlinck, Ankerson, Lerner, Martínez Assad y Falcón y los estudios etnológicos de Soustelle, de Chemin y de Chemin-Bässler. En la región del centro contamos con la obra etnohistórica de Calvillo Unna y de Carreras. En la región altiplano no tenemos siquiera referencias de algún estudio antropológico o etnohistórico”.

mecánicos, etc. Sin embargo muchos aspectos de la fiesta patronal se quedan sin un análisis de sus significados, en su contexto espacio-temporal, lo cual le permitiría ir más allá de una descripción de “elementos decorativos o de parafernalia”. Es importante también la mención que hace de los mayordomos y sus ayudantes como elementos clave en el desarrollo de los festejos; el año 2004 fue el último en el que las mayordomías estuvieron en funciones, esto le da un valor adicional al trabajo de Madrigal. Para los intereses de la presente investigación, es necesario entender el aspecto organizativo en un sentido amplio, es decir, extenderlo más allá del ámbito de la fiesta patronal, de tal forma que podamos observar algunos elementos de la organización comunitaria. De ahí surge la necesidad de conocer otras formas organizativas, como la parroquia del barrio, la Archicofradía de la Santísima Trinidad, los Miguelitos y otras agrupaciones. Se trata de organizaciones muy diversas, tanto de carácter formal como informal, que comparten un sentido de barrio y un mismo referente simbólico en la imagen de San Miguel. Madrigal, asume de manera global la fiesta patronal desde la perspectiva de la presencia de nuevas tecnologías de comunicación, información, conocimiento y entretenimiento y de este modo la concibe como una forma cultural de resistencia, manteniendo los vínculos sociales y autoafirmando su identidad y su lugar en el mundo global, de frente a una tendencia a la homogenización de una cultura de consumo. De esta forma nos encontramos en una perspectiva cercana a lo que señala Lefebvre (1978: 201) acerca de los barrios como “simple y pura supervivencia”. Sin embargo las expresiones religiosas que aquí describimos más bien nos hablan de raíces profundas en la forma de asumir una vivencia comunitaria, la cual se adapta a circunstancias siempre nuevas en las que influyen factores externos como la cercanía del centro histórico, la influencia del Estado y la presencia de la Iglesia Católica a través de la parroquia. La desaparición de las mayordomías en el año 2005 y la implementación de una nueva estructura organizativa manifiestan una clara capacidad de adaptación de las prácticas sanmiguelenses.

Otra investigación cercana, desde el punto de vista conceptual, es la de León García Lam (2009). La cual, aunque se refiere a un contexto ajeno al barrio de San Miguelito, es realizada también en un área chichimeca con influencia mesoamericana; en “una zona de frontera” (Ibídem: 58). Este autor describe la peregrinación que anualmente realizan algunas hermandades de la zona media o banderas de oriente, al Santuario de Torrecitas. En esta práctica se conjugan diversos elementos rituales: episodios, escenificaciones, instrumentos, usos del cuerpo humano y emociones, que permiten acceder al significado simbólico del santuario ubicado en el Municipio de Santa María del Río. En tal planteamiento, los componentes del ritual y sus significados aparecen vinculados a los procesos económicos, la organización del espacio, la reproducción social y la cosmovisión de los habitantes de Santo Domingo, Municipio de Villa Juárez, S.L.P. Es destacable su sistematización lógica y coherente de los rituales; y más aún, logra evidenciar un sistema ritual, que cobra su sentido a la luz de las demás prácticas de la vida ordinaria, orientadas con normas, miedos, valores, etc. Sin embargo, me parece que queda pendiente de explicar los aspectos incoherentes o contradictorios que como en toda cultura sin duda alguna se hacen presentes.

Micaela Gabriela Bravo Orta (2007) por el contrario, pone mayor acento en el conflicto y la disgregación que en la coherencia de un sistema y destaca la ruptura frente a las prácticas tradicionales de carácter comunitario; dando como resultado una visión dinámica de los rituales de las iglesias Pentecostal y Cristiana en las localidades de los Retes y los López, del cercano municipio de Mexquitic. Se trata de una reconfiguración y resignificación, no sólo de las prácticas mismas, sino del orden con que se percibe el mundo y la vida, así como del sentido del tiempo y del espacio. Al describir las nuevas identidades individuales y sociales de los conversos a las iglesias Asamblea de Dios y Discípulos de Cristo se perciben procesos de cambio socio-religioso, de tal manera que en la ritualidad protestante se observan prácticas que pueden

interpretarse como renovadas expresiones de reciprocidad y prestigio. Lo mismo sucede en la conformación o fortalecimiento de las redes familiares y el surgimiento de nuevas relaciones de fraternidad o parentesco ritual al interno de las mencionadas iglesias. La situación de cambio que Bravo Orta refiere en las mencionadas localidades, tiene su equivalente en el barrio de San Miguelito en las transformaciones más significativas y notables de la organización comunitaria y en las que suceden de una forma muy disimulada y se expresan en la recurrente afirmación de sus habitantes de un “venir a menos de la tradición”. La obra que aquí citamos, aunque se refiere a un contexto distinto, de carácter rural, integra elementos sugerentes para la presente investigación, como la reconfiguración de las creencias y el nuevo sentido que los conversos otorgan a sus prácticas.

2. Las zonas urbanas absorben a sus pueblos vecinos

Considerando la ubicación del barrio de San Miguelito, en colindancia con el centro histórico de la ciudad de San Luis Potosí y las actividades que en común se realizan, encontramos que existe una fuerte interacción entre ambos espacios. El centro invade la intimidad del barrio, con un número cada vez más grande comercios y oficinas; mientras que la “gente de barrio” con formas peculiares de vida urbana, se adapta a las transformaciones mediante un conjunto estable de relaciones vecinales, cofraternales y familiares y con la presencia y arraigo de algunas organizaciones e instituciones sociales y religiosas.

En algún tiempo el barrio fue un núcleo poblacional separado de San Luis Potosí, pero por su cercanía física, a finales del siglo XVIII al igual que los demás barrios contiguos estaban ya plenamente envueltos por la ciudad, como lo muestra la figura 3. A pesar de esta remota asimilación o integración, las transformaciones a las que aquí me refiero son muy actuales, puesto que la modificación de casas habitación en comercios y oficinas, en los extremos sur y

norte del barrio, es permanente y cada vez más notable, dando como resultado la tensión entre dos formas de vida urbana: una con un sentido comunitario, marcada por un conjunto estable de interrelaciones personales, por una percepción compartida del tiempo y el espacio, y por la ostentación de una historia que los habitantes de esta zona asumen como propia; y otra que se percibe como una extensión del centro histórico, como lugar de encuentros impersonales entre individuos ajenos a los ritmos de la vida de barrio.

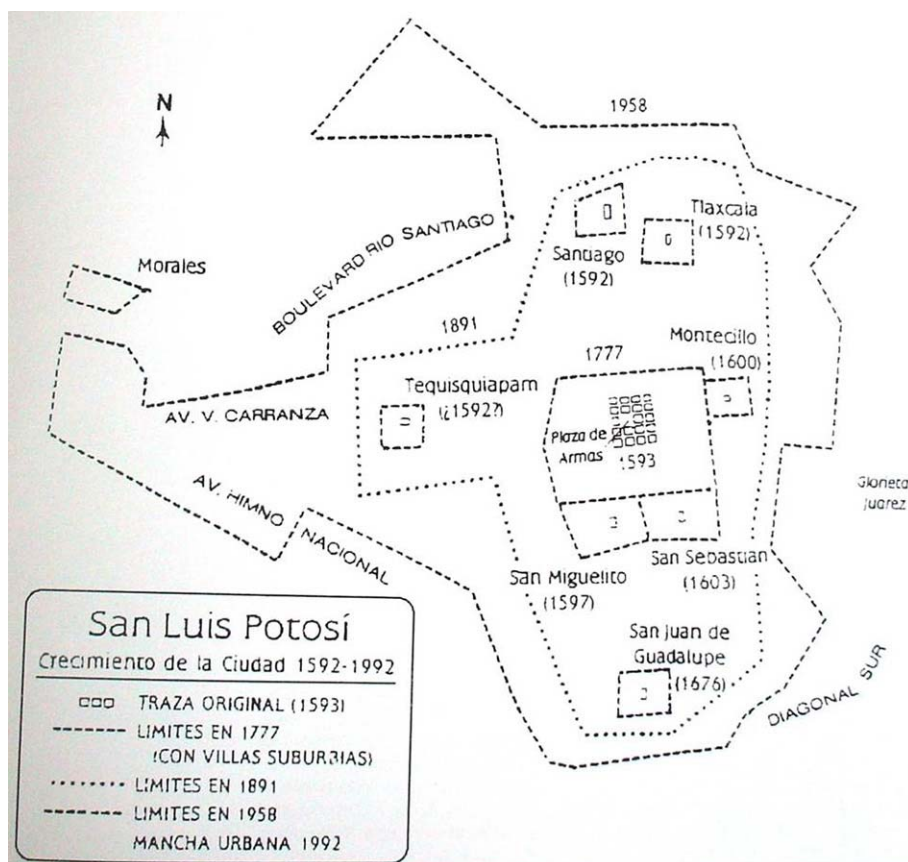


Figura 3. Crecimiento de la ciudad de San Luis Potosí 1592-1992. Fuente: Villar Rubio, 1998: 53.

Al mencionar la transformación de las casas-habitación en comercios y oficinas, situación presente en muchas de las ciudades mexicanas, tenemos a la vista algunos estudios que han abordado este fenómeno en contextos diversos, entre los cuales podemos mencionar el realizado por María Ana Portal Ariosa (1997), en el sur del Distrito Federal, concretamente en San Andrés

Totoltepec, en el que explora el proceso de incorporación de un pueblo a la ciudad, mediante mecanismos culturales particulares, pero manteniendo una identidad social propia; de esta forma resalta en su trabajo, la articulación de los procesos urbanos y los tradicionales. La hipótesis central que plantea la autora es muy ilustrativa para nuestro trabajo: “las prácticas ritualizadas del pueblo de San Andrés Totoltepec, representan uno de los ejes fundamentales por cuya mediación se construye una imagen del mundo y se organizan prácticas sociales” (Ibídem: 30). Se trata de una temática muy reciente, que no fue asumida por los estudiosos de la diversidad cultural sino hasta la década de los años noventa, cuando inician las movilizaciones políticas de los antiguos pueblos de la cuenca de México y más concretamente “aquellos que resienten los efectos del proceso de urbanización, cuando son sitiados, estrangulados, amenazados en su integridad social y cultural por el avance implacable de la mancha urbana” (Andrés Medina, 2007: 16). Esta línea de estudio ha sido ampliamente desarrollada e impulsada por Andrés Medina en algunos de sus trabajos como, *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios* (2007), *Ciclos festivos y rituales en los pueblos originarios de la Ciudad de México: Las comunidades de Tlahuac* (2004), *Los sistemas de cargos en la cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico* (1995). Estudios en los que resalta la organización comunitaria como elemento que mantiene la articulación entre las personas responsables del ciclo festivo y la manera en que algunos sistemas de cargos, de frente a las transformaciones sociales, adoptan formas nuevas y visibles bajo el esquema de mesas directivas para obtener el reconocimiento legal frente a las autoridades de gobierno. La adaptación de estructuras antiguas a situaciones nuevas facilita la organización de una creciente población participante, favoreciendo su identidad como un pueblo dentro de la gran ciudad: “Es por la participación en las ceremonias comunitarias de carácter cívico y religioso que se expresa la pertenencia a los pueblos originarios” (Andrés Medina, 2007: 36).

Estudios semejantes han sido realizados por numerosos académicos interesados en la vida de los llamados “pueblos originarios” afectados tanto por la urbanización como por otros aspectos de la vida moderna relacionados con la cultura urbana. Se trata de una situación presente en la mayoría de las grandes ciudades que por su crecimiento en extensión y en su influencia en estándares de vida, van asimilando y muchas de las veces extinguiendo a los pequeños poblados. Sin embargo en este paradigma mesoamericanista encontramos diversas líneas o enfoques como el de Lucía Álvarez (2011: 1) quien a diferencia de los anteriores se inclina más hacia la dimensión política y remarca la presencia en la Ciudad de México de “distintas identidades y formas de pertenencia y organización que implican diferentes maneras de comprender y ejercer la democracia y la ciudadanía”.

El desarrollo urbano de la ciudad de San Luis Potosí manifiesta una situación semejante a la que aluden los estudios mencionados; en sus cuatro rumbos la mancha urbana ha llegado a los territorios de las pequeñas y vecinas localidades rurales. Muy tempranamente, desde épocas cercanas a su origen, lo mismo sucedió con San Miguelito y sin embargo sigue muy vivo, si no como pueblo al menos con ciertas características y expresiones comunitarias. Aunque algunas personas, habitantes del barrio, si llegan a auto-describirse “como un pueblo dentro de la ciudad”.

Algunos de los elementos que constituyen este contexto, son los que pretendo resaltar en este trabajo. Se trata de aspectos que con frecuencia, en un sentido superficial y despectivo, son denominados como folklor, tradicionalismo o religiosidad popular. Las prácticas religiosas y sus formas de organización que aquí abordamos serán analizadas mediante algunas conceptualizaciones de carácter antropológico, adentrándonos así en el conocimiento de la vida barrial, con especial énfasis en el funcionamiento de las relaciones familiares, vecinales y comunitarias y sus significados. De esta forma buscaremos clarificar, desde distintos ángulos ¿de qué manera las prácticas rituales de los habitantes de San Miguelito concurren en la

configuración de algunos rasgos particulares del barrio como forma de vida? Este es el cuestionamiento central al que se busca dar respuesta en este texto.

3. La “gente de barrio” a través de sus prácticas rituales y sus formas organizativas

El tema que planteamos en la pregunta anterior parece demasiado amplio al hacer referencia a la vida de un pueblo y efectivamente sugiere la identificación y el análisis de una cultura particular, pero esto se verá delimitado al enfocarnos principalmente en un determinado tipo de prácticas que por sus características pueden ser analizadas desde el ritual como concepto antropológico y en las que encontramos determinados vínculos con la vida comunitaria. Veremos que con estas características destacan algunas acciones de tipo religioso realizadas tanto en ámbitos comunitarios como en espacios domésticos, pero que no están totalmente separadas de las de carácter civil, profano, mundano o simplemente no-religioso. Un lugar especial ocupan en nuestro enfoque las prácticas relacionadas con el arcángel San Miguel, de las cuales resaltaremos algunos de sus aspectos: su fundamento, sus transformaciones, su organización, su sentido, y su ubicación en las nuevas condiciones de vida urbana. De esta manera estaremos subrayando también su carácter extraordinario, o sagrado en un sentido amplio, sin que ello signifique una ruptura con el acontecer de la vida diaria de los habitantes sanmiguelenses, sino una continuidad que se percibe en la vigencia de algunas normas y valores en la comunidad.

Como un punto de partida y a la vez como un camino hipotético para la consecución de los mencionados objetivos, proponemos una elaboración teórica en la que asumimos algunas propuestas de la antropología simbólica juntamente y en confrontación con la información etnográfica recabada en los primeros contactos con el barrio de San Miguelito. De esta forma, planteamos como hipótesis central que las diversas prácticas rituales, así como las formas organizativas a ellas vinculadas, son resultado de una permanente construcción social y al mismo

tiempo ejercen una influencia en la configuración de una forma peculiar de habitar las zonas urbanas. La “gente de barrio” por lo tanto, construye su mundo mediante la combinación de elementos antiguos y nuevos, se apoya con la delimitación de un territorio y se refuerza con sus acciones que tienen un fundamento sagrado, objetivado en San Miguel Arcángel, la Santísima Trinidad, la Virgen de los Dolores, en algún otro santo y en sus antepasados. En síntesis: las prácticas rituales, sus formas organizativas y las creencias religiosas que tienen como un referente importante una imagen simbólica de carácter sagrado, se encuentran vinculadas en un sistema de valores y normas (ethos), cuyas expresiones visibles encontramos en las unidades sociales permanentes como las “familias de barrio” y un conjunto estable de interrelaciones vecinales y cofraternas por parte de los habitantes del barrio.

4. Un distanciamiento experiencial y metodológico

El presente trabajo es el resultado de una amplia experiencia personal de encuentro con los habitantes del barrio de San Miguelito, quienes me han permitido participar en sus eventos religiosos de carácter comunitario y entrar en el ámbito particular de sus familias. Con algunos he tenido un trato más cercano a través de diálogos informales y entrevistas. Muchos de ellos me han recibido en sus hogares en tres, cuatro o cinco ocasiones, muchas veces sin un guión, simplemente como una expresión de cercanía y amistad, como oportunidad de profundizar en el conocimiento recíproco; y otras, con preguntas muy precisas sobre un tema de mi interés o en búsqueda de un dato concreto. Con este fundamento es como pretendo realizar un estudio descriptivo e interpretativo de algunos aspectos de la cultura sanmiguelense, de acuerdo a la forma como Geertz (1995: 13-40) entiende la etnografía o “la descripción densa”, es decir, incluyendo la observación en profundidad, el registro y el análisis. De esta forma pretendo un análisis de la naturaleza simbólica de los rasgos culturales, esto es, los significados que tienen en

el entorno espacial y temporal donde se producen y tienen validez, constituyendo identidades o “estructuras simbólicas”. Para esto, ha sido necesario romper con una posición del antropólogo que analiza la escena desde fuera, buscando en cambio realizar una progresiva inmersión en el ambiente, convirtiendo el ejercicio académico en una vivencia humana que permita captar la perspectiva del barrio, las texturas culturales y las redes de significación tejidas por sus propios habitantes. Esta ha sido la principal de mis pretensiones con mi presencia en el barrio a partir del verano del año 2010. De acuerdo con Renato Rosaldo (1991: 46), creo que mediante la etnografía es posible obtener una visión del barrio en sus dimensiones cambiantes y dinámicas, pues un trabajo de esta naturaleza permite comprender que los mundos humanos se construyen a través de los procesos históricos y políticos, y no como eventos brutos de la naturaleza.

Es importante también en este apartado, hacer mención de mi relación con el área en la que he llevado a cabo esta investigación. Mi primer acercamiento al barrio de San Miguelito fue en septiembre del año 2001, en ese tiempo observé por primera vez “las serenatas” durante la “fiesta patronal”. Me interesaron las expresiones festivas no sólo en sí mismas o en cuanto a los elementos que las constituyen, sino por el hecho de realizarse en plena zona urbana, donde supuestamente el fenómeno religioso a raíz de la racionalidad, burocratización y en general el proceso de modernidad, está en decadencia. Pude también experimentar el caminar por sus calles y sus estrechas privadas, constatar las relaciones cercanas entre los vecinos y familiares, así como el sentido religioso de sus habitantes. Fue en esa ocasión cuando escuche a don Ricardo (+), decir con orgullo, que él y los demás mayordomos eran “gente de barrio”, sin que yo entendiera el alcance de esta frase. Posteriormente me distancié un poco, fue cuando realicé una investigación para obtener el grado de maestría, en la que pude conocer expresiones rituales distintas a las serenatas, éstas de carácter combativo, llamadas las corridas, realizadas en zonas rurales ubicadas

al sur de la ciudad de San Luis Potosí, pero también en honor de San Miguel Arcángel (Reyna Alviso).

Aquella primera experiencia de “extrañeza” ante las serenatas, me hizo regresar al barrio en el año 2010. En mi percepción, las actividades barriales de carácter religioso ofrecían algún grado de exotismo que me permitirían, como principiante en la antropología, observar y posteriormente destacar y ordenar algunos aspectos interesantes en el conocimiento del ser humano en su dimensión socio-cultural. Sobre todo tenía la certeza de que en el barrio descubriría una forma peculiar de vivir lo urbano, ante una supuesta homogeneidad de las ciudades. En la misma línea de mi trabajo anterior, estaba convencido de que en las actividades religiosas del barrio podría encontrar una expresividad que refiere la vida de un pueblo y en sus prácticas colectivas de carácter ritual, verdaderos “textos” acerca de los participantes y su entorno.

También tenía varios “temores metodológicos” pues para el año 2010 el barrio ya no era para mí tan extraño como nueve años atrás, quizá porque había seguido en contacto con ese contexto a través de la amistad con algunas personas; pero aun así tenía la intención de vivir la experiencia de un encuentro profundo con el pueblo sanmiguelense, mediante un sistemático y permanente ejercicio etnográfico en el barrio. Pare ese tiempo, experimentaba simultáneamente un distanciamiento y una cercanía con el barrio. Distanciamiento porque a pesar del contacto cercano con algunas familias, percibía una cualidad especial en sus habitantes de mayor arraigo, y cercanía porque consideraba el barrio como parte de la ciudad donde yo había residido en los últimos 23 años y porque creía tener cierto conocimiento de ese espacio. En esta ambivalencia tenía un mayor peso la cercanía, sin que pretenda afirmar que se trataba de algo objetivo. De esa forma se construían parte de mis temores, pues en mi percepción respecto a la disciplina antropológica figuraba en primer plano el distanciamiento geográfico y cultural del investigador

respecto al área de estudio. Muy poco o mejor dicho casi nada conocía acerca de lo que la antropóloga brasileña Mariza Peirano (1998) llama “la antropología en casa”, pero tenía la intuición de que, abordar contextos familiares al investigador, se trataba de algo no sólo factible sino necesario, como parte de un giro que en los últimos años se le ha querido dar a la antropología.

Sabía que en toda investigación se requiere cierta cercanía y al mismo tiempo un distanciamiento del antropólogo, de acuerdo a lo que se pretende en este tipo de trabajos; “la igualdad en la diferencia y la diferencia en la igualdad”, en términos de Krotz (2002: 53). Sin embargo, en la práctica observamos que los conceptos y categorías de análisis brotan mayormente de lo extraño y lo diferente que de las coincidencias y semejanzas entre el antropólogo y su área o grupo de estudio. De esa forma inicié la aventura de este trabajo.

Pronto me di cuenta que mi cercanía con San Miguelito no era tanta; el requerir constantes explicaciones sobre el cómo, por qué, desde cuándo y para qué de las prácticas sanmiguelenses, reflejaba que pocas cosas eran para mí evidentes. De esta forma constataba que realmente todo encuentro interpersonal hace resaltar siempre las diferencias entre los sujetos participantes, propiciando así que cada quien se perciba como un ser único e irrepetible. Pero desde la antropología lo que nos interesa no es esa primera diferencia que brota de todo encuentro interpersonal, más bien se busca trascender las particularidades del individuo y percibirlo en su dimensión social, como “miembro de una comunidad, como portador de una cultura, como heredero de una tradición, como representante de una colectividad, como punto nodal de una estructura permanente de comunicación, como iniciado en un universo simbólico, como participante de una forma de vida distinta de otras, como resultado y creador de un proceso histórico específico, único e irrepetible” (Krotz, 2002: 58-59). Con esta perspectiva, la construcción de “la otredad” o “alteridad” se percibe como “una conciencia” que brota de la

experiencia de encuentros interpersonales más que como una elaboración metodológica. De esta forma, hoy tengo la certeza de que inclusive una autobiografía puede resultar un excelente trabajo antropológico, siempre y cuando refleje los aspectos que nos hablan de un ser humano en relación con otros, con quienes comparte un determinado espacio y una visión del tiempo y que además, la propia historia se asuma y se presente como un resultado de actos humanos de carácter social. Al respecto, Renato Rosaldo, señala la necesidad de superar la invisibilidad que generalmente ha tenido la propia cultura del antropólogo. Elabora una crítica al proceder tradicional del antropólogo cuando éste considera que:

Desde el punto de vista etnográfico, la gente ‘civilizada’ es demasiado transparente para estudiarse; se parecen a ‘nosotros’ -materialistas, avaros y prejuiciosos. Debido a que ‘sus’ mundos son tan realistas y prácticos, ‘nuestras’ categorías de sentido común en apariencia bastan para hacer que sus vidas tengan sentido (Rosaldo, 1991: 183).

Decidí dar los primeros pasos en esta investigación con la idea de que en la antropología social se requiere volver la mirada hacia nosotros mismos, a los ambientes cercanos a nuestra experiencia y hacia un análisis cultural en el que no sólo se privilegien las diferencias respecto a los sujetos, sino también se asuman los aspectos que con ellos se comparten, logrando así una integración o síntesis de similitudes y diferencias:

Aunque la noción de "diferencia" posee la ventaja de hacer que la cultura parezca muy visible a los observadores ajenos, constituye un problema porque esas diferencias no son absolutas. Son relativas a las prácticas culturales de los etnógrafos y sus lectores. [...] Por lo general los analistas sociales hablan, por ejemplo, como si "nosotros" tuviéramos la psicología y "ellos" la cultura. [...] En la práctica, el énfasis sobre la diferencia resulta en una proporción particular:

en tanto el "otro" se hace culturalmente más visible, el "yo" se hace menos. Los analistas sociales, por ejemplo, a menudo afirman que los grupos subordinados poseen una cultura auténtica, y al mismo tiempo se burlan de su propia cultura profesional de clase media-superior (Rosaldo, 1991: 185-186).

Otro temor de carácter metodológico me surgía al considerar un aspecto de mi vida personal, respecto a mi participación específica dentro de la iglesia católica como sacerdote, sobre todo en cuanto a la forma que esta situación podría determinar ciertas características de mi interacción con las personas del barrio, pues muchas de éstas me habían conocido en el mencionado ministerio o servicio y seguramente me relacionarían con la estructura parroquial y eclesial en general. Ante esta situación, un profesor antropólogo en cierta ocasión me advertía acerca de un obstáculo metodológico, señalándome que la gente me expresaría únicamente algunas cosas y ocultaría otras que desde su perspectiva quizá no convendrían que yo conociera, seguramente haciendo referencia a ciertas acciones y posturas que trascienden la ortodoxia propuesta por la Iglesia. Este asunto se convirtió en aquel momento en un fuerte cuestionamiento que me llevó a tomar consciencia de un riesgo, ante el cuál visualizaba varias opciones: desistir y cambiar de rumbo, ignorarlo y seguir adelante o bien asumirlo y tratar de encausarlo. Decididamente opté por la última posibilidad, teniendo en cuenta que todo acercamiento a un contexto ajeno como parte de un ejercicio académico implica un riesgo, al igual que todo encuentro humano. También consideraba que todo antropólogo, al realizar su trabajo de campo, lleva consigo aspectos o elementos relacionados con su personalidad que difícilmente puede quitarse como si se tratara de un sombrero u otra prenda. Probablemente "un güero" sea identificado como un extranjero, otros por sus amistades quizá sean ubicados como militante de determinado partido político y el que llega en una camioneta de lujo, pudiera ser catalogado dentro de una muy distante y en ocasiones

odiada clase social, etc.; sin que esto signifique una total predeterminación en las relaciones sociales, puesto que se trata de situaciones humanas que pueden ser encausadas con un poco de sentido común, la experiencia metodológica y en general con el ejercicio de “el arte de manejar las impresiones”, tomando prestada una expresión de Goffmaniana.

Sin embargo esta reflexión, por sí sola, no bastaba para afrontar los riesgos, pero constituyó inicialmente un móvil para considerar en mi “estrategia de campo”, la integración de algunos elementos o situaciones subjetivas. De esta forma, desde el principio me establecí como un criterio la indispensable cercanía extraordinaria para con la gente del barrio, lo cual implicaba salvar ciertas distancias formales e ir más allá de lo que comúnmente hacen los sacerdotes de la parroquia, acompañando a “la gente de barrio” en espacios y tiempos en los que no preveían una presencia sacerdotal. En ningún momento pretendí ocultar mi condición personal en los eventos comunitarios y familiares, pero sí el evitar toda vinculación institucional o por lo menos no implicarme en las tomas de decisión relacionadas con actividades pastorales. Esta actitud de ninguna manera significaba indiferencia, pues la mera presencia y acompañamiento resultaba siempre significativa para ambas partes, estableciéndose una relación que me permite afirmar que los datos que resultan de esta investigación son fruto de una reflexión conjunta. Ni es una creación totalmente subjetiva ni es una información que sustraigo de un colectivo. En este sentido evito, intencionalmente, la utilización del término “informante”; en todo caso de entrevistas, diálogos y encuentros se trata de una coparticipación en una experiencia humana y en un trabajo académico.

Al final de esta experiencia, puedo afirmar que los condicionantes no desaparecieron por completo, pero el cauce que les fui construyendo abrió mayor cantidad de puertas que las que se cerraron, lo cual quiero desglosar en los siguientes señalamientos:

- Los diálogos con los sanmiguelenses por lo general se tornaron ágiles y profundos, pues aunque siempre hacía explícito mi interés académico, las dudas y cuestiones que yo planteaba siempre eran recibidas por mis interlocutores como una ocasión especial para expresar ampliamente situaciones religiosas y condicionamientos sociales que todo sacerdote cercano a ellos “debiera conocer”, así interpreto yo su notable apertura.
- La deferencia que los sanmiguelenses ordinariamente obsequian a los sacerdotes no fue la excepción en mi experiencia, lo cual considero que fue el cimiento en la construcción de un clima de confianza para tocar ciertos temas delicados, especialmente relacionados con problemáticas carácter familiar y vecinal. Sin embargo tenía que evitar todo sesgo en la visión de las cosas, debía hablar también con personas resentidas con la iglesia católica a raíz de problemas personales con sacerdotes, como los ex-mayordomos y otras personas; y con aquellos que permanecen indiferentes ante las actividades eclesiales. Este fue un aspecto importante de la investigación, realizado con personas que por su madurez mostraron disponibilidad para colaborar expresando sus diferencias y desacuerdos, siempre con claridad y en un ambiente de respeto recíproco.
- En cuanto a mi familiaridad con las estructuras internas de la iglesia católica, así como las dinámicas de su funcionamiento y su concretización en el ámbito parroquial, me ha resultado un recurso importante; de otra manera, el no contar con el bagaje contextual eclesial, adquirido con el paso de los años hubiera requerido un esfuerzo extra. Consciente de que esto significa una perspectiva o visión particular de la vida que no puedo ni deseo omitir por completo y que el lector percibirá en este texto. Sin embargo espero también poder plasmar mi pretensión de ser responsable, moral y profesional, colocándome en la ciencia antropológica pero trascendiendo sus límites, con una necesaria interdisciplinariedad y un interés por marcar todo conocimiento social y cultural con un abierto interés humanista.

De cualquier manera, mi camino recorrido en y con la iglesia católica, en términos generales y en concreto respecto al conocimiento de sus estructuras y su doctrina, así como la cercanía y confianza con los sanmiguelenses, significó grandes ventajas en el desarrollo del presente trabajo, lo mismo puedo afirmar respecto a la posibilidad de acceder a los materiales propiedad de algunas familias (los cuales son “un tesoro” en términos de una nieta del ex-mayordomo don Marcelino) y a cierta documentación ubicada en archivos históricos y vigentes de carácter eclesial.

En general, el presente trabajo se ha llevado a cabo entre mi proximidad y alejamiento respecto al campo y tema de estudio. Ambas actitudes como experiencia humana y como ejercicio científico. Un distanciamiento experiencial y metodológico me han permitido la necesaria extrañeza y capacidad de asombro frente a las expresiones de los sanmiguelenses y la cercanía me ha permitido entrar a muchos de sus hogares e interiorizar un poco sus expresiones cotidianas. En el trabajo etnográfico he buscado un equilibrio entre el indispensable acercamiento metodológico y el alejamiento que posibilita mirar en perspectiva y de esta manera trascender una mirada en la que todo nos resulte evidente o natural: “Al presentar a la cultura como un sujeto de análisis y crítica, la perspectiva etnográfica origina una interacción entre convertir lo familiar en extraño y lo extraño en familiar” (Rosaldo, 1991: 46-47).

5. Herramientas conceptuales

De acuerdo a lo que se pretende en esta investigación que tiene como parte central los rasgos particulares del barrio de San Miguelito, es necesario recurrir a algunos conceptos que, como herramientas de trabajo, faciliten los diversos momentos y tareas, que en cuanto actividad académica implica: acercamiento a la realidad, organización, exposición de datos y diálogo con otras investigaciones. Planteo por lo tanto, el uso de algunos conceptos que ciertamente han sido

elaborados en otros contextos, pero que nos facilitan el entendimiento de la realidad que abordamos; o bien, que pueden servir de base para la construcción de otras categorías apropiadas.

De la teoría antropológica del ritual, retomo las propuestas que nos permiten resaltar y analizar algunas expresiones sanmiguelenses, muchas de las cuales son realizadas a partir de una organización religiosa de carácter comunitario. Por otra parte, el trabajo que se ha hecho en el campo de la terminología, taxonomías y teorías sobre el parentesco, constituye también un punto de acceso al funcionamiento de los grupos domésticos y de las relaciones entre “parientes” en general, de tal forma que nos permiten plantear la existencia de rasgos o peculiaridades que constituyen el concepto de “las familias de barrio”. A partir de las mencionadas categorías se resalta la presencia transversal de algunos aspectos que se encuentran sostenidos por un sustrato o estructura que da continuidad a la existencia del barrio, tanto en la conciencia de sus habitantes como en la percepción del exterior. La vida de barrio, por lo tanto, es posible entenderla a partir de las nociones que en la tradición mesoamericanista son sintetizadas en el concepto de cosmovisión, entendido como “un sistema de representaciones que explican las relaciones básicas, generales, entre los hombres y de éstos con la naturaleza y el universo” (Andrés Medina, 1995: 9). Los conceptos a los que aquí nos estamos refiriendo y que describimos en seguida son: prácticas rituales, organización religiosa comunitaria, familias y vida de barrio, los cuales encontramos sintetizados en el ser y actuar de “la gente de barrio”.

5.1. Prácticas rituales

El término rito en su significado etimológico (del lat. *ritus*) hace referencia a una *costumbre o ceremonia*; pero más allá de su significado inmediato, el término parece estar relacionado con el sustantivo latino *ictus*, que significa un golpe realizado con ritmo o cadencia, quizá una buena traducción sería “golpeteo”, lo cual es reforzado con el prefijo *re* de repetición (José María Mir,

1970). Por lo tanto, su significado original está relacionado con un ejercicio reiterativo y en ocasiones así lo destacan los teóricos: “los ritos designan siempre conductas específicas ligadas a situaciones y a reglas precisas, marcadas por la repetición, pero cuyo rol no es evidente” (Maisonneuve, 2005: 9). Sin embargo considerando el uso social que tiene el término y el contenido de las prácticas a las que hace referencia, su sentido es más amplio, incluyendo características que generalmente son propuestas como sus componentes. En seguida señalaré algunas de estas cualidades, ampliamente trabajadas en la teoría antropológica, pero que aun así, no se aplican de manera indiscriminada en un contexto y en otro; motivo por el cual, propongo enseguida que tales características pueden ser mejor entendidas como una escala continua en la que se hacen presentes en distinto grado. Principalmente nos estamos refiriendo a lo sagrado, la eficacia simbólica, la formalidad y a su carácter social.

i) Lo sagrado

Edmund Leach (1977a: 383-389) señala dos tendencias por parte de los teóricos, en la utilización del concepto ritual. En la primera, los términos ritual, ceremonia y costumbre se usan indistintamente “para designar cualquier acto o sucesión de actos no instintivos y predecibles que no pueden explicarse «racionalmente» como medio para la consecución de un fin. En este sentido, la costumbre de estrechar la mano puede considerarse un ritual, pero no el acto de sembrar patatas con el fin de cosecharlas más adelante”. En la segunda se presupone una diferenciación de las tres mencionadas categorías; ceremonia y costumbre se reservan para describir actividades de tipo secular, mientras que el ritual se asume como un conjunto de costumbres relacionadas directamente con las prácticas religiosas (Ibídem: 383-384). El asunto medular de esta distinción estriba en la disyuntiva y vieja discusión, acerca de incluir o no, como un componente indispensable “lo sagrado” dentro del concepto ritual, teniendo como trasfondo la

distinción propuesta por Durkheim (2001) entre lo sagrado y lo profano, la cual, tendría que estar ya superada, por la claridad que se ha logrado respecto a la inconveniencia de asumir tal polarización en las categorías de análisis. Esto lo podemos constatar en la fiesta patronal, en los altares de dolores y en otros espacios rituales que se integran con elementos considerados sagrados y otros que más bien se implementan por razones de carácter pragmático. El mismo Edmund Leach, en otra de sus obras (1964: 34-35), señala el problema de usar tal distinción:

Encuentro que el énfasis de Durkheim en la dicotomía absoluta entre lo sagrado y lo profano es insostenible. Más bien ocurre que las acciones ocupan un lugar dentro de una escala continua. En un extremo tenemos las acciones que son completamente profanas, completamente funcionales, pura y simplemente técnicas; en el otro extremo tenemos las acciones completamente sagradas, estrictamente estéticas, técnicamente no funcionales. Entre estos dos extremos tenemos la mayor parte de las acciones sociales que participan en parte de una esfera y en parte de la otra. Desde este punto de vista, la técnica y el ritual, lo profano y lo sagrado, no denotan tipos de acción, sino aspectos de casi cualquier clase de acción.

Alfredo López Austin por su parte, interesado en explicar algunos aspectos relacionados con el área cultural de Mesoamérica, expresa la pertinencia de referir el concepto ritual a un tipo de acciones o prácticas dirigidas a lo sobrenatural⁴ y lo describe como:

Una práctica pautaada que se dirige a lo k'uyel: a) de naturaleza social, realizada en forma individual o colectiva. b) con el propósito de afectar (conmover, convencer, amedrentar, modificar, etc.) al ser al que va dirigida. c) con frecuencia pretende entablar comunicación. d)

⁴ López Austin (s.f) se refiere a lo k'uyel como a lo sobrenatural en Mesoamérica, lo cual tiene como características: a) Estar compuestos por una sustancia que es imperceptible para los seres humanos en condiciones normales de vigilia, b) Su origen es anterior a la creación del mundo perceptible, c) Son agentes. Poseen acción eficaz sobre el mundo perceptible y d) su acción eficaz puede ser captada o afectada en mayor o en menor grado por los seres humanos.

por lo regular con fines precisos, entre ellos (1) percibir las formas de acción de los seres k'uyel sobre el mundo, y (2) alcanzar una transformación o mantener un estado en el mundo por medio de la afectación al poder dirigido. e) Taxada, pero no de manera absoluta, pues la flexibilidad permite variables, sustituciones, omisiones y adiciones. f) supuestamente apropiado y eficaz por su carácter canónico (López Austin, 2012).

Considero que un aspecto central en esta visión de López Austin es la interrelación que se percibe en los diversos componentes del ritual, pues estos se complementan y se refuerzan conformando un conjunto de principios técnicos que garantizan una eficacia empíricamente demostrada por su práctica reiterada a través de las generaciones. Se trata de acciones que facilitan la comunicación entre lo que en la tradición mesoamericana López Austin (2012)⁵ denomina “un tiempo-espacio divino” (anecúmeno) y “un tiempo espacio mundano” (ecúmeno).

ii) La eficacia simbólica

Al hablar del aspecto sagrado en los rituales, Edmund Leach (1964: 34-35) hace referencia implícitamente a otra característica, relacionada con su funcionalidad técnica: la eficacia de tales procedimientos. En esta cuestión también se puede pensar en las múltiples posibilidades ubicadas entre una eficacia lograda con procedimientos basados en una relación instrumental medios-fines y otra sustentada en procesos simbólicos. Se trata de un tema ampliamente abordado desde la propuesta de Mauss (1970: 142) en la que define los rituales como “actos tradicionales eficaces

⁵ “Según la tradición mesoamericana, el universo está compuesto por dos tiempo-espacios diferentes y por dos clases de sustancias. Ambos tiempo-espacios son coexistentes; pero uno de ellos —el divino— fue-es causa del otro —el mundano— y seguirá existiendo tras la desaparición de éste. Las dos sustancias son distintas por ser fina, sutil e indestructible la primera; pesada, densa y perecedera la segunda. De la primera están formados los dioses y las fuerzas existentes desde el primer tiempo-espacio. Las criaturas, en cambio, están compuestas tanto por la sustancia fina y sutil como por la densa y pesada. En cuanto a su medio, las criaturas están reducidas al tiempo-espacio mundano, por lo que éste puede recibir el nombre de *ecúmeno*; el tiempo-espacio divino, que en contraposición puede llamarse *anecúmeno*, sólo está ocupado por dioses y fuerzas, entes que también ocupan o transitan por el ecúmeno. Ecúmeno y anecúmeno están comunicados por numerosos umbrales en los que son entregadas las ofrendas y por los que fluyen dioses, fuerzas y mensajes divinos para bien y para mal de las criaturas” (López Austin, s.f).

que versan sobre cosas llamadas sagradas”, desarrollándose así una perspectiva que contrasta con otra que más bien señala la falta de eficacia material como su principal característica: “las acciones rituales no producen un resultado práctico en el mundo exterior –esta es una razón por la que las llamamos rituales” (Homans 1941: 172). Sin embargo, la reflexión y discusión de este tópico ha llevado a la convergencia de estas posturas señalando que en ambos casos se trata de acciones que posibilitan algún tipo resultado, pero con el uso de procedimientos distintos: “si el ritual –en contraste con la técnica- llega a hacer algo, no lo hace con materia y energía actuando sobre materia y energía según las leyes físicas de causa-efecto, sino concentrando medios y fuerzas de otra clase sobre lo que es afectado” (Rappaport, 2001: 88). Además, en esta síntesis se considera la posibilidad de una presencia simultánea de conductas simbólicas y de actividades pragmáticas: “incluso los rituales litúrgicos altamente formalizados pueden tener componentes técnicos” (Ibídem: 87). Sin embargo, en ocasiones se percibe cierta resistencia a asumir con igual importancia ambos tipos de procedimientos: los simbólicos y los utilitarios; como lo deja entrever Víctor Turner (1994: 21) al definir el ritual como “una conducta formal prescrita en ocasiones no determinadas por rutina tecnológica y relacionada con creencias en seres o fuerzas místicas”. Un aspecto central en esta investigación es la continuidad entre los momentos rituales y la vida cotidiana, en la que podemos observar que convergen aspectos simbólicos y los de carácter pragmático, generando en la vida de barrio un vínculo entre el tiempo-espacio extraordinario y el ordinario.

iii) La formalidad

Otro de los componentes del concepto que aquí nos ocupa, lo constituye la formalidad de las acciones. La propuesta de Turner plasmada en la definición arriba citada, ha sido cuestionada al señalarse también la presencia de componentes informales en los rituales: “Los rituales en

ocasiones son compuestos por conductas informales. Los momentos rituales de mayor intensidad pueden ser más formalizados que las actividades cotidianas, pero los momentos menos intensos pueden ser menos formales” (Grimes, 1982: 540). En esta misma vertiente, Roy Rappaport (2001: 70-71) distingue varios niveles de formalidad en las prácticas rituales, y los propone en el siguiente orden: las palabras y gestos estilizados de una conversación, las ceremonias cotidianas, las interacciones formales de mayor duración, los sucesos o ceremonias de mayor formalidad y finalmente las secuencias fijas de palabras y actos estilizados y rígidamente especificados. Rodrigo Díaz (1998: 225-227) en su caracterización de los rituales añade otros aspectos relacionados también con “la forma”, destaca la importancia de la estilización de las acciones, lo cual hace que se presenten de un modo inusitado, fijando la atención de los participantes y observadores. Señala que en los rituales hay una especie de complacencia en fascinar, desconcertar y confundir. Esta característica habla de estilo representacional evocativo y puesta en escena, que se logra mediante manipulaciones de símbolos y de estímulos sensoriales. Rodrigo Díaz además hace referencia a un modo multimedial en su desarrollo: “los rituales hacen acopio de múltiples y heterogéneos canales de expresión, sonidos, música, cantos, danzas, colores, olores, gestos, disfraces, vestidos especiales, alimentos y bebidas, reposo y meditación, silencio; constituye un género híbrido” (1998: 226).

iv) Su dimensión social

En cuanto al aspecto social de los rituales, López Austin (1998: 12-13) señala que éstos incluyen formas de incentivar el cumplimiento de obligaciones mutuas en una relación de reciprocidades estrictamente establecidas, ligando al fiel o identificándolo como parte de una comunidad; de este modo crean en el individuo responsabilidades sociales. Mediante el ritual se proveen las condiciones o un contexto para cierto tipo de acciones o enunciación de discursos, lo cual en la

práctica significa la creación de un espacio de interacciones a partir de la experiencia de los participantes en los rituales.

En esta misma línea, Portal Ariosa (1997: 67-69) menciona que el ritual puede ser definido con sus cualidades formales, se trata de “una práctica social repetitiva, formalizada y especial que permite ordenar, recrear, reproducir y actualizar representaciones simbólicas y las relaciones sociales en un tiempo y espacio prefijados, y reconocidos socialmente”. A partir de este concepto, Portal Ariosa enumera algunas funciones del ritual, todas ellas relacionadas con su aspecto social: recrear la memoria colectiva de los grupos, expresar y modular las contradicciones, representar un espacio en el cual el individuo se relaciona con su grupo, incorporar las transformaciones simbólicas relacionadas con las transformaciones sociales, y crear un espacio axiomático que rige la normatividad social y el orden cultural, asignando roles, moldeando conductas y organizando jerárquicamente la estructura social.

La definición que propone Portal Ariosa sugiere que las características formales del ritual se encuentran vinculadas a sus funciones de carácter social, pues la formalidad entendida como una “adherencia a la forma” en términos de Rappaport (2001: 69), para que pueda realizar su razón de ser, es decir, para que sea asumida y sostenida como algo significativo, requiere de un mínimo reconocimiento social, cierta familiaridad y llegar a ser reconocida como algo “de sentido común”. Creándose así un círculo pues al mismo tiempo que las formas influyen en el ámbito comunitario, las expresiones formales son resultado de un ordenamiento cultural (Portal Ariosa–C. Aguado). En el caso de San Miguelito la formalidad está relacionada con una serie de pautas culturales que determinan “las formas” de asumir la barrialidad como una forma de vida.

La misma lógica que aquí hemos planteado, según la cual se considera una especie de gradación en lo sagrado, la eficacia simbólica, la formalidad y la dimensión social de los rituales,

podemos plantear respecto a sus demás cualidades. Cuando se les señala como acciones pautadas, tradicionales, periódicas o rutinarias, en todos los casos se trata de aspectos que se presentan de una manera relativa. Esto no significa la imposibilidad de separar, tan sólo por motivos analíticos, los polos opuestos en una escala imaginaria, sin embargo, al asumir una postura dicotómica, lo cuestionable sería en qué medida tal conceptualización puede ser un modelo o herramienta útil para analizar determinadas situaciones, considerando que dejarían fuera los matices y las opciones intermedias.

Con los anteriores presupuestos teóricos, propongo que en el presente estudio dirijamos más la atención a las características que definen los ritos, las cuales se encuentran en distintos grados y niveles, que a la forma sustantivada que generalmente ha resaltado la teoría antropológica. Por lo tanto, utilizo preferentemente el término ritual como un adjetivo que califica algunas prácticas sanmiguelenses, y menos como una acción sustantivada en la que deben confluir cualidades preestablecidas. No obstante, en esta postura no ignoramos la presencia de acciones sociales con sus distintos elementos simbólicos que con frecuencia se les encuentra formalizadas a través de largos procesos históricos: imposición de escapularios, procesiones, novenarios, velaciones, serenatas, entradas de cera, etc. En estos casos si utilizaremos el concepto ritual para hacer referencia a un conjunto de acciones vinculadas entre sí, en las que generalmente el aspecto religioso ocupa un lugar central y muchas veces se encuentran marcadas con un sentido comunitario, a pesar de que en ocasiones se realicen individualmente o nivel familiar.

Sin embargo, no nos podemos limitar al campo de lo religioso como lo señala Neyra Alvarado (2004: 16), a propósito del sistema ceremonial de los mexicaneros de Durango: “el ritual rebasa la concepción corriente de la religión, en términos de la creencia en seres sobrenaturales”. Usaremos también en este texto, de forma indistinta, el concepto ceremonia, por ser un término que en ocasiones si es utilizado por los propios habitantes del barrio para resaltar

algunas de las cualidades que aquí hemos mencionado, considerando además, que en su origen este concepto se encuentra vinculado al culto y a lo sagrado⁶; no tendría caso por lo tanto, reservarlo como lo hacen algunos autores para las prácticas simbólicas de carácter civil o profano (Goody, 1961; Gluckman, 1966).

De esta manera, en nuestro planteamiento metodológico, las mencionadas características del concepto ritual nos sirven únicamente como punto de partida, pues su significado sólo tendrá sentido en la medida que logremos evidenciar sus vínculos con el contexto espacio-temporal en el que se desarrollan, aplicando lo que señalan Portal Ariosa y C. Aguado (1992: 86-87), acerca de las prácticas simbólicas de las que resaltan su carácter histórico: “las significación de los distintos elementos de un ritual pueden transformarse no sólo a partir de la relación interna sino en función de su contexto social”.

5.2. Organización religiosa comunitaria

Un aspecto social estrechamente vinculado a las expresiones rituales, pero que por su importancia ha merecido un lugar propio en la reflexión antropológica dentro del paradigma mesoamericanista, es el que se refiere a la organización que hace posible el desarrollo de tales expresiones. En dicho contexto, se ha ido más allá de la organización como una mera actitud o cualidad en las actividades necesarias para llevar a cabo determinadas acciones y se le ha encontrado con frecuencia concretizada o formalizada en un conjunto de relaciones sociales que posibilitan no sólo los eventos religiosos, sino también el fluir de la vida en general. Tal

⁶ El término *ceremonia* refiere a un acto solemne que se lleva a cabo según normas o ritos establecidos. El término latino es “*caeremonia*” y tiene su origen en *Caere* que fue una ciudad etrusca, muy importante no sólo para los etruscos, sino también para los romanos. Era una ciudad-estado poderosa, considerada el centro del conocimiento y la educación, sobre todo para los estudios sagrados y religiosos. Se trataba de una ciudad oracular, tenía al menos dos oráculos y un amistoso vínculo con el oráculo de Apolo en Delfos, Grecia. Los sacerdotes debían llevar a cabo los servicios rituales para todos los dioses etruscos y del Olimpo y había escuelas para todo tipo de técnicas relacionadas con la adivinación. Por eso los romanos enviaban a los jóvenes a Caere para que tuvieran una amplia educación religiosa y convertirse en sacerdotes. Por lo tanto, la realización de rituales sagrados y profanos se percibía vinculada a las actividades realizadas o aprendidas en la mencionada ciudad (<http://www.ancienes.com/aw/Post/139279>).

formalización, de igual forma que en las prácticas rituales, implica cierta estabilidad en las organizativas, sin que esto signifique una especie de inmutabilidad sino un aspecto dinámico de la vida social, al adaptarse y tomar diversas expresiones de acuerdo a las condiciones de cada tiempo o época. Es así como en San Miguelito podemos identificar diferentes formas organizativas que desde su fundación como pueblo de indios en 1597 se han asumido para la realización de los festejos religiosos, pero abarcando también otros ámbitos de la vida comunitaria. Las características de la organización actual se ubican como parte de un proceso histórico en el que resaltan algunos acontecimientos significativos, como la presencia de la Archicofradía de la Santísima Trinidad a partir del año 1635, su refundación en 1747 y su decadencia a partir de la fundación de la parroquia del barrio en 1872, así como el surgimiento de las mayordomías con sus cuarteles en la tercera década del siglo xx y su desaparición en el año 2005. La consideración de tales momentos coyunturales es indispensable para la comprensión de algunos rasgos de la vida comunitaria presente.

Dentro de este proceso histórico, resaltamos el conjunto de responsabilidades comunitarias o mayordomías que en determinada época posibilitaron la realización de las fiestas religiosas en el barrio; para ello recurrimos al discutido concepto de “sistema de cargos”, el cual, en un área de influencia mesoamericana, nos lleva a la necesaria observación del funcionamiento interno de las comunidades, en sus dimensiones política, social, económica y religiosa. Pero este concepto también conlleva algunas limitantes, pues muchas de las veces, marcado por la corriente estructural-funcionalista, reduce el análisis a la construcción de modelos generales en cuanto a su funcionamiento (Andrés Medina, 1995: 8). De cualquier forma, las etnografías que se han realizado en Mesoamérica con esta perspectiva, constituyen una aportación útil para posteriores estudios. John K. Chance y William B. Taylor (1987: 2), elaboran una amplia caracterización del sistema de cargos en su forma “clásica” o “tradicional”:

Se espera que, a lo largo de su vida, todos los hombres de la localidad asciendan esta escala de méritos, alternando en cargos civiles y religiosos. Todas las comisiones asignadas por elección, llamadas cargos, duran un año con frecuentes “periodos de descanso” intermedios. Mientras más elevado es el cargo recibido, mayor es el prestigio que disfrutan el carguero y su familia. La recompensa, sin embargo, acarrea sacrificios ya que muchos cargos, particularmente los más altos, implican gastos de consideración. Quienes poseen los recursos y la longevidad para alcanzar la cima de la jerarquía se retiran del sistema y pasan a un grupo selecto de ancianos del pueblo. Estos ancianos, o principales, son hombres que han demostrado su calidad moral y con frecuencia ejercen una gran influencia en los asuntos locales. De estructura evidentemente española, aunque con algunas bases indígenas, esta forma clásica del sistema incluye los cargos de gobierno municipal, por el lado civil, y posiciones en las cofradías o mayordomías encargadas de honrar a los santos católicos, por el lado religioso. Los gastos y el prestigio derivado se relacionan con el patronazgo individual de las fiestas y demás eventos rituales dedicados a los santos del lugar.

Y de una manera sintética, estos mismos autores (Chance – Taylor, 1987: 2) definen el sistema de cargos como una “jerarquía de comisiones de distinción establecida que, en su conjunto, abarcan la administración pública, civil y religiosa de la comunidad”. Esta perspectiva estructural-funcionalista es trascendida con un nuevo enfoque interesado en poner mayor atención en las dinámicas del poder, en las estructuras político religiosas y en la especificidad de cada comunidad, a pesar de que en ocasiones se pretenda un alcance a nivel regional. Se trata de un nuevo paradigma, denominado mesoamericanista, precisamente por su sensibilidad a “los grandes procesos históricos implicados en la configuración y dinámica de Mesoamérica como área cultural” (Andrés Medina, 2007b: 199; 1995: 8). Teniendo en cuenta estas consideraciones

nos adentraremos en el análisis de la Archicofradía de la Santísima Trinidad y las mayordomías, sin que esto signifique sujetarnos al concepto de sistema de cargos, pues aunque ha permitido observar algunos aspectos interesantes en la vida ceremonial, política, económica y social de los pueblos mesoamericanos, también ha impedido ir más allá del concepto mismo, manteniendo las aportaciones en torno a los elementos y relaciones que caracterizan el sistema.

Frente a estas limitantes, Andrés Medina (2007b) propone una perspectiva flexible que ponga atención en las características de las instituciones políticas y religiosas, sin que estas se vean descontextualizadas de su marco comunitario. De ahí que en la presente investigación, asumamos en vez de sistema de cargos, la noción de organización religiosa comunitaria. El cual conlleva una apertura que permite considerar aspectos que van más allá de “un número de oficios, claramente demarcados como tales, que se turnan entre los miembros de la comunidad” (Korsbaek, 1992: 12).

Al internarnos en el estudio de la organización religiosa comunitaria, nos encontramos con diferentes formas que ésta ha asumido en algunos momentos de la historia del barrio; por este motivo también es necesario tener en cuenta las diversas agrupaciones: archicofradías, fraternidades o cofraternidades o más recientemente, movimientos apostólicos o asociaciones religiosas. Generalmente se trata de “grupos de laicos que actúan dentro de la Iglesia católica” (Bechtloff, 1993: 251), de cuya presencia, lo que más nos interesa es el modo en que éstas se vinculan con las ceremonias religiosas y su importancia para la vida comunitaria.

Es también necesario tener en cuenta su desarrollo histórico en el que podemos destacar algunos cuestionamientos que elaboran Chance y Taylor (1987). Perciben las cofradías fuertemente relacionadas con los sistemas de cargos en el siglo XX, pero ponen en tela de juicio su origen a principios de la colonia, su relación con las jerarquías cívico-religiosas en la época

colonial, el patronazgo individual en las fiestas comunitarias por parte de sus miembros y su carácter de indispensables en la identidad colectiva de las comunidades indígenas. Afirman además, que los cargos religiosos, no los de carácter civil, se concentraban en las cofradías que “se fundaron con el fin de organizar el apoyo local del culto y sufragar los gastos que este generaba [...] Los réditos de dotaciones de tierra, terrenos, casas, y particularmente de ganado, eran en muchos casos más que suficientes para cubrir los gastos del rito” (Ibídem: 7).

5.3. Las familias de barrio

Al asumir en la presente investigación que la noción de barrio va más allá de un aspecto geográfico y territorial, proponemos que la vida barrial agrupa y resalta una serie de valores, que tienen distintas manifestaciones externas, entre las cuales se pueden señalar determinadas relaciones de parentesco. En estas interacciones se incluyen las expresiones que surgen del vínculo con los antepasados, a quienes hacen presentes en distintas prácticas como rosarios, misas, altares de muertos y altares familiares, en los que colocan sus fotografías junto a las imágenes de los santos. También se percibe a los sanmiguelenses con un especial sentido histórico, por lo general son personas que valoran “lo tradicional”⁷ y todo lo que conciben como

⁷ Con frecuencia se hace referencia a “lo tradicional”, tanto por parte de los sanmiguelenses como desde el exterior del barrio. Se trata de un aspecto vinculado a los antiguos núcleos poblacionales de San Luis Potosí; así lo atestiguan los frecuentes artículos periodísticos. Con este término se resaltan en San Miguelito la presencia de prácticas referentes a la forma de relacionarse e interactuar socialmente, así como a las de carácter religioso, que tienen sus orígenes en un pasado remoto y que se siguen realizando como una continuidad de lo que sus antepasados hacían. El concepto antropológico de “tradición” retoma estos aspectos que relacionan la vida presente con sus antecedentes y se destaca la acción de “entregar, pasar, traspasar (correlativamente recibir, aceptar, asimilar la entrega)” (Herrejón, 1994: 136). Sin embargo, no se trata de una situación estática, pues implica la selección, adaptación y asimilación del destinatario. Es un proceso dinámico de carácter temporal, que “no se constituye por la sola entrega de un individuo a otro” sino que contempla una serie o “cadena de entregas” (Ídem). De esta manera este concepto resalta algunos de los aspectos que aquí describimos como componentes de “lo ritual”, ya que en este caso también se trata de acciones que implican reiteración o recurrencia y mediante ambas categorías se puede destacar lo rutinario, lo periódico, lo previamente pautado y lo relativamente inmutable. Sin embargo en el presente trabajo pretendemos ir más allá de la forma en que se reproduce una cultura y centrarnos más que en su transmisión, en el contenido mismo de las actividades, en cuanto hechos sociales, formales y relacionados con lo sagrado. Se trata de conceptos que en determinados puntos se traslapan pues los rituales tienen un componente tradicional en cuanto al formato preestablecido en que deben realizarse y las tradiciones tienen aspectos rituales en su función simbólica que las distingue de los hábitos, procedimientos automáticos y actos reflejos (Hobsbam, 2002: 9).

un patrimonio “recibido de sus padres”. En cuanto a la inclinación por conocer y mantener un lazo con los antepasados, Robin Fox (1985: 13) señala:

Quizá se deba a la seguridad que derivamos del hecho mismo de conocer nuestro linaje. Quizá nos sentimos menos contingentes y nuestro lugar en el orden de las cosas puede parecernos menos arbitrario si sabemos que somos un eslabón de la cadena que se extiende hacia el pasado. El saber esto nos despoja de todo anonimato: no caemos sin historia en el mundo.

El parentesco, constituye por lo tanto, un elemento clave en la comprensión de la estructura social, en cuanto que se percibe como un eje en el que giran una serie de interacciones, derechos y obligaciones, lealtades y sentimientos. No se trata de una terminología desencarnada, “muchos antropólogos escriben como si los sistemas de parentesco hubieran caído del cielo sobre las sociedades –están ahí porque están ahí... En realidad están ahí porque responden a ciertas necesidades, porque cumplen ciertos fines” (Robin Fox, 1985: 24). Se trata más bien, de un aspecto vivencial en los grupos humanos como lo señala David Robichaux (2005c: 302) al ubicar el parentesco como parte de la cultura y definir un sistema familiar como “un conjunto de soluciones socialmente heredadas” a determinados problemas de la vida. De manera semejante lo plantea Martine Segalen (2007: 43) al definir el parentesco como un “conjunto de reglas que organizan la filiación, el matrimonio y la residencia [...] el conjunto constituye un sistema que proporciona una solución social original en un contexto económico dado”. En este sentido y en un ambiente concreto como el barrio de San Miguelito es pertinente que nos preguntemos ¿Qué representan determinadas relaciones de parentesco y por qué están ahí?⁸

⁸ En esta pregunta retomo, de manera análoga, un cuestionamiento que hace Edmund Leach respecto a los términos que se proponen en las teorías del parentesco: “lo importante no es si una sociedad es patrilineal o matrilineal o ambas cosas o ninguna, sino qué representa la noción de patrilinealidad y por qué está ahí.” Citado por D. Robichaux (2005b: 209).

En un contexto como el que aquí afrontamos, el tema del parentesco adquiere dificultades peculiares: primero, implica retos y obstáculos, especialmente relacionados primero, con “el uso de conceptos forjados para aquellas sociedades en las cuales la organización social es muy diferente de las nuestras” (Segalen, 2007: 50), lo cual era ya advertido hace muchos años por Andrés Medina (1975: 216) como el riesgo de un “colonialismo intelectual”, entendido como “la aplicación mecánica de teorías y esquemas clasificatorios procedentes de teorías y esquemas clasificatorios procedentes de la etnología europea y norteamericana”. Y segundo, nos encontramos con el temor y la natural reticencia de los sanmiguelenses ante la intromisión a la vida privada por parte de una persona ajena a su familia. A esto se añade la idea de que en nuestros ámbitos urbanos, la tecnocracia y la burocracia aparentemente sustituyen las relaciones familiares y la civilización industrial supuestamente conduce a una estructura social impersonal, deslocalizada, burocrática y racional. Sin embargo las relaciones de parentesco siguen cumpliendo con funciones específicas en cada contexto, estableciendo grupos sociales y los roles que se desempeñan al interno de tales grupos. Consideremos además que en la actualidad otras instancias o instituciones como el Estado y la Iglesia cumplen con algunas de las funciones que tenía el parentesco (Segalen, 2007.43-44), y que en México se percibe una simplificación en las relaciones familiares, al facilitarse el predominio de los núcleos familiares por encima de las familias extensas (Bazán, 2007). Ante esta situación nos preguntamos con Segalen (2007: 39-58) si ¿existe todavía un lugar en la etnología contemporánea para el parentesco? Ante lo cual, la misma autora ofrece algunas pistas: destaca la importancia y la complejidad de la tarea del etnólogo que busca “hacer hablar el parentesco” en su propia sociedad; y subraya que su papel consiste en “poner en evidencia estructuras ocultas, frecuentemente inconscientes e incluso negadas a nivel colectivo. Su tarea ha sido revelar las formas y los usos del parentesco, a sabiendas de que existen otras dimensiones de lo social con las cuales éste se articula” (Segalen,

2007: 44). David Robichaux (2005a: 88) por su parte, sugiere que “en lugar de discutir cómo fue el caso en el pasado o si tal o cual institución o conjunto de relaciones sociales se basan en el parentesco, tal vez sería mejor preguntarse ¿qué papel juega el parentesco en esas relaciones sociales?” Este planteamiento significa un giro en la forma de abordar el parentesco, con estudios, no de parentesco tal y como este campo fue convencionalmente delimitado sino mediante estudios con un componente de parentesco.

Con estas consideraciones o presupuestos hemos decidido enfocarnos en el conocimiento de las familias que constituyen el barrio de San Miguelito, asumiendo además un concepto propuesto por David Robichaux (2005b: 193) que describe el parentesco como “un conjunto de principios culturales subyacentes o un guión para actuar en ámbitos determinados de la vida –la cual jamás existe sin ‘respuestas pragmáticas’ y ‘contingencias’”. Se trata de un concepto que tiene la desventaja de ser muy abstracto y por lo tanto muy amplio, pero que nos permite retomar elementos tanto de las propuestas que se centran en la filiación o descendencia, la formación de grupos y su funcionamiento, como de las que ponen mayor énfasis en el matrimonio y las alianzas o grupos que de él derivan. De esta forma, asumimos con Rodney Needham que el parentesco tiene que ver con: “la asignación de derechos y su transmisión de una generación a la siguiente.../... de manera notable con derechos de membresía en grupos, la sucesión de cargos, con la herencia de propiedad, la localidad o la residencia, el tipo de ocupación” (en David Robichaux, 2005b: 207).

Es también importante considerar los vínculos establecidos entre los mismos habitantes del barrio o de estos con personas “de fuera”, establecidos y fundamentados a través de algunas ceremonias religiosas, que corresponden a las situaciones que en otros contextos han sido resaltadas con el concepto de *parentesco ritual* o *compadrazgo*. Para ello nos acercamos a las prácticas rituales de tipo doméstico, algunas de ellas relacionados con el ciclo de vida de los

sanmiguelenses y otras con el ciclo comunitario marcado con la influencia de la Iglesia Católica. Las fiestas familiares son entonces un campo propicio para comprender este tipo de relaciones, como lo sugiere David Carrasco Rivas y David Robichaux (2005: 461): “Los festejos de los grupos familiares contribuyen a establecer, movilizar y afianzar los lazos de compadrazgo y parentesco a la vez que promueven un sistema de reciprocidad e intercambio entre patrilíneas limitadas localizadas” (ver también: Jáuregui, 1982: 184-185).

Mediante la noción de “familias de barrio” queremos expresar algunas características de las relaciones de parentesco, su vínculo con ciertas prácticas rituales y la forma directa o indirecta de incidir en la construcción del sentido de barrio. En fiestas religiosas que analizamos en el capítulo cuarto, así como en muchas otras, que aquí tan sólo menciono, realizadas en ámbitos domésticos, como la del Niño Doctor (30 de abril), de La Santa Cruz (3 de mayo) o los altares a la Virgen de Guadalupe en las calles, ante imágenes pintadas en las paredes y veneradas principalmente los días 11 y 12 de diciembre, observamos como un aspecto sobresaliente, la cooperación de diversos integrantes de las familias, a pesar de que muchos de ellos no vivan en el barrio.

De todas estas consideraciones lo que surge es una serie de dudas y preguntas, las cuales podemos responder a la luz de algunas prácticas de los habitantes del barrio de San Miguelito, entre las que sobresalen las relaciones de parentesco, dando lugar a formas particulares de organización social si no en todo el barrio, por lo menos en algunas de las áreas donde se concentran los habitantes con mayor arraigo. En este contexto queremos destacar ¿Cuál es el lugar o papel que ocupa la noción de “casa paterna”? ¿Cuáles son las responsabilidades religiosas que se transmiten de una generación a otra? ¿Qué implicaciones tiene en la vida familiar el hecho de que los hijos de sanmiguelenses se vayan a vivir fuera del barrio? ¿En qué situaciones de la vida social, las relaciones familiares se complementan con el compadrazgo? Y en términos

generales ¿Qué normas se perciben en cuanto a las prácticas o modos de concebir las relaciones de parentesco?

5.4. Vida de barrio

Retomando la cuestión central de esta investigación, que se refiere a la búsqueda de rasgos particulares del barrio, no en cuanto territorio sino en cuanto forma de vida, propongo que a partir de las prácticas rituales, la organización comunitaria y las familia de barrio, podemos asomarnos a cuestiones más profundas que se hacen presentes de manera transversal en cada uno de los conceptos mencionados y que nos permiten entrever “la concepción que tienen los miembros de una sociedad acerca de las características y propiedades de su entorno”; o bien, “la manera en que un hombre, en una sociedad específica, se ve a sí mismo en relación con el todo”. Lo cual ha sido conceptualizado con el término cosmovisión (Andrés Medina, 2001: 79).

Acerca de este concepto, Portal Ariosa advierte que no se trata de una visión del mundo de uno u otro individuo, sino de una estructura simbólica compartida por un grupo social. Pero no por ello dejan de tener una importancia considerable los individuos pertenecientes a una determinada colectividad, pues no se trata de una homogeneidad absoluta en la que desaparezca la persona, como un ser único e irrepetible. En esta perspectiva se integra el papel de la vida ordinaria, pues de otra manera se trataría de un fósil teórico que nada tiene que ver con la vida presente. En cambio, el diario devenir de un pueblo le da a su propia visión de la vida una dimensión dinámica, creándose una reciprocidad o influencia circular, pues la cosmovisión en cuanto construcción mental se crea a partir de la praxis cotidiana y al mismo tiempo, las conceptualizaciones relacionadas con el mundo y con la vida generan los prototipos y la normatividad que rigen la praxis ordinaria. López Austin (2012), en su descripción de la cosmovisión logra asumir la presencia de individualidades y propone que se trata de un ámbito

que permite la comunión entre lo heterogéneo, lo cual es relevante para comprender una sociedad tan abierta como lo son los barrios urbanos actuales:

La cosmovisión no es —ni colectiva ni individualmente— la homogeneidad total en las percepciones e interpretaciones del cosmos, ni en los sentimientos y actitudes frente al cosmos. La cosmovisión es, en cambio, el ámbito en que el pensamiento heterogéneo de sus constructores puede establecer la comunicación, llana o ríspida, pero por necesidad inteligible.

Entre las inconveniencias de usar un concepto que se ha utilizado preferentemente en ámbitos de tradición mesoamericana en los que se comparte una lengua y un pasado histórico, encontramos la movilidad de la vida urbana que impide la presencia de sustrato histórico común, las relaciones cercanas desvanecidas y el hecho de que desde hace mucho tiempo se ha perdido en el barrio la actividad agrícola, no sólo en cuanto actividad económica, sino también como referente comunitario. Sin embargo, al identificar una vida de barrio con características diferenciadas de otros sectores de la ciudad, podemos intuir que permanentemente se reconstruye un orden y unos preceptos u orientaciones que se aceptan, se rechazan o se aceptan a medias, pero que en esa dialéctica permiten una autoidentificación como barrio. En este sentido considero la posibilidad de abstraer y sintetizar tales elementos en el concepto de cosmovisión barrial o vida de barrio.

López Austin (2001: 63) define la cosmovisión como “un conjunto de representaciones colectivas y de principios de acción de amplitud global, un verdadero macrosistema que incluye, sistematiza y explica todos los sistemas que lo componen”. Posteriormente en un nuevo concepto agrega otros elementos como la imposibilidad de una coherencia absoluta, la historicidad de la conceptualización y la amplitud del material psíquico con el que se construye una determinada aprehensión de sí mismo y su entorno: “sensaciones, percepciones, emociones, pensamientos,

imágenes, recuerdos e intenciones”. Asumiendo estos elementos la define como: “un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con los que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística” (López Austin, 2012).

Con este planteamiento, de acuerdo con otros autores, López Austin toma distancia respecto al concepto de cosmología, procedente de la antropología cultural y se ubica en la tradición de la filosofía historicista alemana. De igual forma Andrés Medina (2001: 155) señala que se trata de un “marco general que otorga significado a la totalidad de las expresiones culturales”. No así Melville J. Herskovits quien coloca la religión como una abstracción de mayor amplitud en la que se ubican también las percepciones culturales de la naturaleza, las creencias y las explicaciones del mundo y del lugar que el hombre ocupa en el universo⁹. Y en el mismo sentido Johanna Broda (2001: 16), quien define la cosmovisión como “una visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre”. Señala también que este término “alude a una parte del ámbito religioso”. Broda se sitúa más cercanamente al concepto de cosmología, es decir, se trata de una visión que se ubica junto a una serie de categorías de similar importancia como la organización social y la organización político-religiosa.

En nuestra perspectiva historicista en cambio, la vida de barrio no es entendida como una suma de elementos, sino como un marco de referencia integral para sus habitantes, que aunque en ocasiones sea asumido por los individuos de manera inconsciente no significa que se trate de algo irracional. De esta manera propongo la construcción de un concepto cercano al de cosmovisión,

⁹ “De cualquier modo que el hombre defina el universo, en todas partes emplea la religión para encontrarse y mantenerse dentro del esquema de las cosas. Este esquema de las cosas, tal como está expresado en las creencias de todo pueblo, es su cosmología” (Melville J. Herskovits en López Austin, 2012).

de acuerdo a como éste se concibe en la tradición mesoamericanista, considerando la presencia de “una especie de matriz espacio-temporal en la que se inscribe el conjunto social, en este caso la comunidad, y desde la cual reproduce y recrea la cultura” (Andrés Medina, 2001: 94).

6. Cerrando el círculo o la interrelación de conceptos

A propósito del análisis de los fenómenos religiosos y por lo tanto del ritual, Clifford Geertz señala que los símbolos religiosos son dramatizados en ritos o en mitos conexos y que se trata de una síntesis de lo que se conoce sobre el mundo, la calidad de la vida emocional y la manera que uno debería comportarse mientras está en el mundo (Geertz, 1995: 118-120). A través de los datos etnográficos que aquí presentamos buscaremos la interrelación de estos elementos; se trata de un planteamiento en el que se concibe un fuerte vínculo entre los ritos, las creencias y los aspectos normativos en una determinada religión:

Los ritos y la creencia religiosa se enfrentan y se confirman recíprocamente; el ethos se hace intelectualmente razonable al mostrarse que representa a un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe, y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión (Ibídem: 118).

En esta perspectiva los aspectos simbólicos del ritual nos permiten la comprensión del vínculo entre los valores, el orden en el mundo y las significaciones necesarias para que el individuo pueda interpretar su experiencia y organizar su propia conducta. Sin embargo, se trata de una realidad mucho más compleja que se expresa también mediante otros símbolos, como sugiere el mismo Geertz (1994: 119):

La concepción que un pueblo tiene de la vida aparece en muchos otros ámbitos de su cultura, y no sólo en su arte. Aparece en su religión, en su moralidad, en su ciencia, en su comercio, en su tecnología, en su política, en sus diversiones, en su derecho, incluso en la forma en que organizan su existencia cotidiana.

Insistiendo en la condición cultural de los sujetos y por lo tanto en lo simbólico, la propuesta de Geertz es importante por el vínculo que se establece entre rituales, creencias y comportamiento social; entendido este último como un sistema de normas y valores. Lo cual es expresado también en el concepto de cosmovisión que propone Neyra Alvarado (2004: 14); se trata de un “sistema construido a través del esquema de representación del mundo, mediante los rituales efectuados por los miembros de una sociedad”. En este sentido, la vida del barrio es constituida por el comportamiento aprobado por quienes comparten una misma visión del mundo y de la vida y que podemos ver reflejada en los rituales sanmiguelenses. Esto es lo que pretendo desplegar en los siguientes capítulos.

Capítulo II

El barrio y su fiesta patronal. Prácticas rituales en San Miguelito

Introducción

Mi primer encuentro de manera sistemática, con el barrio de San Miguelito fue en septiembre del año 2010. Aunque ya tenía conocimiento de sus fiestas patronales, fue hasta esa ocasión cuando pude tener una visión integral de las actividades que incluía. En un sentido pragmático, su fiesta patronal constituyó un tiempo-espacio apropiado para iniciarme en el conocimiento de este barrio. Asimismo en un plano conceptual, la fiesta patronal integra un conjunto de eventos, que constituyen un ámbito privilegiado para adentrarnos en la “vida barrial”, en cuanto que se trata de expresiones peculiares dotadas de significado para los pobladores de San Miguelito y para las personas que habitando otras áreas de la ciudad, mantienen un fuerte vínculo con el barrio.

Atendiendo a la importancia que tienen los mencionados festejos para los habitantes de nuestra área de estudio, planteo enseguida la descripción de una serie de actividades que sólo pueden ser comprendidos a la luz del sentido que los sanmiguelenses les otorgan. Se trata de acciones que se realizan en el barrio, que directa o indirectamente reflejan la forma como se concibe, ordena y utiliza un espacio y que tienen como referencia o motivación el hecho de reconocer que un determinado territorio y sus habitantes se encuentran bajo la protección y guía del arcángel San Miguel. En algunos casos se trata de acciones espontáneas y aisladas, y en otros, de eventos formalizados u ordenados culturalmente en el contexto del barrio y que por lo tanto los sanmiguelenses identifican con términos específicos: los convites, “la bajada”, las serenatas, las entradas de cera y la pólvora, entre otros. Se trata de actividades realizadas anualmente, durante los meses de julio, agosto y septiembre; de tal forma que, aunque la fiesta patronal es el

día 29 de septiembre, aquí estaremos también considerando aquellas que se llevan a cabo semanas e incluso meses antes de tal fecha. Esta serie de prácticas puede ser abordada desde distintos enfoques conceptuales, y por lo tanto obtener diferentes percepciones: una expresión cultural, un contexto festivo, un campo para las dinámicas del poder o un conjunto de acciones evangelizadoras por parte de la Iglesia Católica. En este caso, pretendo observar tales expresiones como un aspecto cultural de los pobladores de San Miguelito y relacionado por lo tanto, con la construcción del barrio como forma de vida. Pondremos especial énfasis en las acciones con posibilidad de ser analizadas y explicadas a través del concepto antropológico de ritual. La fiesta que aquí nos interesa, en el año 1994 era descrita con estos términos:

La fiesta patronal reviste mayor solemnidad que la fiesta titular se celebra novenario y fiesta es decir el novenario termina la víspera de la fiesta y la fiesta tienen solemnidad especial, en los días del novenario participan las asociaciones piadosas con entrada de cera a las 6 p.m. y rezo del rosario y en los 6 últimos días del novenario toman parte los llamados cuarteles a cargo de los mayordomos de los mismos, un mes antes hacen lo que se llaman los convites que consiste en llevar casa por casa las invitaciones y programas para la fiesta acompañados de la música y cohetones, posteriormente 8 días antes de que principie el novenario, tiene lugar la BAJADA de San Miguel Arcángel con el fin de ponerle vestido nuevo, abrillantarlo su casco que es de plata, ponerle nuevas plumas que son de avestruz, la balanza que lleva en su mano izquierda también se abrillanta que es de plata y se coloca al frente del altar mayor ese mismo día es el recorrido que consiste en llevar por varias calles del barrio la imagen peregrina de San Miguel Arcángel acompañada de la Banda de música de viento y tambora de la banda de guerra de la parroquia la acompañan un buen grupo de vecinos o feligréses llevando flores, arrojándole confeti, serpentinas y terminando nuevamente en el templo parroquial los cuarteles organizan el día que

les toca su serenata que consiste en un recorrido con la banda de música durante la noche comenzando frente al templo parroquial a las 9 p.m. con un alegre repique y cohetones sin faltar la tradicional marmota que es un farol gigante acompañado de los achones que son dos que llevan triples luminarias de aparatos de petróleo para recordar aquellos tiempos en que no se contaba todavía con el alumbrado público, por la tarde a las 3 p.m. nuevamente sale la música rumbo al cuartel a reunir a la gente que viene en peregrinación a su entrada de cera [*sic*]. (Parroquia de San Miguelito, 1994).

Incluyo aquí esta descripción, al inicio del presente capítulo, porque de manera sintética aborda los aspectos centrales que conforman los festejos patronales del barrio y al mismo tiempo, aunque se trata de un texto reciente, nos permite constatar algunas transformaciones que han ocurrido en los últimos tiempos. Descripciones como esta y sobre todo las narraciones que hacen las personas mayores del barrio, recordando los años anteriores en contraste con la forma en que se realizan los festejos sanmiguelenses actualmente, nos posibilitan ver tales eventos en su dimensión dinámica, como algo cambiante, integrada con elementos que perduran, otros que desaparecen y otros más que se incorporan. Algunos dejan de realizarse durante uno o varios años, pero permanecen latentes para volver a presentarse cuando las condiciones del contexto lo permitan. Y no es que se pretenda aquí un trabajo comparativo, sin embargo una perspectiva histórica nos ayuda a comprender tanto su carácter cambiante como los aspectos estables. Afortunadamente podemos contar con valiosas descripciones de la fiesta patronal de San Miguelito, como la hecha por David Madrigal (2006) refiriéndose a los años 2003-2004; y de igual forma los relatos desde la historia oral en los que Rocío Orozco (2010) retoma su versión del año 2008. La información que ofrecen estas investigaciones tiene especial relevancia al lado del trabajo etnográfico que he realizado durante los festejos patronales del barrio en sus versiones 2010, 2011, 2012 y 2013.

Una de las mayores transformaciones en los últimos años es la desaparición de las mayordomías y posteriormente también de los llamados cuarteles¹⁰. En el año 2005, los mayordomos fueron desconocidos por el párroco de San Miguelito, cuando éste les pedía que, al igual que los distintos grupos parroquiales trabajaran bajo su coordinación y le rindieran informes en cuanto al manejo de dinero, lo cual no les pareció bien, pues siempre se habían manejado con autonomía en algunos aspectos de la organización de la fiesta patronal, algunos se negaban o simplemente hacían caso omiso. Esta situación de conflicto llevó al párroco y al entonces presidente del consejo parroquial a tomar la decisión de organizar ellos directamente los festejos (entrevista a ex presidente de consejo parroquial, 29 de septiembre de 2012).

De manera pública y formal, la institución parroquial había desconocido las mayordomías. En ese momento, los nuevos organizadores no pensaron en hacer desaparecer los cuarteles sino que siguieran adelante y que al frente de cada uno de ellos estuviera un nuevo grupo de personas. Pero, ¿quiénes asumirían las tareas de los mayordomos? La propuesta inicial del párroco era que los encargados de cada sector¹¹ ayudaran en la organización de los festejos, sobre todo a pedir la cooperación económica del barrio. Sin embargo, muchas de “las personas de los sectores” no aceptaron esta propuesta, “tenían demasiado trabajo” en lo que venían realizando, estaban ya cansados por sus años de servicio y eran por lo general mujeres de

¹⁰ No existe evidencia que los cuarteles de este barrio hayan comenzado, como lo reporta Rocío Orozco (2010) en el año de 1896 a propósito de la división decretada por el Conde de Branciforte para la Ciudad de San Luis Potosí pues en esa estructuración no se incluían los pueblos extramuros. En el caso de San Miguelito probablemente se trata de la división en cuarteles realizado por el Departamento de la Estadística Nacional en 1929 como parte de los preparativos para el Censo General de Habitantes, a realizarse el año siguiente. En los años sucesivos a este censo se comenzó a trabajar por cuarteles en el aspecto religioso, así lo indican las invitaciones o programas de la fiesta patronal de 1932, 1933 y 1935. En esos años podemos ya observar una división muy cercana o semejante a los “los cuarteles”. Las parcialidades que integraban la organización comunitaria de ese tiempo son las que posteriormente conformarían las mayordomías, con su respectivo territorio: Bolívar, Independencia, Xicotécatl, Vallejo y 5 de mayo; pero en lugar del término cuartel se utilizaba la expresión: “vecinos de la calle (Archivo de la Parroquia de San Miguelito. S. Luis Potosí-comienza el 24 de junio de 1929 y termina el 11 de mayo de 1936).

¹¹ La parroquia fue dividida en 19 sectores en el año 1981 con el fin de congregarse a sus respectivos habitantes para el rezar el rosario, durante octubre, mes dedicado a esa oración en la Iglesia Católica. Este trabajo fue realizado a instancias de un sacerdote que en ese tiempo era vicario en la parroquia de San Miguelito: Miguel Cadena; así lo recuerda la Sra. Martha Gómez, responsable de este trabajo desde sus inicios (entrevista, 28 de octubre de 2012).

avanzada edad. Además, me parece que no era fácil compaginar dos formas de organización territorial sobrepuestas, como tampoco era sencillo para ellos renunciar a una forma de organizar sus actividades relacionadas con la evangelización, pues aunque conocían la existencia de los cuarteles, ellas durante 24 años se habían dedicado a darle identidad a cada uno de sus sectores; sería como renunciar al fruto de un prolongado esfuerzo personal. Hasta el año 2005 venían coexistiendo cuarteles y sectores como formas distintas de organizar un mismo territorio. Los sectores eran utilizados en los diversos “trabajos pastorales” todo el año excepto durante los meses en que los cuarteles eran reactivados para la fiesta patronal. Ante esta situación, algunas personas cercanas al trabajo parroquial mostraban cierta inconformidad al señalar que mientras ellos trabajaban todo el año, los mayordomos únicamente participaban en los festejos anuales (entrevista a integrante del consejo parroquial, 6 de julio 2012).

Al no verificarse la mencionada idea de sostener la realización de los festejos patronales en la ya existente estructura de sectores, surgió la figura de los “colectores”, los cuales realizarían una parte de las tareas que anteriormente tenían los mayordomos. Concretamente les asignaron la función de pedir cooperación por las calles del barrio, visitando cada uno de los hogares y entregar como comprobante un boleto por cada cinco pesos que las personas donaran, con el derecho a participar en una rifa el día 29 de septiembre. Los voluntarios que se querían apuntar como colectores debían acudir a una reunión inicial y posteriormente pasar a la notaría parroquial a recoger los boletos-comprobantes; ahí mismo harían entrega del dinero que lograran coleccionar¹². El párroco llevaba el control de gastos y cooperaciones, mientras que el presidente del consejo parroquial se encargaba de coordinar diversas actividades fuera del templo: recorridos, altares, serenatas, etc. En este tiempo no había encargados de cuartel, toda la tarea organizativa se

¹² Por cada cinco pesos que los sanmiguelenses aportaban como cooperación para la fiesta patronal, los colectores les entregaban un boleto que les daba derecho a participar en una rifa que se efectuaba el 29 de septiembre. Esta misma práctica la realizan actualmente los coordinadores de zona y sus colaboradores. Generalmente lo que se rifa es una imagen de San Miguel o de algún otro santo.

centralizó entonces en la estructura parroquial. De cualquier forma, los cuarteles siguieron presentes durante algunos años más hasta que finalmente en el año 2010 fueron suprimidos por el párroco, para dar lugar a otra forma de estructurar el territorio parroquial y de encauzar el desarrollo de los eventos comunitarios relacionados con la fiesta patronal. Cinco de estos cuarteles se organizaba en torno a una de las calles principales, respectivamente; mientras que el sexto, el de San Miguel, abarcaba una zona en la que se ubicaban las colonias de más reciente creación. Su distribución la podemos apreciar en la figura número 4.

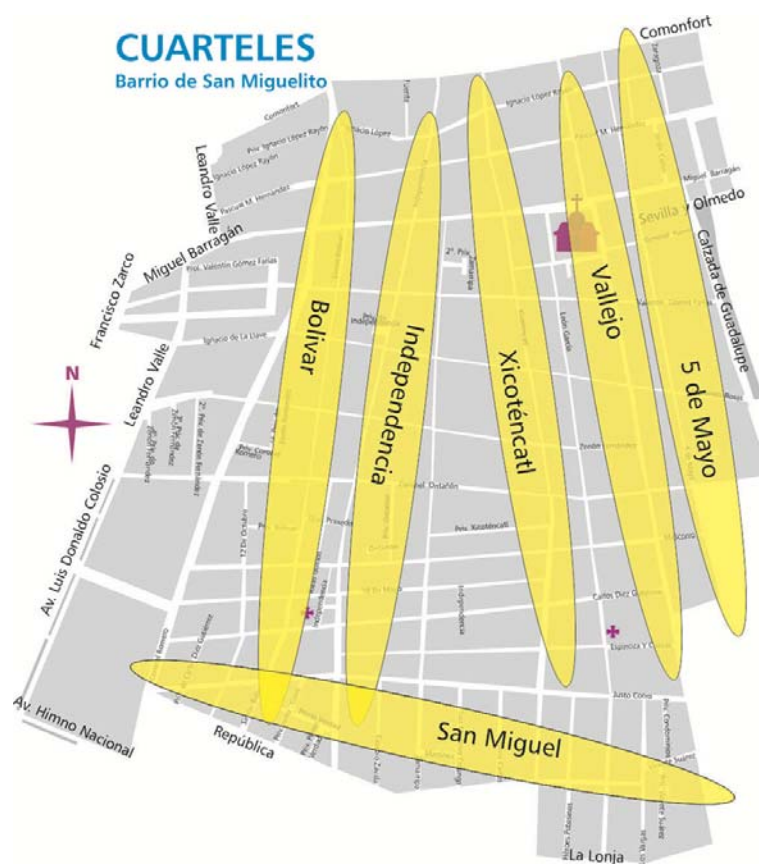


Figura 4. Cuarteles del barrio de San Miguelito. Vigentes hasta el año 2009 en la organización de sus fiestas patronales. Fuente: Elaboración propia, con material de INEGI.

Al desaparecer los cuarteles, la parroquia fue dividida en ocho zonas y nombraron personas para que estuviera al frente de cada una de ellas, denominándolos coordinadores de zona. Éstos tenían el compromiso de buscar quien les ayudara a coleccionar la cooperación en cada una de las manzanas que abarcaba su territorio. Hubo personas que sí estuvieron dispuestos a

colaborar, pero en ese año no se logró que hubiera representantes en todas las cuadras. Todavía en los primeros meses del año 2012 párroco y presidente del consejo parroquial se dieron a la tarea de buscar quien ayudara a pedir la cooperación anual entre sus vecinos. Esto se logró casi en su totalidad para el mes de julio de ese año, cuando se llevó a cabo la primera reunión del párroco con estas personas, para organizar la fiesta patronal. Al estructurarse las zonas con su respectivo coordinador y sus encargados de manzana, el cargo de los colectores desapareció, pues la función que éstos habían realizado durante los años anteriores, sería asumida por los integrantes de la nueva organización¹³. En la figura 5 podemos observar la división del territorio parroquial en las mencionadas ocho zonas.

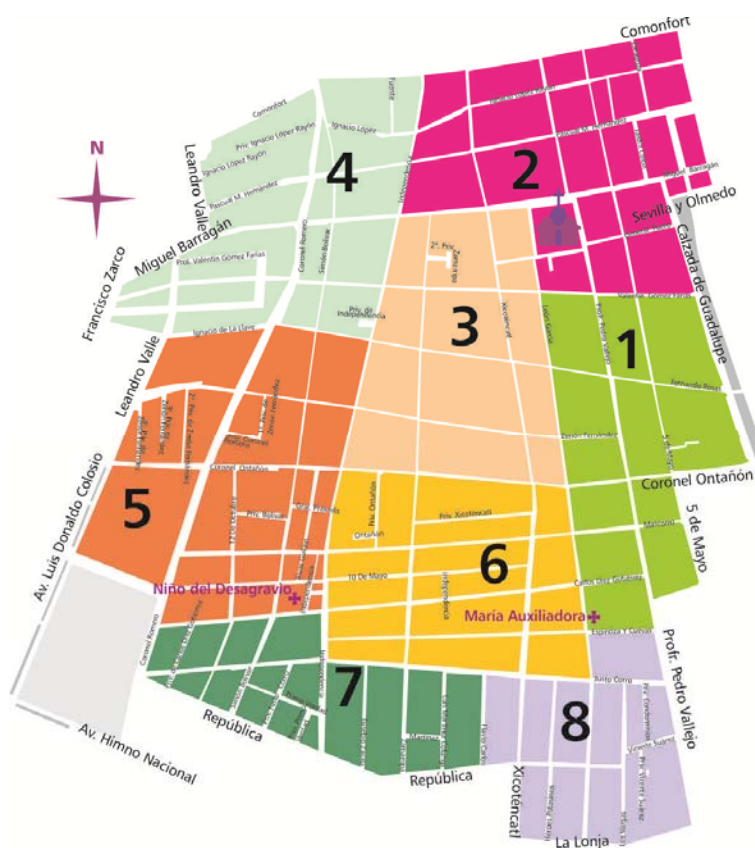


Figura 5. Zonas de la Parroquia de San Miguelito. Vigentes a partir del año 2010, para la organización de las fiestas patronales y otras actividades comunitarias. Fuente: Materiales de difusión de la Parroquia.

¹³ Los “coordinadores de zona” y “encargados de manzana” suplieron a los “colectores” en la tarea de reunir la cooperación económica de sus vecinos, pero en muchos casos se trataba de la misma persona, quienes se integraron a la nueva estructura organizativa de la parroquia. Actualmente, tienen además otras funciones encaminadas a ser intermediarios entre el párroco y “los feligreses” para la realización de distintas actividades, como las posadas navideñas, que desde el año 2011 también se organizan en cada una de las ocho zonas.

Otro de los cambios recientes tiene que ver con el surgimiento de un grupo de jóvenes denominado “los Guardianes de San Miguel”. Desde el año 2005 cuando los mayordomos se retiraron de la organización de la fiesta hubo un grupo de cinco jóvenes que colaboraron con el presidente del consejo parroquial, cuya tarea principal era trasladar y estar al cuidado del santo patrono en los distintos recorridos o traslados. Dos años después, “para motivarlos a seguir participando y para que ellos se identificaran como grupo”, el mencionado presidente del consejo les dio el título o nombramiento de “los Guardianes de San Miguel”¹⁴ (entrevista, 29 de septiembre de 2012). Cada año se han ido sumando integrantes, al grado de que para el año 2012 eran doce personas las que conformaban este grupo que más adelante describimos. El fundador de este grupo y ex presidente del consejo, en los últimos años se ha retirado un poco de la organización de la fiesta, pero coordina y acompaña a “los Guardianes” durante “la bajada”, mientras que en los demás momentos ellos mismos se organizan y trabajan en comunicación directa con el párroco y el actual presidente del consejo.

Otra tipo de transformación se refiere al ámbito en el que se llevan a cabo las actividades, es decir al contexto social. Una de las expresiones del cambio es la nueva configuración urbanística del barrio de San Miguelito. Numerosas construcciones que antes eran casa habitación han sido transformadas en comercios u oficinas, de tal forma que algunas áreas definitivamente han dejado de ser pobladas, para convertirse en una zona de negocios y despachos, ajena a la vida comunitaria, pues muchos de los doctores, abogados, contadores y comerciantes que colocan su centro de trabajo en este barrio, habitan en otras zonas de la ciudad; lo mismo sucede con la mayoría de sus usuarios o clientes.

¹⁴ El Sr. Francisco Méndez señala que con la creación del grupo de “Los Guardianes de San Miguel” él ha querido impulsar el trabajo de los más jóvenes, pues es necesario que el día de mañana, cuando los adultos ya no puedan trabajar, ellos continúen al frente de las fiestas (entrevista en su domicilio el día 24 de noviembre de 2012). Este grupo “recién creado” es ya mencionado por Orozco en las fiestas del año 2008 (2010: 51): “Otro cargo que se creó recientemente, fue el de guardián de san Miguel. Aquel que ostente dicho puesto, deberá vigilar e invitar a las personas a bajar y a cargar la imagen de San Miguel en las peregrinaciones de la fiesta patronal”.

El llamado “centro histórico” comprende actualmente gran parte de lo que alguna vez fue territorio de San Miguelito. Éste, fue un núcleo poblacional separado de San Luis Potosí, por lo cual era calificado como “pueblo extramuros”. Pero por su cercanía, muy pronto fue absorbido por la ciudad y sin embargo, podemos afirmar que sus transformaciones son muy actuales, puesto que la modificación de casas habitación en comercios y oficinas, especialmente en los extremos del barrio, es algo permanente y cada vez más notable. Esta situación da como resultado la convivencia entre dos formas de vida urbana: la vida tradicional y la vida urbana moderna relacionada con el centro histórico y con nuevas formas de urbanización. Algunas calles del barrio se han convertido en transitadas vías de acceso al centro de la ciudad y viceversa otras permiten salir y conectar de inmediato con otras avenidas centrales como la Himno Nacional y la Salvador Nava. Esto nos habla de un uso del espacio físico, más allá del que le dan sus habitantes y de posibles nexos entre el barrio y habitantes de otros puntos de la ciudad, algunos de ellos muy superficiales como el simple hecho de pasar diariamente por la calle Coronel Romero o por la Calzada de Guadalupe y otros anclados en lo más profundo de las personas como el hecho de vivir en un terreno (del sur de la ciudad) que les fue asignado por el hecho de que sus antepasados fueron habitantes originarios de San Miguelito y por lo tanto comprobaron que tenían derechos sobre esas tierras comunales.

Los nexos del barrio con las pequeñas localidades del sur de la ciudad se han ido transformando. De acuerdo al testimonio de personas mayores, todavía “hace unos 30 años”, la participación en las fiestas patronales de los pueblos vecinos era notable, especialmente recuerdan las entradas de cera de Tierra Blanca. Especial relación mantienen con el barrio algunos pobladores de las localidades que en el pasado pertenecieron a San Miguelito, así como de las colonias que se construyeron en lo que en un tiempo fue su territorio como la Graciano Sánchez y la Himno Nacional 2ª. Sección. El vínculo se percibe muy claro en la memoria de las

personas mayores, de ahí la importancia de algunas prácticas religiosas realizadas fuera del barrio, por diversos rumbos de la ciudad: visitas de las imágenes peregrinas de San Miguel, novenarios, velaciones y corridas de los Miguelitos, festejos el día 29 de septiembre en algunos hogares, rosarios, etc. Volveremos sobre este tema en el capítulo cuarto.

En lo descrito hasta este punto he querido presentar un esbozo de las transformaciones sobresalientes que se han presentado durante los años recientes en el contexto en que se realiza la fiesta patronal de San Miguelito. Al adentrarnos en lo particular de cada uno de los eventos que en ella se realizan, encontraremos transformaciones sobresalientes junto con otras casi imperceptibles. Sin embargo también es notable que algunas prácticas hayan perdurado a través del tiempo, a pesar de los amplios cambios que se han experimentado en la vida social. En ellas podemos constatar lo que Catherine Bell afirma de las actividades rituales: “A pesar de la evidencia del cambio [...] generalmente tienden a resistir el cambio y frecuentemente lo hacen más efectivamente que otras formas de costumbre social” (1997: 211). La dialéctica entre la transformación y la persistencia es una situación muy viva y siempre presente en la variada expresividad religiosa sanmiguelense. La afirmación de que “la inmutabilidad es la característica más importante de las prácticas rituales” debemos matizarla y analizar lo que perdura de frente a las constantes transformaciones. Más aún, trataremos de dar un paso adelante y describir cómo se percibe la fiesta patronal en sus dimensiones dinámica y persistente, y qué implicaciones tiene en la vida de barrio. Algunas transformaciones son más claras que otras en la memoria de sus habitantes y otras casi ocultas, que nos permiten concordar con Catherine Bell (1997: 210), quien señala que los ritos están cambiando todo el tiempo, de manera imperceptible pero homeostática.

Al describir algunas acciones relacionadas con la fiesta patronal en sus versiones 2010, 2011, 2012 y 2013 de frente a lo cambiante, estaremos destacando los aspectos más estables y persistentes y ubicando los rituales entre los elementos vinculados a estructuras profundas de una

determinada cultura. De esta forma, descubrimos un anclaje firme, construido a raíz del carácter sagrado del patrono del barrio y por la presencia de otras imágenes.

En este trabajo buscaremos, juntamente con “lo inmutable” y “lo sagrado” abordar otras características de los eventos y prácticas que pueden ser explicadas mediante el ritual. Asumir este concepto implica estar muy atentos para no ver las acciones como hechos aislados sino como procesos en los que consciente o inconscientemente participa una colectividad. En nuestro planteamiento, el ritual como herramienta de trabajo no se constituye en una “camisas de fuerza”, más bien se asume una apertura de frente a la infinita gama de posibilidades que se presentan en cada una de sus características. De esta manera, al considerar los polos opuestos de las propiedades rituales también queremos tomar en cuenta los espacios intermedios entre ellos, evitando así una simplificación dicotómica. Buscaremos por lo tanto, ubicar las acciones rituales como una participación muy variable dentro algunas escalas continuas de las que aquí señalamos sus extremos: sagrado-secular, social-individual, formal-casual, inmutable-cambiante, pautado-espontáneo, tradicional-nuevo, rutinario-improvisado, periódico-irregular y finalmente la eficacia simbólica de frente a una eficacia material, tecnológica o racional. También debemos de considerar que regularmente estas cualidades de las acciones no se encuentran aisladas sino muy unidas entre sí, propiciando situaciones humanas que también podemos colocar en una escala que va desde un tiempo-espacio ordinario hasta un tiempo-espacio de carácter especial o extraordinario.

Casi de manera generalizada las personas con mayor arraigo en el barrio, autodenominados sanmiguelenses expresan una percepción de su fiesta patronal en continua transformación y con tintes de decadencia. Entre lo que más se recuerda y añora se encuentran las entradas de cera que en las que participaban los habitantes de Tierra Blanca; “eran unas filas enormes y todos cargando sus bateas”, las serenatas que organizaban los mayordomos, “entonces

la serenata se terminaba hasta la una, dos o tres de la mañana” y los arreglos en las calles, “todos adornaban la fachada de sus casas con papeles blancos y rojos”. En el barrio de San Miguelito existe una valoración muy grande de los antepasados y de igual forma una añoranza o respeto por las prácticas que en su percepción, de ellos han sido recibidas. Los eventos sanmiguelenses de forma indirecta se presentan como antiguos, pues su realización no es la primera, es una continuidad de “lo que siempre se ha hecho”; pero no sólo tienen el carácter de antiguos, sino también de originales. En el “así debe ser”, “así debe hacerse” o “siempre se ha hecho de esa manera” encontramos una referencia a lo auténtico y a lo realizado persistentemente a través de los años, aunque no se conozca desde cuándo y quienes fueron los iniciadores.

La decadencia percibida en las prácticas actuales puede entenderse como una forma de valorar sus propios orígenes como pueblo. El tiempo actual es en este sentido siempre menos perfecto que el pasado, pero a pesar de ello los eventos actuales se constituyen en algo necesario para la vida barrial, pues aunque modificados o degradados expresan un vínculo con los tiempos primordiales, como lo sugiere Neyra Alvarado (1996: 15) en otro contexto: “El rito y el género ritual pone al descubierto mediante estructuras repetitivas, la concepción espacio temporal, donde el tiempo de la creación es recreado en el presente”. La razón de ser de estas prácticas es “porque siempre se han hecho” y más fundamental que su misma realización es su permanencia en la memoria de los habitantes, pero ¿cómo logran mantenerse en la memoria de las nuevas generaciones? Sólo mediante su participación en los eventos ceremoniales que, realizados de modo imperfecto, son complementados con los relatos de los mayores, los cuales refieren siempre el “cómo debieran ser”. Este es uno de los aspectos relevantes de las prácticas rituales para la reproducción del barrio, no como territorio, sino como forma de entender la vida, pues en cierto sentido, la decadencia del presente, por contraste, favorece la construcción en la memoria colectiva de un barrio ideal.

1. La proximidad de la fiesta

Durante los meses anteriores a la fiesta patronal la inmensa mayoría de los habitantes de San Miguelito siguen su ritmo de vida normal. Puede uno pasar por sus calles y jardines, y observar que el ambiente del barrio parece no tener nada de extraordinario. Pero algunas personas desde el mes de junio, cambian la rutina de su vida diaria y dedican gran parte de su tiempo a preparar algún aspecto de la fiesta; entre ellos el señor Enrique Arteaga Pineda y don Miguel Malacara. Este último contactando grupos de danza, escuelas de música, pianistas, grupos musicales y todo tipo de artistas para armar el programa cultural que se realiza en los días previos al 29 de septiembre, don Miguel lleva cuatro años como responsable de los eventos culturales. Don Enrique Arteaga, quien es el presidente del consejo parroquial desde el año 2010, cada año busca incrementar el número de las personas que participen o que ayuden los festejos del barrio y que éstos se difundan; para ello elabora algunas lonas y carteles y hace promoción en la radio, los medios impresos y en los canales locales de televisión. Desde antes de ser presidente del consejo el señor Arteaga impulsaba frecuentemente actividades de carácter cultural en la parroquia, con ocasión de navidad, semana santa, fiesta de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores, etc. A estas dos personas del barrio se añade el papel de los Guardianes de San Miguel cuyas funciones se han incrementado en los últimos años, en relación a la preparación de recorridos y el cuidado de la imagen; además, son los encargados de cambiarle la vestimenta al santo patrono. El párroco en turno por su parte, organiza la primera de las actividades anuales: la colecta para solventar los gastos, coordina el trabajo de las personas mencionadas y convoca a la primera “reunión de consejo” con el fin de asignar algunas comisiones.

Quienes encabezan la organización, en general son personas ampliamente conocidas en el barrio y que “se han metido de lleno” en el trabajo parroquial, principalmente desde que los mayordomos dejaron de participar. Don Miguel señala que su participación es una forma de

corresponder a Dios por lo mucho que inmerecidamente le ha dado, principalmente por haberlo rescatado del alcoholismo. Habiendo pasado el día 29 de septiembre, es destacable el agradecimiento que el párroco debe hacer, en público, en las misas dominicales, con gran asistencia de feligreses del barrio y de otros rumbos de la ciudad, a quienes colaboraron destacadamente en el desarrollo de los festejos. Es fundamental la relación que se establece entre la comunidad y los individuos que encabezan las actividades comunitarias, lo cual podría ser visto desde el muy difundido concepto antropológico del prestigio, pero en este espacio menciono a estas personas tan sólo con el fin de contrastar su dedicación extraordinaria con lo rutinario de la vida en el barrio.

Luego de estas primeras referencias de la fiesta, al interior de un pequeño círculo de personas, el número de los organizadores se incrementa a partir de la primera junta de consejo parroquial en la que los asistentes se enfocan a distribuir entre sí, las comisiones necesarias para “sacar adelante la fiesta”. Esto sucede a fines de junio o principios de julio, cuando el párroco convoca a quienes tienen algún cargo en la estructura parroquial: coordinadores de los grupos o asociaciones, coordinadores de zonas y responsables de manzana. De esta forma y con los avisos que los sacerdotes dan en las misas dominicales notificando a los sanmiguelenses que algunas personas pasaran a recoger la cooperación económica en sus hogares, el tema de los festejos septembrinos se hace presente en la vida del barrio de manera paulatina. En su discurso, el párroco insiste en que la fiesta es responsabilidad de todos, “la fiesta la hacemos todos”, fue el lema en los años posteriores al despido de los mayordomos. Además, al solicitar el apoyo económico, generalmente subraya algunos elementos que resultan muy costosos como son, la música, los cohetones y la pólvora (castillo).

En los meses de julio y agosto, externamente nada parece cambiar, pero al interior de los hogares y entre los vecinos, los festejos patronales se convierten en un frecuente tema de dialogo,

sobretudo añorando algunos aspectos o elementos del pasado. Las formas actuales de organizarse y de realizar la fiesta parecen no satisfacer a los vecinos: “antes era por cuarteles, ahora es un desorden con eso de las zonas; ya no sabe uno ni cuando le toca”; “antes participaba más gente, había mucha pólvora y música todo el día”; etc. Se percibe cierta resistencia a aceptar la forma actual de realizar la fiesta y sin embargo cuando llega el momento muestran su disposición para colaborar: recolectando la cooperación de sus vecinos, haciendo un altar a la puerta de su casa, ofreciendo algo de comer durante las serenatas, lo cual, por su carácter sagrado es denominado reliquia; o simplemente dando su aportación económica.

Por lo menos en la mitad de las 140 manzanas que aproximadamente conforman el barrio hay una persona encargada de pedir la cooperación. Esta persona, por cada cinco pesos que recibe, entrega un boleto que da derecho a participar en una rifa que se lleva a cabo el día 29 de septiembre; pero sobre todo, es una forma de llevar un control de los ingresos, implantada por el entonces párroco Tomás Ramírez Álvarez, en el año 2005. Para muchos habitantes del barrio es importante que pasen por su casa a pedir la cooperación; el descontento no hace esperar cuando “este año” o “en varios años” no pasan por algún domicilio a “juntar la ayuda”.

La primera de las actividades al exterior del grupo organizador, hacia la generalidad del barrio, es precisamente “la colecta” y se realiza a partir del mes de julio, después de la primera reunión con el párroco, que en el año 2012 fue el día seis del citado mes. En esta junta se entregaron los boletos a los coordinadores de zona quienes a su vez deberían hacerlos llegar a los encargados de manzana¹⁵ y éstos, a todas las personas que dan su aportación económica para la fiesta.

¹⁵ En el Libro de Actas del Consejo Parroquial (2007-2009: 13), en la reunión de 30 de julio de 2008, se menciona la iniciativa de pedir 150 pesos para la fiesta del año 2008, lo cual se haría mediante una carta que el párroco debería enviar a las familias, explicando el tiempo de la colecta y la cantidad. Sin embargo, se señala también que “esto es voluntario quizá muchas familias no puedan aportar esta cantidad de \$ 150.00 x 7 semanas.”

Anteriormente, el mayordomo y su equipo, cuyos integrantes eran denominados “ayudantes de mayordomo”, en su respectivo cuartel, gozaban de una relativa autonomía para organizar una serie de actividades al interno de su territorio. Su trabajo no era principalmente para la generalidad del barrio, sino para realizar los festejos en su propio cuartel: música, cohetones, pólvora (juegos pirotécnicos), recorridos, etc. Pero también favorecían los eventos comunitarios con las entradas de cera y su aportación económica para “la pólvora de la fiesta”. Para los mayordomos, de igual modo, la colecta era la primera actividad y la iniciaban generalmente a principios de julio¹⁶.

Como lo señalé anteriormente, a partir del año 2005 esta tarea la realizaron los colectores. Éstos, habiéndose reunido con el párroco, eran asignados para un determinado número de manzanas o bloques, que deberían recorrer casa por casa, durante un lapso de siete semanas. Desde el año 2010 esta tarea la realizan los coordinadores de manzana, quienes deben acudir a las casas del barrio llevando a la vista su gafete otorgado por la parroquia como una identificación ante sus vecinos de cuadra. Los mayordomos no necesitaban de tal credencial, en su propio cuartel eran reconocidos como personas autorizadas para pedir cooperaciones. Pero ya en los últimos años, cuando el párroco intentaba controlar más sus actividades, les dio una credencial reconociéndolos como mayordomos, las cuales, cuando se agudizaron los problemas en el año 2005, pidió que le fueran devueltas (entrevista a Teresa Manzanares Contreras)¹⁷.

¹⁶ Don Marcelino Castillo, a pesar de las críticas de los demás mayordomos, iniciaba la colecta desde el mes de junio abarcando generalmente quince semanas en las que visitaba a sus vecinos para recibir las pequeñas aportaciones (Cuaderno de apuntes personales de la Familia Castillo).

¹⁷ Anteriormente, cuando los mayordomos tenían que intervenir en algún territorio que no pertenecía a su cuartel, la parroquia los autorizaba, como consta en una carta de presentación que dio el Párroco de ese tiempo Tomás Ramírez Álvarez a los Sres. Ricardo Gutiérrez Ramos, mayordomo del cuartel Vallejo y Joel Palomares Orta, mayordomo del cuartel 5 de Mayo, como personas autorizadas para solicitar el apoyo económico para los festejos anuales, en una sección del cuartel Independencia (entre las calles Mascorro y Justo Corro). Lo anterior con motivo de que el mayordomo de este cuartel, el Sr. Raúl Del Valle Granados se encontraba enfermo. La carta está fechada el 6 de agosto de 2002. (Archivo de la Parroquia de San Miguelito, caja s/n).

Muchos sanmiguelenses recuerdan la eficacia de los mayordomos en la organización de los convites, las serenatas y las entradas de cera; aunque también algunos señalan que no hacían las cosas con claridad o transparencia, pero que a fin de cuentas sacaban adelante la fiesta con toda su experiencia y porque tenían mucha cercanía con los habitantes de su respectivo cuartel. Los organizadores de estos festejos eran identificados y reconocidos por el pueblo más allá de sus actividades cotidianas, precisamente como “los mayordomos” (entrevista a Martha Gómez, 28 de octubre de 2012). La gente recuerda que los convites y las serenatas se realizaban con mayor esplendor que ahora y que “había una mayor cooperación de la gente”. El ambiente festivo se verificaba en un ámbito más inmediato, cerca de su casa, creado principalmente con la música, el baile, la pólvora, la comida y los adornos en las calles.

Pero ahora “la gente ya no quiere cooperar”, es una constante afirmación de los sanmiguelenses que realizan la colecta. Sin embargo se puede constatar que algunas familias hacen gastos significativos durante las serenatas: ofrecen un vaso de ponche, café, refresco, agua de sabor, molletes, tortas, etc. Quizá el gasto más grande es cuando alguien compra toritos de pólvora para que sean bailados frente a su casa, algunos inclusive llegan a contratar una banda de música durante varias horas y de esta forma se propicia un ambiente de algarabía en “toda la cuadra”. En general, observamos que cuando las acciones se realizan como algo impersonal es poca la cooperación, pero cuando la acción permite que se destaque quién coopera y quién no lo hace, se percibe buena disposición para realizar grandes desembolsos de dinero: sea por lucimiento personal, grupal, vecinal o familiar, por un compromiso religioso, devoción al santo patrono o buscando cierto reconocimiento por parte de los vecinos. Estos aspectos relacionados con el prestigio forman parte de la vida comunitaria, pues en el actuar propio se tiene como referencia las acciones de otras personas realizadas en un ámbito cercano y comparable.

2. Los convites

Casi a finales de agosto durante toda una semana, los mayordomos realizaban una serie de recorridos por las calles del barrio para llevar “la invitación” a la fiesta a cada una de las familias. Cada mayordomo, con sus respectivos ayudantes, organizaban esta actividad en su propio cuartel haciéndose acompañar de la banda de música y quemando numerosos cohetones a lo largo del trayecto y en ocasiones fortaleciéndose con “alguna bebida” para aguantar los recorridos que duraban por lo menos cinco horas. “Los convites”, como era conocida esta actividad, tenían la intención de hacer llegar a todos los habitantes del territorio a su cargo, la invitación a la fiesta, pero también era ocasión para reunir aportaciones económicas, a pesar de que previamente ya habían realizado una colecta por los hogares sanmiguelenses. Esta acción realizada con la finalidad explícita de repartir las invitaciones y reunir aportaciones económicas, sobre todo por sus características festivas, marcaba el inicio de la temporada de eventos en honor del santo patrono. Los seis mayordomos principales acordaban, las fechas para realizar los convites en su respectivo cuartel, siempre de lunes a sábado, de tal forma que todo el barrio conocía este tiempo como “la semana de los convites”.

La invitación tenía un doble efecto, hacía sentir en todo el barrio el ambiente de fiesta marcando el inicio de una temporada extraordinaria y por otra parte se notificaba a las familias de eventos concretos, como lo podemos leer en una invitación del cuartel San Miguel del año 1986 (ver figura 6). De esta forma, la gente se sentía tomada en cuenta para participar en las actividades que se realizaban por las calles cercanas a sus casas. En cada uno de los cuarteles, el grupo de mayordomos encabezados por “el principal” y “sus ayudantes” organizaba una serie de acciones que se realizaban en su territorio: convite, serenata, misa, toritos, pólvora, etc.



Figura 6. Invitación del cuartel San Miguel, del año 1986. Fuente: Documento de la familia Castillo Manzanares

Desde el año 2005 ya no se realizan los convites; en su lugar, pero con marcadas diferencias, la parroquia hace llegar a todos los hogares del barrio el programa de la fiesta patronal. El término “invitación” fue sustituido por el de “programa”, y la usual forma de repartirlo fue más impersonal y sin un sentido festivo. Las personas responsables se dividían el territorio parroquial para llevarlo a todos los domicilios, se entregaba también en la misa dominical a la salida del templo y en algunos años se hizo en formato de cartel para pegarse en los comercios del barrio.

A partir del año 2010, al crearse las zonas, la entrega de programas se personalizó un poco, pues los encargados de manzana lo entregaban a sus propios vecinos. Además, el contenido del programa se fue modificando pues con la ausencia de los mayordomos y las actividades centralizadas en la parroquia, el programa incluyó no únicamente las iniciativas llevadas a cabo en cada una de las zonas, sino también las celebraciones religiosas y los eventos culturales

realizados en el templo y en el jardín del barrio. Pero en la sensibilidad de la gente lo principal es que el programe indique el día en que pasará por su calle la serenata, lo cual no aparece de manera comprensible, pues aunque éstos señalan cuándo le corresponde a cada una de las zonas, la inmensa mayoría de los pobladores no saben a cuál pertenecen. No les queda más que, preguntar a sus vecinos, llamar por teléfono a la parroquia, o bien, permanecer a la expectativa, escuchando a lo lejos la música de viento y los cohetones que anuncian el recorrido, con la esperanza de que pasen por su domicilio (entrevista, sanmiguelense anónimo, en la primera serenata del año 2012); este es uno de los aspectos pragmáticos del continuo tronar de la pólvora. Sin embargo, las familias que desean hacer un pequeño altar a la puerta de su casa, necesitan saber con anticipación ¿en qué fecha les corresponde la serenata? ¿Y si el recorrido pasará o no, por su domicilio? Problemas que no tenían en tiempo de los mayordomos, tanto por el trato cercano y frecuente que éstos tenían con la gente y porque cada año se mantenía el mismo orden y secuencia en las serenatas y demás recorridos.

Al entregar los programas, anteriormente los colectores y ahora los encargados de manzana, nuevamente piden a sus vecinos el apoyo económico para la fiesta; pero muchos no cooperan porque ya lo han hecho previamente. El programa, generalmente es una hoja impresa tamaño carta, en forma de díptico o de poster, anunciando las actividades religiosas dentro del templo: conciertos de pianistas, coros y orquestas, a lo largo de los días que anteceden el 29 de septiembre. De igual forma, los programas marcan la distribución o calendario de las entradas de cera, las serenatas, así como el calendario de eventos “culturales” que se realizan en el atrio parroquial, como las presentaciones de música romántica, rock, grupera, grupos de danza, etc.

En los habitantes del barrio, especialmente en los originarios del lugar y en los de mayor arraigo se percibe la importancia de recibir el programa. Si no lo reciben, lo reclaman a quien saben que “le ayuda al padre a repartirlos”. Muchas personas salen de su casa a recibirlo, ya con

su cooperación en la mano, otras, especialmente ajenas al barrio, permanecen indiferentes o simplemente no salen cuando tocan a la puerta de su casa.

Los convites constituyen una forma de sentirse pertenecientes tanto a la parroquia como al barrio. A través de estos programas la invitación llega no sólo a los habitantes del barrio, sino también a los integrantes de las familias que viven más allá de su territorio, por medio de sus papás o hermanos, quienes les comparten o comentan el programa; así se sienten tomados en cuenta para la fiesta. Muchas veces no están de acuerdo en la forma como se realiza los festejos, pero esto no los hace desvincularse, sino que el hecho mismo de comentarlo y reclamar lo que no les parece correcto, da cuenta de una relación entre el barrio y estas personas.

En el año 2012, los días 14 y 15 de septiembre, se volvieron a realizar los convites, lo cual fue muy bien recibido por algunos habitantes del barrio y cuestionado por otros que veían en esta actividad algo muy lejano a lo que hacían los mayordomos. Efectivamente el tiempo dedicado a esta actividad fue muy breve, el grupo de encargados de manzana debía recorrer su zona acompañados de una banda de música de viento a lo largo de una hora; enseguida la banda pasaba al territorio de otra zona y los encargados se apoyaban recíprocamente en esta actividad. No se pudieron abarcar muchas de las calles por falta de tiempo y además, señalaron algunos sanmiguelenses que faltó el repique de las campanas al inicio del convite. Otra diferencia respecto a los mayordomos fue el trato impersonal en la entrega de los programas, pues los colaboradores del párroco no tenían con los vecinos, la relación que aquellos habían construido a lo largo de muchos años de contacto.

Las actividades descritas hasta el momento las podemos englobar en tres momentos: organización interna, colecta y convites, los cuales tienen en común el hecho de constituir explícitamente una preparación para la fiesta patronal. De manera muy clara aparecen como

acciones en las que se buscan determinados efectos de manera planeada, es decir, en muchos de los participantes se refleja un actuar con un sentido práctico. Pero esto no impide que en otros se perciba una motivación más allá de lo meramente instrumental; totalmente de acuerdo a lo que señala Cazeneuve (1971: 19), “en el terreno de los hechos, el rito y el acto útil aparecen mezclados con suma frecuencia”. Por ejemplo, algunas personas que durante los convites llevan un bote o alcancía para pedir la cooperación de la gente que encuentran a su paso, también son movidas por el deseo de sentirse miembros activos de una especie de ejército celestial comandado por su capitán San Miguel.

Mucho se ha escrito acerca de la necesidad de trascender la separación total que se hacía entre las conductas rituales y las de carácter racional. Desde el año 1964 Edmund Leach (1975: 34-35) en su etnografía en las tierras altas de Birmania resaltaba el vínculo que existe entre las conductas rituales y las actividades tecnológicas cotidianas, señalando que incluso en los rituales litúrgicos altamente formalizados se pueden encontrar componentes técnicos. Superando de esta forma la visión planteada por Homans, la cual suponía la posible separación tanto de los diversos tipos de prácticas como de sus resultados: “las acciones rituales no producen un resultado práctico en el mundo exterior; esta es una de las razones por las que las llamamos rituales” (en Rappaport, 2001: 86). De ahí que, por lo menos se debe matizar la identificación de los rituales con las acciones simbólicas.

Además de esta consideración según la cual los rituales no existen separados de otras prácticas, tengamos presente que los rituales no son acciones inútiles, pues todas sus características nos hablan de que están dotadas de un sentido y que “cuando se realiza un ritual, no están sencillamente ‘diciendo algo’ sobre sí mismos sino ‘haciendo algo’ sobre el estado de su mundo” (Rappaport, 2001: 87). Los rituales tienen sentido y permanecen a lo largo del tiempo porque son necesarios para una determinada colectividad. Se trata “acciones tradicionales

eficaces” en términos de Marcel Mauss (2009: 140). Las pequeñas imágenes de San Miguel (los Miguelitos) que peregrinan de casa en casa en el barrio y en las colonias aledañas, “andan trabajando” –señalan los encargados-. Su trabajo consiste en una doble línea: “conquistando almas” y mediante una alcancía anexa en la parte inferior del capelo que las protege, “juntando la limosna” que las familias visitadas depositan como ofrenda. La cantidad reunida tiene significado especial para quien la ofrece pero también un valor material para los encargados para poder realizar los gastos en “su velación” que se hace en fecha cercana al 29 de septiembre. Más adelante regresaré sobre sobre el tema de los Miguelitos.

En cuanto a este tema de la eficacia en los rituales, parece haber un consenso general entre los teóricos que se trata de efectos logrados de manera distinta a las acciones de tipo causa-efecto. Goody define el ritual como “una categoría de conducta estandarizada (costumbre) en la cual la relación entre medios y fines no es intrínseca” (en Rappaport, 2001: 88); y de manera semejante Cazeuneuve (1971: 19) al proponer el rito como “un acto que se repite y cuya eficacia es, al menos en parte, de orden extraempírico”. La eficacia del rito entonces, como lo sintetiza Marcel Mauss (2009: 140) “nada tiene en común con la eficacia propia de los actos materialmente realizados. Se ofrece ante las mentes como algo del todo sui géneris, puesto que se considera que procede por entero de fuerzas especiales que el rito, por su propia capacidad, habría puesto en funcionamiento”. O como lo explica Roy A. Rappaport (2001: 88) “Si el ritual – en contraste con la técnica- llega a hacer algo, no lo hace con materia y energía actuando sobre materia y energía según las leyes físicas de causa-efecto, sino concentrando medios y fuerzas de otra clase sobre lo que es afectado”. Esta explicación respecto a la forma en que se producen determinados efectos mediante los rituales, ha sido generalmente aceptada, aunque con algunas reservas, pues se cuestiona el hecho de sustentarse en la diferenciación de lo simbólico y lo material, lo cual es un artificio del investigador o analista, ya que para los actores, en ocasiones el

mundo se presenta como “una mezcla de lo patente y lo escondido u oculto” en términos de Mayer Fortes (en Rappaport, 2001: 88-90). Esta búsqueda de lo oculto y cuya explicación supera el encadenamiento empírico a sus causas, nos lleva a la consideración de la carga simbólica que conlleva todo ritual, característica que todos los teóricos aceptan y que ha llevado a algunos autores al extremo de asumir como sinónimos símbolo y ritual. Sin embargo, aunque el aspecto simbólico en las prácticas rituales es quizá el más importante, su absolutización impide que veamos otras características.

En el caso del barrio de San Miguelito, más allá del sentido pragmático de las acciones arriba descritas, constituyen una especie de preámbulo para los festejos, que van preparando el ambiente festivo. Una vez llegado el mes de septiembre, la vida en el barrio adquiere un carácter extraordinario, marcando una referencia en el ciclo anual de las fiestas sanmiguelenses. Este efecto se logra gracias a la concurrencia de varios factores: la música de viento (la tatachunda), los cohetones, los repiques de campanas, los arreglos de papel en las fachadas de las casas, etc. El tiempo sagrado, diferenciado del fluir cotidiano, se va construyendo o se va intensificando a partir del mes de julio, cuando comienzan los preparativos. Sin embargo, la vida ordinaria continúa mientras se realiza la fiesta patronal. Los adultos tienen que ir al taller, a la fábrica o la oficina; los niños, adolescentes y jóvenes van a la escuela o acompañan a sus padres que salen de compras, y las señoras o señoritas hacen las labores del hogar y cuidan a sus padres enfermos o de edad avanzada, etc. Además, el carácter sagrado con el que viven los sanmiguelenses el mes de septiembre contrasta con los habitantes que siendo advenedizos en este territorio permanecen en la indiferencia o manteniendo cierta distancia respecto a las actividades comunitarias. Los rituales sanmiguelenses permiten apropiarse del tiempo y del espacio, modificándolo, nombrándolo, teniéndole como referencia: “septiembre, mes de las fiestas patronales”, y vinculándolo a fenómenos naturales como “un tiempo en el que siempre llueve”.

3. “La bajada”

Cada año, el segundo o tercer domingo de septiembre, la imagen grande del arcángel San Miguel, “la principal”, la que ordinariamente se encuentra en el templo parroquial, es llevada a realizar un recorrido por las calles del barrio. Un numeroso grupo de sanmiguelenses la acompaña y muchos otros salen a la puerta de su casa para verla pasar. Este recorrido se hace por las calles que se consideran las más importantes o en las que viven personas que apoyan fuertemente en los eventos anuales. Algunas de esas calles son las más transitadas. El trayecto seguido en el año 2013 lo podemos observar en la figura 7.

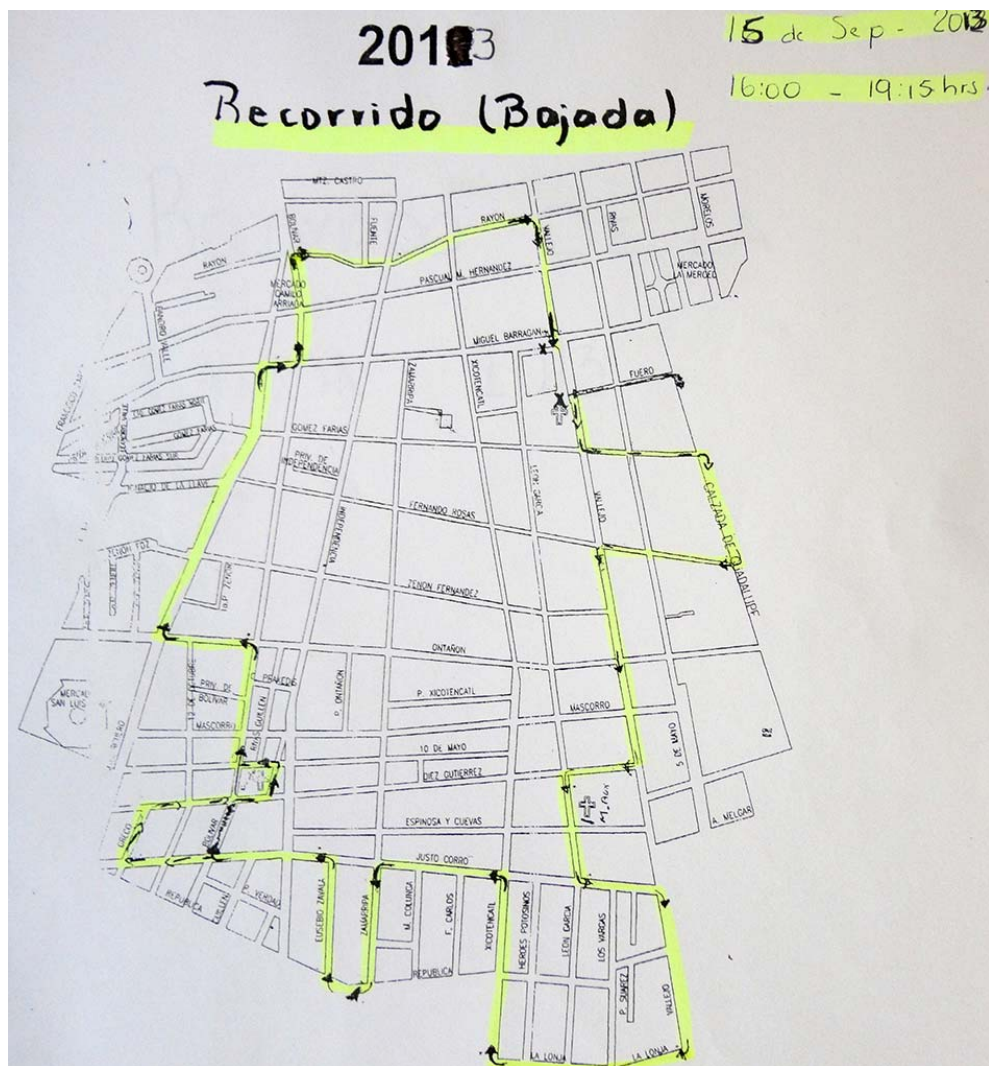


Figura 7. El recorrido en “la bajada”. En este croquis se puede observar la trayectoria que se sigue en este evento, la cual coincide aproximadamente con los límites de la Parroquia. Fuente: Documento de los Guardianes de San Miguel, 2013.

“En la bajada vamos siguiendo los límites del barrio”, señala uno de los organizadores (entrevista a ex presidente del Consejo Parroquial, 15 de septiembre de 2013). De varias formas la gente del barrio expresa la importancia que tiene para ellos el hecho de que San Miguel salga a visitarlos, pasando a la puerta de sus casas, aunque algunos muestran su desacuerdo porque “siempre pasa por las mismas calles”, expresan que todos tienen el mismo derecho a ser visitados por su santo patrono. Otros se conforman con saber que posteriormente, durante las serenatas, pasará por su casa “El Peregrino”.

La mencionada imagen del Peregrino es la que anteriormente sacaban “el día de la bajada”, posteriormente en la década de los 90 se comenzó a sacar “la principal”; para la gente fue un acierto hacer que su santo protector recorriera las calles de su barrio, a pesar de los riesgos que implica en cuanto que se trata de una figura antigua que puede resultar dañada; cómo de hecho ha sucedido, pues en una ocasión con los movimientos bruscos que en momentos implica el traslado perdió uno de los dedos de su mano derecha, pero enseguida fue restaurada.

Desde el año 2005 el entonces presidente del consejo el Sr. Francisco Méndez se hizo cargo de “la bajada”, actividad que anteriormente encabezaban los mayordomos. En éste, como en otros eventos de la fiesta patronal, se fueron incorporando algunos jóvenes que sobretodo apoyaban en las cuestiones de orden y logística, pero posteriormente al ser establecidos como un grupo formal denominado “los Guardianes de San Miguel”, fueron asumiendo de manera primordial, todo lo referente al traslado de la imagen, y aunque ésta es llevada en una camioneta, son ellos los responsables adornar el vehículo con algunas telas, alfombras y flores. En los años 2012 y 2013 también fueron los responsables de cambiar la vestimenta al santo y de limpiar los objetos que forman parte de su indumentaria: espada, casco y balanza. Su tarea principal, como ellos mismos lo expresan de manera explícita y a través de sus acciones, es el cuidado del santo patrono, como lo podemos ver en la figura 8.



Figura 8. Los Guardianes de San Miguel. Su destacada participación durante “la bajada”; excepto uno de ellos, se les puede observar uniformados con pantalón negro y camisa blanca. Fuente: Fotografías propias.

“La bajada” es uno de los eventos más esperados por los sanmiguelenses. En varios sentidos, marca el inicio de la etapa de mayor intensidad de la fiesta patronal, por eso también es importante que se escuche en todo el barrio el sonar de los cohetones y el repique de campanas. “La bajada” se observa como una acción mediante la cual, la imagen es dispuesta para sus festejos, la limpian, le cambian su vestimenta, y los objetos que forman parte de su indumentaria son abrillantados. Es bajada del lugar donde ordinariamente se encuentra y colocado en un lugar privilegiado, un altar hecho expresamente para la fiesta patronal, ya sea en el centro o en uno de los extremos del altar principal. “La bajada” significa también la presencia de San Miguel por algunas calles del barrio. Esto recuerda o pone de manifiesto su calidad ubicua en todo su territorio. El carácter sagrado del templo es difundido hacia las calles por donde la gente transita ordinariamente, las cuales, por este motivo son adornadas con “hilos de papel picado”, especie de banderines de papel o de plástico con la figura del arcángel, atados a un hilo que es colgado de un extremo al otro de la calle. Además, “la bajada” es de manera explícita un homenaje generalizado al celestial protector en las calles de “su comunidad”; y finalmente, marca el inicio del novenario y de las celebraciones o sacramentos realizados en el templo, con ocasión de la fiesta patronal. El término utilizado para este evento refiere un movimiento en un doble sentido: la imagen “es

bajada de su sede ordinaria” y colocada en un altar especial, se trata también de un día especial en que San Miguel “baja” hacia las diversas zonas que constituyen el barrio; “baja a cada una de sus calles”.

A lo largo del recorrido existen varios elementos que conviene destacar. Así como se observa que algunas personas permanecen indiferentes o por lo menos con desconocimiento de lo que sucede, muchas otras salen a la puerta a ver pasar la procesión, sobre todo para observar cercanamente a San Miguelito y otras realizan expresiones peculiares: lanzarle confeti y serpentinas, ofrecer un vaso de agua, una bebida embotellada o una fruta a los acompañantes del santo, etc. Esto sucede en tres o cuatro ocasiones a lo largo del recorrido, el cual dura tres horas aproximadamente. El agua, refresco o fruta que las familias ofrecen a la gente, evidentemente busca un efecto físico, es para que se refresquen un poco ante el cansancio del camino, pero al mismo tiempo se trata de un ofrecimiento que se hace al santo patrono, como pago de “una manda”, como un agradecimiento por un favor recibido o “por una costumbre de sus padres”; de esta forma los productos adquieren una cualidad adicional y son denominados “reliquia”. Al tener a San Miguel como referencia, el objeto adquiere características y significados más allá de su utilidad física o energética, de acuerdo a las intenciones de quienes los regalan. Se trata de una acción dirigida al arcángel, pero éste parece ceder el obsequio a sus fieles soldados, que los reciben por lo tanto, como algo sagrado, que en ninguna ocasión lo puede alguien despreciar, precisamente por provenir “de parte del santito”. En todos los casos, el significado de las reliquias en el contexto del barrio, se relaciona con la acción de regalar a los asistentes a un evento religioso, un objeto, un alimento o bebida. Los organizadores o padrinos son quienes lo ofrecen pero lo hacen a nombre del santo a quien se conmemora o festeja. Lo cual se encuentra en continuidad con el antiguo concepto, que en el cristianismo hacía referencia tanto a los restos

mortales de los mártires¹⁸ como a los objetos con los que había tenido contacto y por lo tanto se les consideraba como algo sagrado y milagroso: “el término *reliquiae* incluía objetos relacionados con la vida o el martirio de los santos” (Goody, 1999: 100). Este último sentido se encuentra relacionado con un presupuesto que Goody (Ibídem: 104) ubica históricamente: “Las opiniones sobre el uso y la eficacia de las reliquias iba unida a la idea cada vez más difundida de que los medios materiales podían ser portadores de la gracia divina”.

De manera semejante, “lo sagrado” se hace presente en otras expresiones de los sanmiguelenses, con motivo de la fiesta patronal; esto lo podemos observar en los adornos blancos y rojos colocados en las fachadas de las casas, en los que su carácter estético se ve complementado con el respeto, deferencia y veneración que rinden a San Miguel, quienes lo observan pasar por las calles del barrio. El contingente o grupo de personas que acompaña la imagen es integrado de la siguiente forma:

i) A la cabeza de la formación siempre va el cohetero, es decir, la persona encargada de tronar los cohetones, acompañado por uno o dos jóvenes. Estas personas se reconocen como los guías de todo grupo que realiza el recorrido; pero también a lo lejos con el estruendo de la pólvora indican a todo el barrio el camino que va siguiendo San Miguel.

ii) La banda de guerra forma parte indispensable del contingente; en el recorrido va detrás del cohetero, anunciando con sus toque militares la proximidad del santo patrono y resaltando su apariencia de un “celestial guerrero”. Muchas personas recuerdan con nostalgia cuando había una banda de guerra de la parroquia. En el año 2002 tanto la banda de guerra como la agrupación denominada los Miguelitos fueron desplazados de la parroquia y fueron recibidos en el barrio de San Juan de Guadalupe. Posteriormente dicha banda se independizó de los Miguelitos y

¹⁸ En su significado etimológico, que proviene del latín *reliquus*, las reliquias hacen referencia a lo restante, lo que queda o un determinado residuo (José María Mir, 1970).

actualmente sigue trabajando por su propia cuenta, acudiendo a los llamados que les hacen en algún evento, por lo cual cobran una determinada cantidad de dinero que distribuyen entre sus diez o doce integrantes. En la parroquia a mediados del año 2012 don Enrique Arteaga planteó el proyecto de organizar una banda para que acompañara los distintos recorridos o procesiones que se organizan a lo largo del año, idea que fue bien recibido por el consejo parroquial, pero se llegó la fiesta y el plan no pudo realizarse. La banda de guerra que participó el año 2012 tiene sus antecedentes en el grupo que en algún tiempo fue parte de la parroquia. Todos sus integrantes viven fuera del barrio pero asisten a “la bajada” cumpliendo con un contrato que hicieron con el párroco.

iii) La presencia de las candidatas a reina del barrio, constituye también un aspecto central en el recorrido. Cada una de ellas va a bordo de un automóvil adornado con insignias o colores relacionados con el santo patrono, destacando de una manera muy clara un vínculo entre lo cultural y lo sagrado. Van saludando a quienes observan la procesión e invitándolos a participar en la elección. En ocasiones cuando para esta fecha ya ha sido elegida la reina, ésta igualmente acompaña a San Miguel en su recorrido anual. En la última década con ocasión de la fiesta patronal, anualmente se ha conformado un comité “Pro-Reina del barrio”, para impulsar a “jóvenes solteras, dinámicas y responsables entre 14 y 24 años”, “nacidas, radiquen o estén vinculadas al barrio” (Convocatoria, 2011, 2012, 2013), a participar en el certamen.

iv) En seguida van los “carros alegóricos”, automóviles adornados haciendo alusión a los arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael, los cuales son representado por niños que ordinariamente acuden a los centros de catecismo de la parroquia; sus catequistas son las encargadas de elaborar estas alegorías. Algunos niños participan en sus pequeñas bicicletas, adornadas con papeles de color blanco y rojo, acompañados de sus papás. Se trata de un momento festivo ubicado en un

ambiente comunitario, pero también de carácter familiar, con especial participación de los niños como lo observamos en la figura 9.



Figura 9. Participación de las familias de barrio en “la bajada”. Es sobresaliente la expresividad de los niños con la representación de San Miguel y con sus bicicletas adornadas. Fuente: Fotografías propias.

v) Atrás de “los carros alegóricos” y de las candidatas, va el carro que traslada al arcángel San Miguel; se trata de una camioneta adornada con arreglos florales y cortinas de tela por el señor Francisco Méndez y el grupo de los Guardianes. Junto al santo patrono, se mantienen siempre dos jóvenes del mencionado grupo, uno a cada lado, llevan un tubo en sus manos con la finalidad de levantar los cables que pudieran obstaculizar el paso del arcángel; otros integrantes caminan en torno a la camioneta, uniformados con pantalón negro y camisa blanca. Es sobresaliente el papel de esta agrupación. Algunos de ellos van al frente, indicando el camino y acompañando al cohetero y otros controlando el tráfico en las esquinas, aunque generalmente se cuenta con el apoyo de la policía vial del municipio.

vi) Detrás de esta camioneta y al frente de un contingente numeroso de personas, camina uno de los sacerdotes de la parroquia, revestido con sus atuendos litúrgicos. Señalan algunos sanmiguelenses que es necesaria su presencia porque debe ir invitando a la gente para que participen en esta procesión, pero sobre todo para que las zonas por donde pasa el recorrido se sientan tomadas en cuenta en los eventos de la fiesta patronal.

vii) Finalmente el grupo de gente que acompaña cercanamente a San Miguel. Conforme avanza el contingente se van uniendo más personas. Un grupo de ellos lleva consigo una bandera blanca o roja y algunos padres de familia llevan a sus pequeños hijos vestidos con algún otro traje típico (denominados inditos o rancheritos). También se pueden observar niños vestidos con los atuendos del santo patrono.

En “la bajada” como en otros eventos de la fiesta patronal encontramos expresiones que nos hablan de la vida de un pueblo, que no surgen de la nada sino que son parte de un proceso histórico y de un contexto espacio-temporal. Las características de tales expresiones las podemos ordenar mediante el concepto “ritual” el cual es definido por Portal Ariosa (1997: 67) como “una práctica social repetitiva, formalizada y especial que permite ordenar, recrear y actualizar representaciones simbólicas y las relaciones sociales en tiempos y espacios prefijados, y reconocidos socialmente”. Así, en éste como en los demás recorridos que incluye la fiesta patronal, percibimos una práctica de reconocimiento de lo que es el territorio sanmiguelense y una manera de generar vínculos de pertenencia entre los nuevos habitantes y los que viven en las zonas limítrofes. En los eventos religiosos, tanto en su práctica como en su organización observamos bien integrados a los habitantes de las colonias relativamente nuevas que se fueron construyendo dentro del territorio que originalmente pertenecía a San Miguelito. Se trata de un paisaje urbanístico totalmente distinto al del corazón del barrio, tanto en la traza como en su estilo de construcción y sin embargo a pesar de ser, en muchos casos, personas procedentes de diversas partes del interior del estado, ya se sienten identificados y con un cierto sentido comunitario, tal es el caso de las colonias De la Rosa y Niños Héroe, ubicadas al sur del barrio.

En las actividades que mezclan habitantes de todos los rumbos del barrio se realiza una de las tareas que Portal Ariosa (1997: 68) asigna al ritual: “representa un espacio en el cual el individuo se relaciona con su grupo y viceversa”. Pero además, en el caso de “la bajada”,

considerando que se trata de un recorrido por las zonas más alejadas de la parte central del barrio, identificamos una forma de “incorporar de manera vivencial las transformaciones simbólicas que se gestan en relación con las transformaciones sociales, políticas y económicas” (Ibídem: 68).

4. Las serenatas

Como señalé anteriormente, “la bajada” marca el inicio de las diversas actividades anuales, entre las cuales se encuentran las serenatas. El celestial patrono, que inicialmente recorrió el contorno de su territorio, ahora visita específicamente las pequeñas áreas que lo integran. Durante ocho días, diariamente es trasladado a cada una de las zonas de la parroquia. Los “Guardianes de San Miguel” son los encargados de llevarlo por las calles y privadas que integran la zona correspondiente. Este trayecto, así como los momentos en que se detienen frente a algunos hogares, son amenizados con una banda de música de viento, o “tatachunda” como se le conoce en el barrio, tocando canciones gruperas, norteñas y de vez en cuando alguna de carácter religioso pero a ritmo de banda. Los Guardianes llevan la imagen en hombros, previamente colocada en “unas andas”, para ello se turnan de dos en dos. Cuando alguien ha hecho una manda o promesa de cargar a San Miguel durante los recorridos, los demás le respetan ese deseo. Otros jóvenes Guardianes van al frente del contingente, indicando el trayecto, quemando los cohetones y deteniendo el tráfico de automóviles en los cruces de calles, para que los caminantes pasen tranquilamente, sin el peligro de ser atropellados. Este grupo ha asumido gran parte de las tareas que antes realizaban los mayordomos aunque sin la autonomía que aquellos tenían. En sus expresiones y tareas que desempeñan se les observa como los continuadores o herederos del espíritu de los mayordomos, con quienes algunos de ellos tienen parentesco, sobretodo porque su papel les hace aparecer como los representantes del pueblo sanmiguelense, con la responsabilidad especial de cuidar a su santo patrono.

Las serenatas constituyen una actividad conjunta entre Guardianes y el respectivo coordinador de zona. Este último, previamente traza un croquis de los recorridos y ha platicado con las personas que recibirán la visita “del peregrino” durante el evento; esto implica por parte de las familias, elaborar un pequeño altar en el que colocan imágenes de santos y frecuentemente las fotografías de sus seres queridos que han muerto. La visita de San Miguel, el altar a la entrada de la casa, la presencia de parientes y vecinos, y el evento en general, constituyen una ocasión privilegiada para encomendar a sus difuntos al celestial patrono. Pero en ocasiones “los familiares fallecidos” también son constituidos destinatarios de sus acciones, también a ellos se ofrece la serenata, porque “siempre participaban” o porque les gustaba que se hiciera de tal o cual forma; por eso el altar se hace “como él lo hacía” o se pide a la banda que toquen una canción que “a ella le gustaba” (ver figura 10). Finalmente, también adornan la fachada de su casa con hilos de papel picado de colores blanco y rojo y preparar la reliquia, es decir, alguna bebida o algo de comer para los asistentes.



Figura 10. El arcángel San Miguel y difuntos de la familia, colocados en un mismo altar. Durante las serenatas los altares familiares son trasladados de su ubicación ordinaria a la entrada de la casa. Fuente: Fotografía propia.

Durante el trayecto diario se realizan cinco, seis o siete detenciones en la casa de familias previamente definidas. Estos momentos de descanso para los que acompañan o cargan a San Miguel, constituyen verdaderos espacios de encuentro entre los vecinos y de estos para con los que vienen de diversos puntos del barrio. Es común que los anfitriones hagan molletes, tostadas o frituras y de beber un vaso de agua de sabor, ponche, café, atole o refresco, creando un ambiente festivo en las calles. Algunas personas llevan cornetas de aire como las que se usan en los estadios para animar al equipo favorito, los jóvenes se divierten bailando o viendo bailar la marmota y en algunos casos la familia que recibe la serenata “pone una corrida de toros”. Con este término se expresa el hecho de que alguien patrocine un paquete (media docena) de juegos pirotécnicos, que con su estructura de carrizo conforman la apariencia de toro de lidia, los cuales son encendidos y cargados en hombros por aquellos jóvenes que valientemente se han apuntado con el señor de la casa anfitriona. Generalmente los que bailan “los toritos” son hombres y mujeres jóvenes, aunque no falta la ocasión en que los adultos quieren revivir su juventud. No sólo disfrutan el ritmo de la música, también se gozan y jactan de hacer correr a todos los asistentes que buscan cubrirse de los “buscapiés” que brotan de la figura taurina¹⁹, pero a la vez quieren permanecer en primera fila disfrutando del momento. Los más jóvenes son quienes logran estar más cerca de quien lleva el torito, siguiendo además sus mismos pasos, al ritmo de la tatachunda que entona siempre canciones de moda en el ámbito grupero, convirtiéndose el momento en una peculiar coreografía de carácter grupal, principalmente participan los varones pero entre ellos se mezclan alguna mujeres adolescentes y jóvenes (ver figura 11).

¹⁹ Es destacable la sensibilidad hacia la fiesta taurina en San Miguelito; las personas mayores recuerdan con orgullo a los toreros originarios del barrio. Esta sensibilidad también se manifiesta en la “afición a los toros” por parte sobretodo de los señores de edad madura y la importancia que las familias conceden a “las corridas de toros”, término que utilizan para designar el baile de “media docena de toritos”.



Figura 11. Baile con los toritos, durante las serenatas. Fuente: Fotografías propias.

Cuando no hay toritos, el hecho de “bailar la marmota” también propicia momentos de diversión o catarsis tanto para los que observan como para aquellos que de esta forma muestra sus habilidades para el baile (ver figura 12). La marmota es una figura con forma de mujer, de estrella o simplemente un objeto esférico, colocada en uno de los extremos de un tubo de dos metro aproximadamente. En las serenatas, sus dueños son quienes ordinariamente la trasladan, pero cualquier persona se la puede pedir para bailarla.

Cuando existían los cuarteles, cada uno de ellos tenía su marmota. Actualmente son pocas las familias las que conservan las marmotas “de aquel tiempo”; también se hacen presentes, desde hace varios años, un señor y un joven que viven en “Tequis” llevando consigo la marmota que utilizan en las serenatas que también realizan en aquel barrio. La tatachunda, al igual que los toritos, las marmotas, la imagen de San Miguel, los altares para colocarla y la reliquia que las familias ofrecen a los vecinos y visitantes, constituyen elementos indispensables en las serenatas.



Figura 12. Baile de las marmotas, durante las serenatas. Fuente: Fotografía propia.

El sentido original de las serenatas, de acuerdo a la versión de uno de los ex mayordomos, era llevar una serenata a las familias quienes daban las mayores aportaciones económicas para la realización de la fiesta. Por eso se detenían frente a la casa de determinadas personas; era una forma de agradecer su cooperación. Pero muchos otros también querían “su serenata”, aunque no hubieran cooperado, pues pensaban que con preparar un ponche o algo de comer, la música y todo el contingente se debía detener en su casa (entrevista al Sr. Del Valle Granados, ex mayordomo, julio de 2012). Actualmente parece haberse perdido la intención primordial de esta actividad, pues los coordinadores de zona por lo general acceden a la petición de quien solicita recibir “la serenata” en su casa. La cooperación para la fiesta ya no es un criterio para su selección, sino su disposición para hacer el gasto que implica el momento preciso de la serenata.

Las serenatas dan inicio en la misma semana que se realiza “la bajada”. Los habitantes del barrio tienen la idea de que debieran comenzar nueve días antes del día 29 de septiembre, considerando que son ocho zonas; sin embargo al no haber serenatas los sábados y domingos, el

periodo de tiempo se extiende varios días más. Los sacerdotes de la parroquia establecen este criterio pues señalan que en sábado y domingo ellos se dedican sobre todo a las ceremonias sacramentales en el templo. Los organizadores aceptan esta disposición, pues desean que siempre los acompañe el párroco o el vicario, porque de esta forma sienten el respaldo de la institución eclesial y porque en los últimos años se ha tenido la intención de que al final de los recorridos se dé un mensaje evangelizador a los asistentes, sin embargo el ambiente festivo y de algarabía no siempre lo permite. A partir de que los mayordomos ya no participan en la organización de la fiesta, se percibe la influencia y una mayor presencia de los sacerdotes de la parroquia en las serenatas.

Anteriormente con los mayordomos, el novenario se vivía con mayor intensidad o al menos se tenía mayor claridad del inicio de la etapa más intensa de festejos, “nueve días antes”²⁰. Pero ahora, al no contar los sábados y domingos y al implementarse los eventos culturales que se realizan durante los días previos, es incierta la delimitación de este tiempo. Además en muchas familias existe confusión porque no saben el día que les corresponde la serenata, pues aunque el programa que se les entrega lo indique, generalmente no saben a qué zona pertenecen, a diferencia de lo que sucedía anteriormente, pues con el paso de los años la gente se había

²⁰ La novena (del latín *novem*, 'nueve') es un ejercicio de devoción que se practica durante nueve días para obtener alguna gracia o con una determinada intención. Puede estar dedicada a Dios Padre, a Jesús, al Espíritu Santo, a la Virgen María o algún santo. Pueden ser nueve días consecutivos o nueve veces un día de la semana (nueve viernes, por ejemplo). Actualmente, y sobre todo en España y Latinoamérica, muchas poblaciones preparan las fiestas patronales con un solemne novenario en honor al patrón o patrona del municipio, ciudad o parroquia y básicamente consisten en la celebración de una misa de forma solemne y con gran asistencia de fieles durante nueve días consecutivos. Aunque también, en muchos lugares, se han reducido los nueve días a tres, denominándose triduo en vez de novenario. La novena no tiene su origen en la Biblia, sino que se inspira en una costumbre griega y romana, que contemplaba nueve días de duelo por los difuntos o para apaciguar a los dioses. En la Edad Media se decía que Jesucristo murió en la novena hora y que, gracias a la Santa Misa, el difunto sería elevado al cielo en el noveno día. Aparecen en esta época las novenas de preparación, inspiradas en los nueve meses de embarazo de la Virgen, que se celebran durante los nueve días anteriores a una festividad importante, por ejemplo, la Navidad. En las fiestas patronales en toda el área de San Luis Potosí existe la costumbre de realizar nueve días de preparación, este tiempo es denominado el novenario. Sin embargo, en el barrio este concepto parece no tener sentido o fuerza sino que esos días previos, que no son necesariamente nueve, se denominan como “los días de las serenatas”, a pesar de que éstas, no constituyen la única actividad que se realiza. El termino novenario se utiliza en ocasiones para referirse a las misas que se celebran durante los días previos al 29 de septiembre, pero incluso en este sentido ha habido confusión en “la gente de barrio”, pues en los últimos años el tiempo celebrativo se ha extendido a 10, 12 o hasta 15 días.

identificado plenamente con su cuartel. La comunicación cercana y directa de los mayordomos con sus vecinos y el orden que seguían año con año, favorecía la participación comunitaria. Así, “la bajada” ha ido adquiriendo mayor relevancia, señalando el inicio de casi una quincena de festividades²¹, lo cual se da a conocer en todo el ámbito comunitario con el repique de campanas, los cohetones, la banda de guerra y sobre todo por la presencia de San Miguel por las calles.

Las familias que reciben la serenata generalmente son las mismas del año anterior, algunas lo vienen haciendo desde hace veinte o treinta años, pero siempre se añaden otras que quieren pagar una manda o promesa, o porque tienen una nueva imagen de San Miguel y le quieren rendir homenaje. En algunos casos, la serenata la organiza un grupo de vecinos y en otros, se trata de una sola familia; sin que ésta se reduzca a un núcleo, sino entendida de manera extensa, pues los hermanos u otros parientes que viven fuera del barrio, siempre cooperan para la serenata. Volveremos sobre el tema de la familia extensa y sus peculiaridades.

En momentos festivos de la serenata, es significativa la participación de niños y jóvenes, manifestando de esta forma su presencia en las fiestas patronales y constituyéndose como “gente de barrio”. En algunos hogares los niños reproducen en sus juegos y dibujos lo que observan en la serenata, asimilando desde pequeños un entorno cargado de elementos simbólicos que construyen la vida de barrio en los ámbitos familiar y vecinal. En la figura 13, podemos observar la serenata en la percepción de una niña de cinco años. Se trata de un dibujo en el que plasma diversos elementos que la constituyen: la imagen de San Miguel, sus cargadores y las marmotas. En el año 2013, en las serenatas número cinco y ocho, participaron algunos niños llevando su propia marmota; la gente se congratulaba con este hecho que no había observado anteriormente y los instaba para que “no dejaran de bailar la marmota” (ver figuras 14 y 15).

²¹ Al realizarse únicamente de lunes a viernes, las serenatas podrían iniciar desde el día 15 de septiembre, dependiendo del día en que caiga el 29 de septiembre, pues de esta fecha hacia atrás es como se organizan los eventos.



Figura 13. Marmotas, imagen de “el Peregrino” y sus cargadores.
Fuente: Dibujo de la niña Jacqueline del Carmen Arellano Castillo,
de cinco años, nieta de uno del mayordomo don Marcelino (+).



Figura 14. Conejo de peluche adaptado como marmota. De esta forma se muestra la creatividad y el interés infantil por participar en las serenatas. Fuente: Fotografía propia.



Figura 15. Niños bailando una pequeña marmota elaborada por su respectiva familia. Fuente: Fotografía propia.

Cada una de las zonas, al día siguiente de su serenata acude al templo parroquial en procesión. Los coordinadores invitan a las familias a que adquieran una vela de cera para que la lleven de ofrenda al templo²². En esta actividad aparece de manera muy clara un triple ofrecimiento, pues todos saben que al comprar la cera están dando una aportación económica para la fiesta y que al llevarla al templo están dando algo material con lo cual el párroco se ayuda vendiéndola de nuevo, pero además un tercer sentido es el ofrecimiento de la cera a su santo patrono, mostrando de esa manera su agradecimiento por la protección y ayuda que les ha dado a lo largo del año. En esta procesión llamada “entrada de cera” llevan a San Miguel “el Peregrino”, que un día antes se había quedado a pernoctar con la última familia que recibió la serenata. De esta forma, la entrada de cera se ubica en continuidad con las serenatas pues habiendo llegado al templo, la imagen es dispuesta frente a la puerta, siempre bajo el cuidado de los Guardianes, para dar inicio a la siguiente serenata.

Anteriormente, así lo recuerdan las personas mayores del barrio, las serenatas terminaban hasta las dos o tres de la mañana. Todavía en años recientes, con el padre Pacheco²³, habiendo iniciado a las nueve de la noche terminaban a las doce o una de la mañana (entrevista, Francisco Méndez, 13 de julio de 2012). Debido a la inseguridad extendida por las calles de la ciudad y al criterio del párroco de pagar dos horas y media de música, en el año 2012 iniciaban a las 19:30 horas para terminar a las 22:00 horas; en el año siguiente ordinariamente terminaban a las 22:30 horas, pero en ocasiones la gente se organizaba para tener música y toritos durante una hora más.

Las serenatas parecen favorecer la cercanía de los sanmiguelenses con su santo patrono, pero sobretudo el encuentro entre los distintos sectores de la parroquia y el encuentro entre los

²² Explicación del Sr. Enrique Arteaga, acerca del significado de la cera: Anteriormente cuando era un pueblo agrícola se ofrecían los productos del campo. Ahora lo que se ofrece es el producto del trabajo apícola, la cera, que aunque no exista en el barrio es símbolo de lo que Dios concede al hombre como fruto de su trabajo y el hombre lo ofrece como primicia (intervención en una junta preparativa, julio de 2012).

²³ El Padre Francisco Javier Pacheco, estuvo en la Parroquia de San Miguelito, desde el año 2004 al año 2007.

vecinos del barrio. Hay personas que diariamente asisten a las serenatas y no únicamente cuando les corresponde, de acuerdo a su domicilio. Para muchos jóvenes la serenata constituye una oportunidad de salir de la casa, encontrarse y caminar con su pareja o con los amigos. Algunos se mantienen a distancia, observando lo que sucede, pero construyendo su propio ambiente festivo, mientras que otros participan activamente con toda la gente, principalmente bailando las marmotas o los toritos al son de la música de moda.

Los Guardianes de San Miguel han ido adquiriendo un papel preponderante en las fiestas del barrio; no sólo son los responsables de cuidar y “cargar” la imagen, también se encargan de quemar los cohetes, indicar el camino a seguir y de controlar el tráfico de automóviles. En las serenatas 2011, don Francisco Méndez dejó de participar en las serenatas y encargó al grupo de jóvenes que él mismo había iniciado en esta tarea, que en adelante ellos fueran los responsables de estos eventos. Rocío Orozco (2010: 51), al describir la fiesta del año 2008, ya menciona a este grupo “creado recientemente”.

En las serenatas se observa una mezcla de elementos sagrados y profanos. En la imagen de San Miguel y su caminar por el barrio, así como en los altares que hacen algunas familias para recibirlo hay una clara presencia de elementos que al estar directamente relacionados con su santo patrono son de carácter sagrado. También es recurrente a lo largo de los recorridos y en las estaciones, escuchar la proclamación de una oración y el canto de un himno, en ambos casos se trata de emblemas del celestial patrono y de una invocación en la que se le reconocen especiales poderes haciendo referencia a una permanente lucha contra el maligno y exaltando el hecho de ser considerado guardián y protector de su pueblo. También encontramos acciones que contrastan con las anteriores, como la música y el baile que son elementos centrales en las serenatas, y no es que difieran por no tratarse de hechos religiosos, pues sabemos que en muchos contextos se trata de elementos sagrados, sino que las menciono como un contraste de acuerdo al orden que

comúnmente se observa en las prácticas religiosas en San Miguelito: misas, rosarios, procesiones, etc., en donde no se permiten sino “acciones ortodoxas” que externamente hablan de devoción, recogimiento, silencio y respeto. En cambio otras actividades si se perciben por los mismos sanmiguelenses como claramente desubicadas o fuera de lugar, por tratarse de “actos inmorales” o relacionadas con la violencia y sin embargo también es común encontrarlas en quienes permanecen a cierta distancia.

En todo caso, podemos percibir algunas acciones que funcionan como “un mecanismo de liberación catártica”, las cuales, como menciona Edmund Leach (1977: 387) “al descargar la tensión, esta inversión del comportamiento sirve en realidad para reforzar el código moral que parece negar” (Ibídem: 387). Señalan algunas personas que asisten a las serenatas que en el tiempo de los mayordomos había bailes hasta ya muy avanzada la noche, excesos en las bebidas y en ocasiones pleitos entre los pandilleros. Don Julio Solís, ex mayordomo señala que anteriormente la serenata era “algo totalmente mundano” y que por eso ellos no sacaban a San Miguel, pues el cura de encargaba de lo religioso en el templo y ellos de “la fiesta de afuera” (entrevista del 27 septiembre 2012, en casa de Sra. Guadalupe Ramírez). Martine Segalen (2005: 20) toca este aspecto de los rituales al describirlos como “actividades de naturaleza excepcional, a veces de carácter desviado, de gran intensidad, durante las cuales se infringen las reglas ‘normales’, tienen como efecto reforzar los sentimientos de pertenencia colectiva y de dependencia de un orden moral superior, que rescatan a los individuos del caos y del desorden”.

5. La centralidad del templo

Cada una de las ocho zonas, al día siguiente de la serenata en su territorio, realiza una procesión hacia el templo parroquial. El punto de reunión y de partida es la casa donde la noche anterior pernoctó el santo patrono. Se percibe así la continuidad de las serenatas y las entradas de cera,

pues así como San Miguel va a todos los rincones de “su barrio”, la gente le corresponde visitándolo en su templo y llevándole una ofrenda la cual puede ser una cera, un ramo de flores, una veladora o llevar a sus pequeños hijos vestidos de “inditos” o con los atuendos del celestial arcángel (ver figura 16). Algunas veces el coordinador de zona hace un carro alegórico es decir arregla una camioneta con adornos y coloca a unos niños con la representación de una escena referente al santo patrono. De variadas formas buscan que la participación de los niños sea muy expresiva hacia los observadores y al mismo tiempo interiorizada por ellos mismos, por eso los organizadores en las zonas insisten a las familias que lleven a sus niños, que los vistan de “rancheritos” “para que ellos vivan la fiesta como algo bonito que siempre recuerden, y cuando sean grandes ellos sigan con nuestras tradiciones”. Los Guardianes de San Miguel también hacen presencia en este recorrido, pues son los encargados de trasladar al Peregrino desde el lugar donde lo habían dejado la noche anterior, hasta la puerta del templo, lugar en que iniciará la siguiente serenata.



Figura 16. Entrada de cera de la zona ocho. En espera de ser recibidos por el Párroco. Los encabeza “El Peregrino”. Fuente: Fotografía propia, año 2012.

La cera que llevan en sus manos la adquieren con el coordinador de zona, quien previamente solicita a la parroquia la cantidad de velas que calcula “acomodar” (vender) entre sus vecinos. El dinero que se obtiene así como las velas restantes, son posteriormente entregados al párroco. Anteriormente, esta actividad comenzaba desde las tres de la tarde. Los mayordomos acompañados de la música de viento y quemando cohetones, recorrían las calles de su cuartel “juntando la cera”, es decir invitando a las familias para que salieran de sus casas y estuvieran preparadas para iniciar el trayecto hacia el templo a las 6:00 de la tarde (ver figura 17). Se trata de una actividad vinculada al templo, pues a lo largo de las ocho entradas de cera, provenientes desde distintos puntos del barrio se percibe la centralidad de este sitio. El sacerdote que los recibe celebra enseguida una misa en la que se hace referencia a un sector, categoría o grupo de personas pertenecientes a la parroquia: comerciantes, doctores, enfermeras, las familias, los hijos ausentes, los enfermos, la tercera edad, etc. De esta forma se percibe la intención por parte del párroco, de hacer sentir a toda la gente, que es tomada en cuenta en su fiesta patronal.



Figura 17. Recorrido del cuartel San Miguel hacia el templo parroquial. Realizado con motivo de las fiestas patronales, llevando consigo la imagen de “El Peregrino”. Fotografía tomada hacia la década de 1960. Fuente: Documento de la familia Castillo Manzanares.

Durante los días de la fiesta, además de las actividades ordinarias en el templo, se llevan a cabo otras que resaltan su centralidad. Durante estos días se realizan las primeras comuniones. Se trata de un evento que reúne a los integrantes de las familias, pero implica también un vínculo con la parroquia desde un año antes, pues los niños que “hacen su primera comunión” realizan un proceso de preparación o enseñanza de la doctrina cristiana. Lo mismo sucede con los niños o adolescentes que en estas fechas reciben “la confirmación”, tanto ellos como sus familiares y padrinos, con los trámites y su participación en esta ceremonia, renuevan el vínculo con su parroquia y a través de la parroquia, con el barrio en general. También las personas ancianas o enfermas tienen su espacio para vivir la centralidad del templo, quienes en la fecha determinada por el párroco son invitadas a recibir el sacramento de “la unción de los enfermos”.

En general los recorridos que se hacen con ocasión de los festejos septembrinos, refuerzan la idea de la centralidad de “la iglesia del barrio”, en todos los casos salen de ésta o hacia ella se dirigen. Este aspecto aparece con mayor claridad el día de la fiesta patronal, a la que asisten de todos los rumbos del barrio; más aún, se puede percibir un arraigo o sentido de pertenencia en mucha gente que en el día de San Miguel acude desde otras zonas de la ciudad: “generalmente vienen personas que vivían antes aquí, o que sus padres eran gente del barrio” (entrevista, sanmiguelense anónimo, 29 de septiembre de 2011).

Se observa también una reciprocidad entre las serenatas y las entradas de cera; en las serenatas San Miguel sale a visitar las familias del barrio, y posteriormente, al día siguiente, las personas visitadas acuden a la iglesia a llevar su ofrenda: un ramo de flores, cera o limosna. En ambos casos, serenatas y entradas de cera, se trata de recorridos que delimitan pequeños territorios y que favorecen la cercanía entre los vecinos de determinada calle o colonia, pero a la

vez se reconocen como parte de una demarcación más amplia como lo es el barrio. Es necesario seguir explorando los alcances significativos de las representaciones espaciales, sus diversos usos y las interacciones que se generan, así como las implicaciones de la nueva configuración “por zonas”.

6. La presencia del barrio de San Miguelito en la ciudad

A partir del día de “la bajada”, diariamente, por la tarde, se llevan a cabo los llamados “eventos culturales”. Los organizadores hacen la distinción de los eventos más cultos y los populares; los primeros se realizan dentro del templo y el organizador principal es el Profesor Enrique Arteaga, mientras que los segundos se verifican en el atrio parroquial y quien se encarga de estos es el Sr. Miguel Malacara. Estas actividades se vienen realizando desde el año 2005, pues en el tiempo de los mayordomos la mayor parte de las acciones se concentraba en los cuarteles y consistían sobretodo en recorridos y momentos de encuentro entre vecinos, como sigue sucediendo actualmente con las serenatas.

Un tapanco ubicado en el atrio, es el escenario destinado a los grupos de música romántica, grupera, solistas del barrio e invitados que entonan canciones de diferente género, grupos de rock, estudiantinas, guitarristas, la actuación de payasos y grupos de danza, así como la presentación de la escuela de niños Down que cantan y bailan. Desde las seis de la tarde se puede observar la presencia de padres de familia con sus niños y algunas personas mayores que viven en la parte cercana al jardín principal y que acuden a recrearse durante una o dos horas que duran estos eventos (ver figura 18). En este espacio, el público en su totalidad es del barrio, pero los artistas generalmente son de otras partes de la ciudad. “Me gusta venir al barrio más tradicional y famoso y participar de su fiesta” señala un integrante de un ballet de danza (23 de septiembre de 2012). El principal organizador enfatiza que hay grupos de artistas que le piden desde un año

antes que “para el próximo no los vaya a dejar fuera” (del programa), y señala que “todos vienen de muy buena gana y no cobran nada” (entrevista a Miguel Malacara, 3 de noviembre de 2012).

Posteriormente, dentro del templo, hacia las ocho de la noche, se llevan a cabo conciertos de música clásica o instrumental (ver figura 18). En parte, se percibe como un espacio para algunas personas originarias del barrio que han destacado en la música: es ya tradicional el concierto que ofrece Cuquita Lomelí. Sin embargo, principalmente participan artistas que viven en otras áreas de la ciudad pero con alguna relación con el barrio, como los alumnos de la Casa de la Cultura del Barrio y de la Escuela de Iniciación Musical Julián Carrillo. El público asistente también proviene de otros rumbos, muchos de ellos familiares de los concertistas. De una manera muy evidente aparecen estos eventos como una de las formas en que el barrio construye y mantiene sus vínculos con el resto de la ciudad.



Figura 18. Presentaciones en el programa cultural de la fiesta patronal. En el atrio (izquierda): Ballet de danza árabe Dentro del templo (derecha): concierto de música clásica. Fuente: Fotografías propias.

En este contexto “cultural” se lleva a cabo un certamen para elegir a la reina del barrio (ver figura 19). Esta actividad se inició hacia el año 1995 por iniciativa del señor Juan Pablo Rada, con domicilio en la calle Xicotécatl (Parroquia de San Miguelito, 1994); posteriormente, han sido personas cercanas a la parroquia, las que organizan esta actividad, conformando cada año un “comité pro-reina”. En este certamen se percibe no sólo la personalidad de las candidatas, también se destaca y es algo decisivo, la iniciativa y creatividad por parte de su respectiva

familia. En ocasiones la candidata “es algo tímida, pero la mamá es muy animosa”, señala una de las organizadoras.



Figura 19. Campaña de una de las candidatas a reina del barrio y su participación en “la bajada”. La acompaña su madre, lanzando burbujas de jabón. Fuente: Fotografías propias.

La reina tiene la función de representar al barrio y darle cierta promoción hacia el exterior, pues una vez electa y coronada hace presencia en todos los eventos culturales, presidiéndolos y entregando los reconocimientos a los artistas. También se buscan espacios en los medios de comunicación para que la reina del barrio invite a toda la ciudad a participar en todos los actos relacionados con la fiesta patronal. Esta tarea representativa se reduce al tiempo cercano al día de San Miguel y durante el resto del año esta función, aunque más encaminada a las obras materiales, la realiza el grupo de ciudadanos que el municipio de San Luis Potosí y la gente del barrio reconocen como “la junta de mejoras”.

En cuanto a los eventos musicales, el párroco de San Miguelito, durante una reunión de consejo parroquial posterior a la fiesta (5 de octubre de 2012), pidió a los organizadores que el año próximo, el interior del templo se reservara para la música sacra, pues en ocasiones, aunque se trata de música bellamente ejecutada, se han ejecutado piezas de carácter popular como “el rey” y algunas otras canciones. Sin embargo, tanto al interior como al exterior del templo, independientemente del género musical, los artistas ejecutan sus obras con un sentido sagrado al

tener como referencia y hacer explícito el motivo que los congrega, pero de igual forma encontramos en sus acciones algunos elementos no-sagrados. Por lo tanto, así como en los conciertos de música sacra dentro del templo hay expresiones profanas, en las presentaciones de música popular en el atrio se manifiestan elementos de carácter sagrado y religioso, junto con la exaltación de algunos valores civiles como lo culto, lo antiguo, la belleza, la convivencia familiar y la pertenencia al barrio. Esto se puede observar a través de las acciones y las frases estereotipadas tanto en los públicos, artistas, presentadores, como en otros personajes que intervienen en el escenario: la reina del barrio, los organizadores, el párroco, etc.

Otro evento relacionado con la proyección del barrio hacia el exterior es la carrera atlética que anualmente se realiza el domingo más cercano al 29 de septiembre. Desde hace 46 años se realiza por las principales calles del barrio, recorriendo un poco más de 8 kilómetros. Esta competencia lleva el nombre de quien inicio la organización de esta carrera, reconocido en la comunidad por su labor en favor de los jóvenes y que falleció hace algunos años: Rogelio Sánchez Flores. Uno de sus hijos ha seguido impulsando la carrera con el apoyo de la Dirección de Deporte Municipal. En realidad en esta competencia deportiva participan muy pocos habitantes de San Miguelito y más bien se percibe como una acción mediante la cual el barrio denota su presencia en la ciudad y más allá de ella; de esta forma abre sus puertas para que personas de todas partes puedan ser partícipes de su fiesta patronal.

Todas estas actividades: carrera atlética, conciertos y eventos realizados en el tapanco, calificadas como “culturales” nos hablan de un tiempo-espacio que los participantes y espectadores quieren dotar de un sentido especial separándolo de la vida cotidiana. En estas acciones como en otras que se realizan durante la fiesta, como la kermés, la pólvora, los toritos, constatamos que para la gente del barrio constituyen lo que para Segalen (2005: 75-76) son los rituales del no-trabajo:

Válvulas para las rígidas exigencias cotidianas, abren campos de integración y ofrecen a nuestro imaginario un escape para sus simbolizaciones. Además, estas formas rituales se inscriben en espacios locales específicos, participan en la (re)construcción de sus identidades y combaten los efectos de la homogeneización manifiesta de nuestras sociedades.

En este sentido, encontramos en estos espacios, acciones rituales que no se reducen a lo religioso y que para ser comprendidas debemos adoptar un concepto amplio de lo sagrado como el que plantea Catherine Bell (1997: 157) con referencia a los objetos, en cuanto símbolos sagrados: “su sacralidad es la manera en que el objeto es más que la mera suma de sus partes y hace referencia a algo más allá de sí mismo, de esta forma evoca y expresa valores y actitudes asociadas con ideas más grandes, más abstractas y relativamente trascendentes” (traducción propia).

7. El día de San Miguel

El día 29 de septiembre el calendario de la Iglesia Católica marca la festividad de los arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael; sin embargo, en la fiesta del barrio únicamente se hace referencia al primero de ellos. A pesar de que la gente sabe de la existencia de sus imágenes en una de las capillas laterales, a los otros dos arcángeles nadie parece hacerles caso; pasan totalmente desapercibidos en las expresiones de devoción o aprecio. La única mención que se hace de ellos es en algunas oraciones de la misa.

Los Guardianes se dan cita desde las siete de la mañana en el templo; a esta hora deben repicar las campanas anunciando al barrio que es un día de fiesta. Posteriormente hacia las siete y media la gente se congrega al interior del templo para entonar las mañanitas a su santo patrono. Alguno de los coros que ordinariamente cantan en las misas dominicales son quienes dan la pauta y acompañan con instrumentos, las canciones que generalmente se cantan en los cumpleaños de

las personas. Finalmente, también el himno a San Miguel, el cual es bien conocido para todos los sanmiguelenses. Después de las mañanitas se realiza una misa, ceremonia litúrgica que en esta fecha tiene un clima especial, pues muchos de los asistentes llevan una imagen de San Miguel. Por lo general se trata de imágenes recién adquiridas o que han recibido como regalo, por eso las llevan para que el sacerdote las bendiga, otras son llevadas como una forma de festejarlo, “porque es su día” y para agradecerle “que siempre los acompaña y protege en su casa”.

Por la tarde, otro momento central en la fiesta es la misa concelebrada, o “misa mayor” como la llaman algunos sanmiguelenses; ordinariamente presidida por el obispo de San Luis Potosí en turno, con la asistencia además, de un numeroso grupo de sacerdotes, de los templos del centro, del Santuario de Guadalupe y del vecino barrio de San Sebastián. Al término de esta ceremonia, las personas salen al atrio y jardín para seguir disfrutando de la fiesta popular y otros permanecen en el templo. Mientras tanto, los visitantes se dirigen al lugar en que se encuentra el santo patrono. Muchos de ellos no han asistido a misa pues ya salen tarde de su trabajo y además viven “un poco retirado”; permanecen unos instantes frente a San Miguelito, le llevan una veladora, un ramo de flores o le dejan una limosna en su alcancía. Por lo general todos quieren tocarlo, toman pausadamente el extremo de su vestimenta sin dejar de observar su rostro y pronunciando en voz muy baja algunas palabras y finalmente se santiguan haciendo la señal de la cruz en su rostro. Las largas filas llegan hasta la entrada del templo y así permanecen por lo menos durante dos horas.

Mientras tanto en el atrio y en todos los pasillos del jardín se puede encontrar una amplia variedad de diversiones. Algunos dicen ir “a la kermés”, “a la verbena”, “a la feria”, “al festival” o “al baile”. Hay infinidad de puestos: juguetes, globos, gorros, bufandas, peines, adornos para el hogar, discos, etc.; pero sobre todo destaca la abundancia de antojitos y las frituras de todo tipo. Los juegos mecánicos para los niños ocupan también un amplio espacio en el jardín, por la calle de Miguel Barragán; y en el otro extremo del jardín, frente a las oficinas parroquiales, se coloca

el tapanco donde se llevan a cabo los llamados “eventos culturales”. En este escenario, hacen acto de presencia diversos grupos artísticos entre los que destacan ballets de danza y algunos cantantes o músicos originarios del barrio. La gente parece tener especial aprecio tienen por el señor León Segovia, quien se reconoce como originario del barrio y parece gozar de buena estima, de acuerdo a la forma que lo saludan y lo aclaman, pero en ocasiones también invitan también a la Banda Jazz Capri, o alguno de sus ex-integrantes, miembros de una conocida familia, por eso su presencia es igualmente bien valorada.

Durante el día, todo transcurre de manera ordinaria en las familias. Es un día normal de actividades, pero por la tarde parece arribar intempestivamente el sentido festivo, pues los cohetones, la música y los repiques de campanas parecen invitarlos a salir y encaminarse a lo que consideran el centro del barrio: templo y jardín. Esta es la fecha y acontecimiento en que se junta la mayor cantidad de gente. El momento de mayor conglomeración es hacia las nueve de la noche, a pesar de que en los años 2011 y 2012 a esa hora la lluvia comenzó a dispersar a los sanmiguelenses. En estos casos casi nada cambió en la fiesta, únicamente se adelantó un poco la quema de la pólvora y el regreso de las familias a su casa.

La cantidad de asistentes varía un poco dependiendo del día de la semana en que “cae” el 29 de septiembre. Pero no es mucha la disminución cuando “cae entre semana”, pues el hecho de asistir, señalan, no les afecta en sus actividades ordinarias, ya que “se acostumbra acabar temprano y ya no es como antes que la pólvora la quemaban ya muy noche” (entrevista, sanmiguelense anónimo, 29 de septiembre de 2011). Anteriormente la fiesta patronal se realizaba el domingo más cercano al 29 de septiembre; es a partir del año 1996 cuando el ahora arzobispo de San Luis Potosí era el párroco de San Miguelito, acordó con los mayordomos que, tanto los eventos populares como la misa, se llevaran a cabo en el día preciso en que se celebra al arcángel, de acuerdo al calendario litúrgico de la Iglesia Católica.

Hacia las diez de la noche se realiza la quema de la pólvora (juegos pirotécnicos también denominados el castillo), aunque en los últimos dos años, debido a la lluvia, se adelantó aproximadamente media hora. Por la multitud que se congrega, el castillo aparece como el momento central y al mismo tiempo culminante de la fiesta. Se trata, junto con el repique de campanas, cuyo tañido dura mientras “se quema de la pólvora”, del cierre de un ciclo de festejos, de un tiempo-espacio de carácter extraordinario que también se inició con el sonar de “las campanas del barrio” el día de “la bajada”. En ocasiones en la pirotecnia aparece la figura o por lo menos el nombre del santo patrono, como lo podemos ver en la figura 20, esto también forma parte del momento supremo, no sólo de la jornada sino de los eventos septembrinos, a pesar de que el mes termina hasta el día siguiente. Así lo señala el hecho de que la lluvia, en los años mencionados no ha logrado dispersar a los asistentes, pero una vez quemada la pólvora, la mayoría empieza a retirarse. Es muy evidente que sólo esperan este momento para regresar a sus hogares.



Figura 20. Representación del arcángel San Miguel en “la pólvora”, en el momento culminante de la fiesta. Fuente: Fotografía propia.

Una gran parte de los asistentes no habitan en el barrio, se trata de personas que de pequeños o jóvenes ahí vivieron y que han mantenido la costumbre de acudir año con año; por lo general se trata de gente que tiene sus raíces en este lugar porque sus padres o abuelos eran o son del barrio. La mayoría de los padres de familia sanmiguelenses tienen por lo menos un hijo que no vive en el barrio y la fiesta patronal es una ocasión especial para hacer acto de presencia en su lugar de origen.

Los diversos elementos simbólicos que aparecen en los festejos parecen desempeñar una tarea complicada: crear un ambiente festivo en el barrio. Es una tarea complicada porque de frente se encuentran con un ritmo de vida que no tiene nada de extraordinario, las actividades relacionadas con el trabajo, la escuela, los asuntos jurídicos y fiscales, el quehacer de la casa, etc., no presentan variación alguna por el hecho de ser 29 de septiembre. Sin embargo, la fiesta del barrio parece tener la fuerza para hacer que sus habitantes no permanezcan en la indiferencia frente a los eventos comunitarios. Quizá ya no existen los antiguos mecanismos de presión, mediante los cuales se lograba que todo individuo de un pueblo participara en las actividades comunitarias, como no permitirles hacer uso de las tierras comunales destinadas al pastoreo y la producción de leña o carbón²⁴, ni ser enterrados en el panteón de la comunidad; pero el barrio sigue teniendo sus medios de alfabetización comunitaria y la fiesta patronal es un tiempo-espacio privilegiado para ello. Además, aunque sea por curiosidad muchos de los habitantes recién llegados también acuden a los eventos comunitarios. En esta fecha, la gama de opciones que se presentan para la dispersión es variada, como dando oportunidad a que todos puedan zafarse de la rutina que como un riel guía la vida ordinaria: la feria (juegos mecánicos), la venta de antojitos,

²⁴ Lo que si permanece en el barrio como una práctica es el hecho de que, cuando alguien fallece sólo para los habitantes de San Miguelito “se doblan las campanas”. De muchos difuntos y de todas partes de la ciudad se celebran misas en el templo parroquial, pero sólo cuando se trata de un sanmiguelense, el sacristán toca las campanas con el sonido que se conoce como “doble”: uno y dos toques, de manera alternada y sucesiva; resultando un sonido triste a los oídos de los miembros del barrio, que deben enseguida informarse (si es que aún no lo saben) quién es la persona que falleció.

los actos culturales, el encuentro con los vecinos, el encuentro con San Miguelito, la pólvora, etc. En todos los casos se trata de opciones que en la experiencia de cada participante exaltan una determinada idea o valor, pues ninguno de los asistentes acude a la fiesta por azar, sino porque tiene en un mayor aprecio el hecho de asistir que dejar de hacerlo, exaltando de esta manera un aspecto de su vida, es decir convirtiéndolo en algo “especial”, “separado” o “sagrado”, en un sentido amplio: la relación con la novia, la convivencia familiar, la participación comunitaria, el vínculo con un poderoso protector, etc.

En este sentido, la fiesta con todos sus fragmentos rituales: música, pólvora, repique, reina del barrio, toritos, marmotas y la imagen de San Miguel, como el símbolo dominante, en términos de V. Turner (1994), facilita la sacralidad de un tipo de relaciones que podemos englobar con el término de vida ordinaria, incluyendo no sólo la relación entre los familiares y vecinos, sino también con los espacios o territorios y con lo extra-empírico.

8. La imagen del arcángel San Miguel

He señalado anteriormente que los diversos componentes o aspectos de la fiesta, favorecen la exaltación de un cierto tipo de relaciones; entre las cuales ocupa un lugar privilegiado la relación de los sanmiguelenses con su patrono. La presencia del arcángel San Miguel en el templo parroquial, ha sido un factor que contribuye a la centralidad del complejo: templo-jardín-atrio. Hay muchas personas que aun viviendo más cerca de otro templo como San Francisco, San Agustín, Sagrado Corazón, Tercera Orden, Santuario, San Sebastián, San Pío X y Fátima, acuden a “su Iglesia” porque consideran que ahí “les corresponde asistir” o porque “se sienten más en casa”. Dentro del territorio parroquial, además de “la iglesia de San Miguelito” hay dos capillas o templos católicos, la gente que vive a los alrededores acude a ellas ordinariamente, pero

ocasionalmente les gusta ir a misa hasta el templo parroquial, “a ver a San Miguel” o “porque esa es mi parroquia”, expresan algunas personas.

El santo patrono reside en una de las dos capillas laterales que integran el templo parroquial. A fines del siglo pasado el entonces párroco remodeló el templo y decoró la capilla de los arcángeles y adaptó tres espacios o nichos para ellos, al centro San Miguel y a los lados San Gabriel y San Rafael. Señalan personas cercanas al párroco de entonces, que el Padre Carlos lo hizo para recuperar el sentido original del templo, es decir, para resaltar en el altar mayor la Santísima Trinidad y al mismo tiempo dedicarle un lugar especial a San Miguelito. Lo cual es acorde a los datos históricos pues en sus orígenes este templo fue dedicado a la Santísima Trinidad, sin embargo por la grande devoción que fue adquiriendo el arcángel en el barrio, se fue opacando la representación de la advocación patronal de la Archicofradía que construyó el templo en el año 1733.

En un inventario de la Archicofradía de la Santísima Trinidad del 20 de mayo de 1761 se describe el templo como su propiedad y se mencionan la dedicación de sus espacios: “dha capilla tiene su crucero de dos capillas, una dedicada a Sn. Fran.co al lado dela epístola, y la otra al de el Evangelio a sn. Miguel” (Libro de Inventario, 1761-1833: 1f). No obstante, estos motivos históricos parecen no haber satisfecho a los feligreses del barrio San Miguelito pues muchos desean verlo en el altar mayor porque “es el santo patrono, debe estar en el lugar principal”. En los años 2012 y 2013 los sanmiguelenses se alegraron de verlo en ese lugar central durante sus fiestas, pero una semana después fue regresado a la capilla de los arcángeles.

Que el templo haya sido dedicado en sus inicios a la Santísima Trinidad no es de extrañar pues fue construido precisamente por la cofradía que tenía esta advocación como su protector. Pero la estructura del templo mismo nos señala que ya existía una especial devoción al arcángel

San Miguel, no sólo por la capilla que se le dedica sino también por el lugar privilegiado que ocupa en la fachada, de acuerdo a la descripción de 1761: "...con su portada de mampostería labrada con tres nichos, y en ellos las imágenes de la SS.ma Trinidad, Santo Domingo, y Sn. Fran.co y por remate el arcángel Sn. Miguel..." (Libro de Inventario, 1761-1833: 1f)²⁵.

Recientemente, en la década de los 90 se ha querido recuperar el sentido del templo y dar realce a la imagen y a la fiesta anual de la Santísima Trinidad. Entre los más cercanos al trabajo parroquial distinguen la festividad de la Santísima Trinidad como la fiesta titular (del santo titular del templo) y de la archicofradía y los festejos en honor de San Miguel como la fiesta patronal por ser este santo, el protector de todo el territorio y los habitantes del barrio. Sin embargo la inmensa mayoría exalta al celestial arcángel y lo reconoce como patrono del templo, de la parroquia y del barrio, como resultado de un proceso histórico en el que se manifiesta la presencia de su santo protector desde sus inicios y se le mantiene siempre presente a través del nombre asignado al "pueblo".

Además de la imagen principal de San Miguel, la parroquia cuenta con otra que también hace referencia a su celestial patrono, de aproximadamente medio metro de alto, mientras que la primera es de tamaño natural. La más pequeña es conocida como "el Peregrino", porque es la que sale a las calles del barrio, especialmente con motivo de las serenatas, y anteriormente la sacaban también "el día de la bajada". Durante el año, esta última permanece en la sacristía, arriba de un mueble para guardar ropa sin ningún ornato y sin ninguna veneración, aunque la gente entra y la observa no le hacen ninguna reverencia o gesto de aprecio; todo indica que únicamente durante el mes de septiembre se activa su carácter sagrado. En el año 2013 la imagen grande fue colocada

²⁵ De esta imagen de cantera mencionada en la citada descripción y ubicada en lo más alto de la fachada del templo, en medio de sus dos torres, se conoce un relato entre los sanmiguelenses: "se dice que una vez durante una tormenta le cayó un rayo que la tumbó hasta el suelo, pero cuál sería la sorpresa de todos que no se rompió para nada, quedando totalmente intacta. De ahí surgió un dicho que todos sabemos en el barrio: *San Miguel de piedra, que se cae y no se quiebra*. Eso me lo contaba mi abuelita, mamá de mi mamá" (entrevista a Lucía Arteaga, 18 de septiembre de 2013).

en el altar principal del templo, inaccesible a la cercanía de sus fieles devotos, por lo cual sus visitantes se dirigen a la imagen peregrina, procurando tocarle, rezar frente a ella o colocar a su pies una veladora como ofrenda, como podemos observar en la figura 21. Es el contexto festivo, el tiempo-espacio extraordinario, el que hace que adquiera un carácter representativo, pues al igual que “la principal”, en esta temporada es tratada con grande devoción, es cuando la gente quiere tocarla, santiguarse frente a ella, verla pasar por su casa, cargarla, visitarla o ser visitada por ella. La imagen grande en cambio, permanentemente es venerada, visitada y vista con respeto, y permanece en un sitio especialmente reservado para ella, durante todo el año. Por lo cual, podemos entender que el lugar donde se le ubica, es decir el templo, cuya centralidad previamente mencionamos y las acciones de sus fieles devotos, le confieren de manera estable un carácter sagrado.



Figura 21. Sanmiguelenses ante la imagen de San Miguel “el Peregrino”. Fuente: Fotografía propia.

Además de estas dos imágenes, resalta la presencia de San Miguel en los hogares de las familias sanmiguelenses, que por lo general cuentan con una o varias representaciones de este santo, ya sea en “un cuadro” o “de bulto”, y en muy diversas dimensiones. En cuanto a los elementos que componen esta representación hay muchas variantes: con o sin la presencia de satanás a sus pies, con espada o sin ella y con muy variada vestimenta que va desde la de un ángel con apariencia infantil hasta la de un varonil y valiente guerrero. Esta variedad de imágenes la constatamos en los altares permanentes en el interior de las casas sanmiguelenses y en los que se elaboran con ocasión de las serenatas, así como en su presencia en el templo parroquial el día 29 de septiembre, cuando la gente las lleva a misa.

Un rasgo común en estos altares es la centralidad que se otorga al arcángel San Miguel en cada uno de los hogares, así como la presencia de los antepasados, que con los santos de las devociones familiares parecen formar una sola categoría de ancestros, al ser colocados en el mismo altar tanto “imágenes sagradas” como las fotografías de sus seres queridos que han fallecido, también con tintes sagrados. Estos altares constituyen un sitio cargado de símbolos como podemos ver en las fotografías de la figura 22, frente a los cuales, los integrantes de las familias rezan de manera ordinaria y sobre todo en los momentos críticos. Por lo tanto, “la familia de barrio” aparece como un ámbito que con sus relaciones institucionalizadas, en las que intervienen los ancestros y los integrantes que se han ido a vivir fuera, favorece la construcción comunitaria de San Miguelito. Otro tipo de interacciones que también se manifiestan y se hacen presentes en la fiesta patronal, son aquellas que se refieren al ejercicio del poder y la autoridad y que se expresan en determinadas formas de organización sociopolítica y en la presencia del Estado. Son estos, algunos de los elementos que destacaremos enseguida a través de algunos momentos centrales en el proceso histórico el barrio que aquí nos ocupa.



Figura 22. Altares familiares en los que aparecen imágenes de los santos venerados y de familiares difuntos. Fuente: Fotografías propias.

9. Presencia del Estado en el barrio y “la conservación de las tradiciones”

Además de los aspectos que hasta ahora hemos descrito acerca de la fiesta patronal, queremos ahora considerarla como un tiempo-espacio en el que confluyen diversas formas de organización sociopolítica, algunas dinámicas y procesos relacionados con la búsqueda y el ejercicio del poder y algunas expresiones de la estructura del Estado. De este modo asumimos que la acción política incluye las intervenciones del gobierno, pero las trasciende e inclusive las determina. La estructura de la acción política, señala Andrés Fábregas (1976: 16-17): “está enmarcada dentro de una red de relaciones de poder que implican competencia, compromisos y alianzas”. Con esta perspectiva queremos resaltar el hecho que algunas personas, llegado el tiempo de los preparativos para la fiesta patronal, activan sus redes de compadrazgo y amistad en las que se encuentran insertos con el fin de conseguir apoyos materiales o de servicios para algunos de los eventos que constituyen los festejos septembrinos. Estas solicitudes van dirigidas a las instancias del gobierno municipal y estatal, así como hacia dirigentes de empresas privadas. En estas

peticiones, aunque las haga una persona particular, es importante el respaldo de la institución parroquial o bien de la junta de mejoras del barrio. En esta búsqueda de apoyos al externo del barrio, así como en otras actividades necesarias para la realización de la fiesta, sobresale iniciativa de los organizadores como miembros de una comunidad e igualmente su interés por dar realce a los eventos anuales, los cuales no se realizan exclusivamente para honrar o venerar a su santo patrono, sino también para dar realce a todo un barrio.

Generalmente la respuesta de las mencionadas instancias es favorable, pues saben que San Miguelito es un buen foro a través del cual se difundirá su “condescendencia” con la gente del barrio, su apoyo a la ciudadanía y en concreto su apoyo “al mantenimiento de las tradiciones”. Ciertamente algunos particulares lo hacen por el aprecio que tienen por este ámbito en el que pasaron su infancia o porque es una forma de mantener ciertos vínculos de parentesco o de amistad en ese entorno. Pero en el caso de las autoridades políticas, con frecuencia encuentran en los llamados “barrios tradicionales” una excelente materia prima para ilustrar sus administraciones públicas con los colores de las culturas populares y un abanderamiento político el un supuesto apoyo a la conservación de “las tradiciones”. Lo cual ciertamente reditúa a la clase política en un respaldo a sus actos de gobierno, así como en la atracción de potenciales votantes para su respectivo partido.

Sin embargo, entre los sanmiguelenses no sobresale la militancia en algún partido político y parece haber equilibrio entre dos de ellos. Ocasionalmente los partidos de menor presencia instalan en el jardín principal una mesa para inscribir nuevos afiliados, pero la respuesta es mínima y más bien lo que caracteriza a los habitantes de esta área es la constante exigencia a sus servidores públicos, independientemente del partido que sean. Probablemente esta actitud sea todavía una consecuencia de la participación sanmiguelense en el movimiento político encabezado por el Dr. Salvador Nava Martínez en las décadas de 1960 y 1980, en el que los

habitantes de este barrio tenían una importante presencia e inclusive, durante un tiempo el centro de operaciones del Frente Cívico Potosino se ubicó en este barrio, en la Calzada de Guadalupe.

Posteriormente muchos de los seguidores del doctor Nava, de este barrio, encausaron su conciencia cívica, social y política hacia el Partido Acción Nacional a pesar de que también había una fuerte presencia de izquierda a través del Partido de la Revolución Democrática y del Partido Demócrata Mexicano; de tal forma que ahora, el PRI y el PAN son los que tienen un mayor número de afiliados. Todavía se pueden escuchar algunas expresiones de orgullo en personas mayores al mencionar que algunos gobernadores del Estado han vivido en San Miguelito.

En este contexto, la fiesta patronal representa un espacio para que las autoridades hagan sentir su presencia, aunque sea de manera impersonal. De igual forma el resto del año, de forma permanente, hay algunas expresiones simbólicas a través de las cuales el Estado (no se lea entidad federativa) reafirma los vínculos políticos y administrativos del barrio para con las autoridades políticas de los distintos niveles. Veremos aquí algunas de estas expresiones.

9.1. La intervención de autoridades políticas en la fiesta patronal

En la fiesta patronal “la intervención del gobierno municipal y estatal es mínima”, así lo destaca uno de sus organizadores. “El gobierno estatal nos manda la Banda del Estado para que toque en el jardín un día durante algunas horas” (entrevista al responsable de eventos culturales, 15 de octubre de 2013). El municipio por su parte en el año 2013 prestó un toldo para que estuviera cubierto el tapanco donde se lleva a cabo la presentación de los “actos culturales”, “este trámite se realizó a través de la Junta Vecinal de Mejoras, pero tuvimos que pagar el traslado y la instalación”-añade el entrevistado. Además, el municipio mandó pintar las bardas del templo y algunas fachadas de las casas cercanas para que durante las fiestas no hubiera tanto grafiti y el barrio luciera de mejor manera. También ordenó la rehabilitación del alumbrado en el jardín y en

la fachada principal de la iglesia. Todo esto a instancias de una persona del barrio que trabaja en el Municipio.

Durante “la bajada” y las serenatas ha sido benéfica la presencia de la policía vial, especialmente cuando se trata de cerrar algunas calles, ayudando a los Guardianes de San Miguel a controlar el tráfico en los cruces de avenidas y en general como una forma de mantener el orden entre los participantes. Este servicio lo solicitan los organizadores con el respaldo del párroco a lo cual siempre acceden sin condición alguna, pues seguramente las autoridades evalúan el prestigio que tiene el barrio y sus fiestas anuales. Los organizadores saben que en ciertos casos es indispensable el apoyo de “los tránsitos”, mientras que en otros recorridos con menor participación como las entradas de cera o los convites, ellos mismos afrontan los problemas que implica un recorrido por las calles, por lo general mostrando un cierto dominio de su territorio. Otra expresión del vínculo del barrio con el ayuntamiento de la capital potosina es la realización de la carrera atlética “Rogelio Sánchez Flores”, que se lleva a cabo anualmente desde 1966. Esta competencia es promovida por los hijos de su iniciador, cuyo nombre lleva este evento, pero toda la cuestión organizativa recae en la subdirección de Deporte Municipal. Aunque la mayoría de los participantes no son del barrio, para los sanmiguelenses es importante que este evento se realice, consideran que es una forma de extender la fiesta hacia el resto de la ciudad.

Finalmente, el día de la fiesta, la presencia de autoridades municipales es manifiesta, a través del control que ejerce en el comercio que se realiza en el jardín principal. Algunas personas que quieren vender algún producto se dirigen al párroco, sin embargo las autoridades sólo dejan el control a la parroquia en una pequeña área cerca de las puertas del templo y en toda la extensión del jardín es más bien el municipio quien administra los espacios, a través de su Dirección General de Comercio.

Además de lo mencionado hasta ahora, dentro de los eventos anuales, también se pueden percibir algunas acciones permanentes, a través de las cuales se manifiesta una activa presencia de las autoridades políticas, con la pretensión de estar actuando en favor “la conservación de las tradiciones”.

9.2. “Al rescate de las tradiciones”

Durante el año las instancias gubernamentales encargadas de promover la cultura realizan algunos eventos encaminados a lograr la atracción de visitantes: algunos recorridos en “el camioncito turístico” recorriendo las calles del barrio y deteniéndose frente algunas construcciones históricas. Por lo general se trata de personas de otras ciudades que desean conocer el centro histórico y los barrios tradicionales. Otras actividades dirigidas a un público local son los recorridos nocturnos: “rodadas” (en bicicleta) o recorridos llamados callejoneadas deteniéndose en algunos puntos en donde un grupo musical o sonido ambiente el momento y los jóvenes se dedican a bailar y tomar bebidas embriagantes. En ocasiones también organizan conciertos de música en el jardín principal dirigidos a personas mayores que acuden a disfrutar de la música o bailar en un ambiente familiar. Ante este auditorio formado generalmente por parejas mayores de edad destaca el danzón o algún otro género semejante. En todos los casos se presenta una apariencia romántica del barrio, como una especie de territorio donde el tiempo no ha pasado; las visitas o recorridos se quedan en la presentación del paisaje arquitectónico sin que nadie se interese por conocer un poco sobre la forma de vida de sus habitantes. El interés se centra en las construcciones, la traza de sus calles, el paisaje físico sin incluir el paisaje social.

En esta misma línea podemos comprender la reciente remodelación de la calle Fuero, muy cercana al templo parroquial, acción en la que intervinieron los tres niveles de gobierno. Esta vía fue convertida en un pasaje peatonal, conectando los barrios de San Miguelito y San

Sebastián, en el año 2011. De esta forma trataron de darle una apariencia antigua con el arreglo del adoquín, reparación de las fachadas de las casas, ocultamiento de líneas eléctricas y de teléfono y la colocación de faros, con la intención de ofrecer un atractivo turístico. La supervisión de este proyecto estuvo a cargo del Centro INAH de San Luis Potosí, pero ejecutado por la Secretaría de Desarrollo Urbano Vivienda y Obras Públicas del Estado, con la participación del Ayuntamiento a través de la Coordinación del Centro Histórico Municipal. Algo similar sucedió en otras calles del barrio, en un área en la que se encuentran algunas fincas propiedad del que en ese entonces era gobernador del Estado.

Además de los servicios básicos, que como en todas las áreas de la ciudad, los tres niveles de gobierno supuestamente ofrecen a los habitantes, en san Miguelito destaca la presencia de “la Casa de la Cultura” como una instancia a través de la cual la autoridad estatal se hace presente en la vida comunitaria. Este centro cultural, ubicado en la Calzada de Guadalupe, entre las calles Fernando Rosas y Ontañón, fue inaugurado el 30 de junio de 1994. El Gobierno del Estado a través de su Secretaría de Cultura expresa en su página web²⁶ que éste al igual que proyectos similares en otros barrios buscan “devolver a los habitantes de la ciudad el rostro entrañable de sus barrios tradicionales, y con ello la preservación de sus valores, su identidad, su historia y un espacio renovado para el fomento, difusión e integración de la vida comunitaria, donde la población adulta, juvenil e infantil pueda reunirse en talleres de diversas disciplinas y gozar en familia de eventos y celebraciones dignas, propiciando el encuentro con lo que a un tiempo nos es propio y universal”. Acerca de estos objetivos lo que podemos constatar es la asistencia de adolescentes y jóvenes en quienes sus padres han inculcado el valor de las artes como la pintura y la música, tratándose no sólo de habitantes del barrio, sino en igual proporción de otras áreas vecinas o de sanmiguelenses que viven en otros rumbos.

²⁶ <http://culturaslp.gob.mx/casasdecultura/sanluis/barriodesanmiguelito/>

Tanto en lo ordinario, como en los momentos extraordinarios y festivos, el fluir de la vida, en gran parte es regido por los distintos niveles de gobierno: municipal, estatal y federal; pero su presencia, sus acciones y determinaciones, se encuentra mezclada con otras decisiones políticas por parte de organizaciones civiles, religiosas y económicas así como con las acciones individuales y grupales que son posibilitadas por los vínculos familiares, vecinales o de compadrazgo. Esta situación, es importante que la observemos en su contexto histórico, es lo que pretendemos con el siguiente apartado, en el que, aunque no hacemos un desarrollo exhaustivo, señalamos los aspectos y momentos que consideramos cruciales.

9.3. San Miguel, “pueblo extra muros”

Como ya lo hemos apuntado anteriormente, el barrio de san miguelito por su ubicación cercana al centro histórico ha estado siempre vinculado a la ciudad de San Luis Potosí. El calificativo que frecuentemente se le añadía: “pueblo extramuros”, denota al mismo tiempo una separación de la ciudad y una ubicación contigua o cercana a la ciudad San Luis Potosí. En este contexto urbano-rural encontramos algunas instituciones que en su momento integraron una serie de prácticas, relaciones, roles y valores, referentes tanto a la vida interna del barrio como a su entorno inmediato en el que se ubicaba la ciudad española como representación de las autoridades coloniales, pero también los demás barrios y pueblos vecinos. De este modo encontramos en la historia del ahora barrio, procesos referentes a la vida interna, regional y novohispana que dieron origen, en distintos momentos, a la institucionalización de algunas prácticas plasmadas en formas de organización sociopolíticas concretas como la república de indios, la archicofradía de la Santísima Trinidad, el ayuntamiento de San Miguel, el barrio y la parroquia de San Miguelito. Haremos un abreve alusión a cada una de ellas.

i) San Miguel, “Pueblo de indios”

Considerar su fundación como pueblo o república de indios²⁷, no significa simplemente asentar un dato aislado o sin sentido, sino que es una forma de acceder a un contexto en el que ocupan un lugar central las interacciones de este núcleo poblacional con el grupo de españoles asentados en el territorio que anteriormente constituía el puesto de San Luis. El establecimiento de los pueblos de indios, como señala Lara Mancuso (2007: 92): “era una vía para alcanzar los principales objetivos de la colonización española: el control de los naturales y la facilidad para su conversión católica”. De manera estratégica concedían a éstos, cierta autonomía jurídica y administrativa. Debía mantenerse separada de la república de españoles y tener su propio gobierno²⁸; era una forma de utilizar sus estructuras y prácticas precortesianas para el mencionado control, disfrazado de una supuesta “preservación de los naturales de la influencia perniciosa de los europeos” (Jiménez Gómez, 2008: 58). Esto se hacía además, con fines de explotación de la fuerza de trabajo, pues su origen y su ubicación en torno a los reales de minas no era fortuita, “las mismas Leyes de Indias recomendarían que se fundaran pueblos de indios en dónde hubiera minas” (Lara Mancuso, 2007: 92). La conveniencia de esta situación para los españoles la explica ampliamente Margarita Menegus (2006: 27):

La economía colonial se fincó sobre el trabajo y la capacidad productiva de la sociedad rural indígena [...] El Estado colonial procuró mantener un frágil equilibrio entre las dos repúblicas, donde la de españoles demandaba constantemente trabajo, productos agrarios y bienes

²⁷ Aunque el título de fundación no sea muy explícito en cuanto a su calidad de República de indios, es muy probable que si lo haya sido desde aquel momento ya que 12 años después, un documento fechado en 1609 menciona sus propias autoridades: Juan Bautista, alcalde y Miguel ángel, alguacil mayor (Velázquez 1985: 333-334).

²⁸ En el año 1609 el gobierno del recién fundado pueblo de San Miguel estaba integrado, como señalamos en la nota anterior por un alcalde y un alguacil mayor. Posteriormente en 1629, se conformaba por un alcalde, un indio principal y un fiscal (Velázquez, 1985: 338-340) y a fines del siglo XVII, en los años 1695 y 1696 sus autoridades eran: un alcalde, un alguacil mayor y dos topiles (Juárez Miranda, 2003: 55).

manufacturados para satisfacer las empresas de españoles. La conservación del territorio indígena fue indispensable para que los españoles pudieran extraer trabajo y productos baratos.

En el pueblo de San Miguel esta estructura sociopolítica prevalece hasta 1767. Juárez Miranda (2003: 54) señala que en ese año fue suprimida la república de indios a raíz de los tumultos o amotinamientos en contra de las autoridades españolas ocurridos en el verano de ese año en la ciudad de San Luis Potosí.

Los cabecillas que eran asimismo gobernadores, regidores y escribanos de pueblos indios, fueron ejecutados en la horca que se instaló en la plaza principal de la ciudad [...] El mensaje hacia la comunidad indígena fue muy claro y directo. El gobierno no permitiría otro alzamiento popular y reafirmó la ordenanza inflexiva de que los indios no debían portar arcos y flechas, ni armas de fuego y blancas, sí como no debían llevar traje de español ni usar el cabello largo so pena de muerte (Montoya, 2009: 170).

El hecho de la supresión de los pueblos de indios lo podemos constatar indirectamente en los archivos de la archicofradía de la Santísima Trinidad, el año 1767 es el último en que aparece en la lista de los guardianes el “Alcalde actual de este barrio” y a partir del año siguiente ocupa su lugar el “comisario de la real justicia” que en esa año era don Julián Antonio Patricio de Lara (Libro de Bezzerro, 1748-1839: 41ss.).

Casi medio siglo después, a propósito de la breve vigencia de la Constitución de Cádiz, en el año 1814 se vuelve a mencionar al Alcalde del pueblo. Se trató de un intento o ensayo de municipalidad constitucional, pero debido a que en la propia experiencia se encontraba la figura del “pueblo de indios” como una añorada forma de organización, quizá se trató de una reinstalación de su primordial autoridad comunitaria. Probablemente por esta situación el

“alcalde del pueblo” en ningún documento es mencionado con carácter “constitucional”. De esta forma, en los siguientes años ya no aparece la figura del alcalde, pero como parte de la mesa directiva de la archicofradía se asienta el nombre del “comisario”, pero ya no se le otorga el calificativo “de la real justicia” (Ibídem: 107ss). Esta sería la última etapa de los pueblos de indios, pues estos son suprimidos definitivamente al ser jurada nuevamente la Constitución de Cádiz en 1820: “La formación de los ayuntamientos constitucionales significó la terminación de una forma de gobierno indígena que había durado casi tres siglos” (Tanck de Estrada, 2000: 563). En 1821 aparece el primer “Alcalde constitucional y Teniente de la compañía del barrio”: “Nuestro Hermano Don Manuel Pérez” (Libro de Bezerro, 1748-1839: 117f).

ii) La archicofradía de la Santísima Trinidad

Seguramente en sus orígenes se trataba de una cofradía de indios, así lo menciona un documento de 1635 citado por Joaquín de Bocanegra a propósito de los trámites que realiza para restablecerla a mediados del siglo XVIII: “Los oficiales y cofrades de la Santísima Trinidad *de los naturales* que sta fundada en convento de Señor San Francisco de ste Pueblo de Sn Luis en su Capilla aparte, paremos ante V Señoría Ilustrísima y Desimos...” [El énfasis en cursivas, es mío] (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 24-25). Sin embargo, posteriormente se fueron agregando clérigos y algunos habitantes de la vecina ciudad, así lo podemos constatar en un Libro de Nómina (1747-1893) en el que aparecen los nombres de los hermanos que “han entrado y profesado a esta archi cofradía”. En estas listas organizadas de acuerdo al lugar de origen, encontramos que algunos hermanos “hijos de este pueblo”, “sacerdotes y demás eclesiásticos” y “vecinos de la Ciudad de San Luis Potosí” son catalogados como “cofrades antiguos”; en cambio en la nómina que se refiere a los barrios de Nuestra Señora de Guadalupe, San Sebastián, Ntra. Sra. de los Remedios de Tequisquiapan, Santiago, Tlaxcalilla y San Cristóbal del Montecillo, las

inscripciones datan del año 1747 en adelante. Igualmente, es a partir de dicho año cuando se asienta el nombre de las personas de otras ciudades y pueblos como: Hacienda de Villela, Bocas, Ciénega de Mata, San Felipe Mineral de Catorce, Santa María del Río, Guadalcazar, la Sabanilla, Congregación de la Soledad, Monterrey, Durango, entre muchos otros.

Por lo tanto, la archicofradía de la Santísima Trinidad, en su segunda etapa, de 1747 en adelante, ya no podría ser considerada como una “cofradía de indios”. Aunque su sede siguió siendo el pueblo de San Miguel, esta agrupación abrió sus puertas a la participación de personas provenientes de otros lugares, indios, españoles y mestizos. Los habitantes de la ciudad de San Luis Potosí, al principio son admitidos únicamente como integrantes o cofrades con el fin de obtener los beneficios espirituales que implica el estar inscritos, pero posteriormente también podían ocupar un cargo, como lo establece “la ilustre mesa” en el año de 1784:

El R.P. Cura fray José Joaquín de Castro hizo presente a dho Snor. Juez Ecc.co y demás vocales la duda que tenía sobre si podrían servir el oficio de mayordomos de la Archicofradía igualmente que los indios, los herms cofrades de la Ciudad? Y atento a que. De alternarse pondrian maiores fuerzas en su conservación, y asu aumento; fueron de parecer todos los vocales igualmte que se eligiera un año por la parte de los hems de la Ciudad, y otro por los de el Pueblo. [sic] (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 2).

En la primera etapa de su presencia, la archicofradía probablemente cumplió con las funciones que otras del mismo tipo tenían en los pueblos de indios: “estimulaban las relaciones interpersonales entre todos los naturales, y promovían y fortalecían lazos entre ellos; también generaban, mantenían y reproducían el universo social y religioso de los pueblos; además podían actuar en el sentido de preservar los recursos económicos de la comunidad” (Lara Mancuso,

2007: 95) pero sus características fueron otras con la apertura que le otorgaron en su segunda época. De esta forma, sin dejar de tener importancia hacia el interior del pueblo, se convirtió en una forma de mantenerse vinculado con la vecina ciudad y con el entorno novohispano.

Era muy notoria la injerencia de los clérigos del “Convento grande de San Francisco” y de los curatos de San Luis Potosí y de Tlaxcalilla, así como de las autoridades políticas de cada época como lo deja entender no sólo la presencia sino el hecho de que eran quienes en ocasiones presidían la reunión anual para la elección de guardianes. En ocasiones el intendente mismo hacía presencia o al menos un representante: “teniente letrado y asesor ordinario de la intendencia” y una vez consumada la independencia en ocasiones acudía el Prefecto del Departamento o Distrito de la ciudad capital, el alcalde, el secretario o algún otro delegado.

Finalmente, en cuanto a su primera etapa, cuando suponemos que si se trataba de “una cofradía de indios”, tenemos todavía grandes vacíos de información. Tan sólo contamos con algunos datos que el Padre Bocanegra citaba de un libro, en el año 1747, al realizar una serie de trámites para rehabilitar la deteriorada Archicofradía, pero de éste y de los demás libros que seguramente llevaban sus mayordomos no se sabe su paradero. Probablemente mucha información pudiera recuperarse de los archivos referentes a la época, territorio y temática:

1. Archivo histórico franciscano de Zapopán, Jalisco. En el que se unificaron los archivos de los conventos de Guadalupe, Zacatecas y el de Zapopán. Especialmente los fondos: a) Colegio de Guadalupe, Zacatecas (siglos XVIII-XIX), sobre la labor de los franciscanos en el noreste y noroeste de la Nueva España (Texas, Alta California, Zona Tarahumara, San Luis Potosí, Monterrey, Durango y Zacatecas), así como los libros de gobierno de las parroquias de esa zona (1800-1850) y b) Provincia de los Zacatecos²⁹.

²⁹ lanic.utexas.edu/project/tavera/mexico/franciscana.html

2. Fondo franciscano de la Biblioteca pública del estado de Jalisco “Juan José Arreola”, en el que se ubican algunos archivos del convento de San Francisco de San Luis potosí³⁰.

3. Archivo franciscano en la Biblioteca Nacional de México. Con 100 000 páginas de documentos que datan del siglo XVI a mediados del siglo XIX, 159 cajas, 1844 expedientes. En este podemos encontrar temas relacionados con actividades de carácter misional, fundación de pueblos y descripciones geográficas del norte de México y sur de Estados Unidos³¹.

4. Casa de Morelos. Este archivo histórico resguarda más de dos millones de documentos generados por la administración eclesiástica del antiguo obispado de Michoacán, los cuales van de los siglos XVII al XX, mismos que están organizados en tres fondos: Diocesano, Cabildo y Parroquial³².

5. Archivo Histórico de la Secretaría de Salud. De este especialmente interesaría, en este caso, la sección de archicofradía de la Santísima Trinidad, del fondo Cofradías, que cuenta con 26 libros, 19 expedientes, abarcando los años de 1595-1860. En los que se encuentran registros de cofrades, pagos de cuotas, ingresos, gastos y comprobantes, acuerdos y actas de cabildo, autos de litigios, títulos de propiedad de casas y fincas, constituciones, escrutinios de elecciones, patentes de cofrades, obras de construcción, reparación y ornamentación, obras pías, inventarios, etc. (Esparza Liberal, 1989: IX-X).

6. Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí. En el que se encuentran algunos documentos del juzgado eclesiástico de la antigua y real parroquia de San Luis Potosí (Martínez Rosales, s/f).

³⁰ http://www.bpej.udg.mx/franciscano_busc2

³¹ <http://www.coleccionesmexicanas.unam.mx/francis.html>

³² http://www.inah.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=5975

iii) La Villa de San Miguel

El primer ayuntamiento en el pueblo de San Miguel probablemente fue creado tras ser jurada la Constitución de Cádiz en la Ciudad de San Luis Potosí, el 8 de mayo de 1813 (Hernández, 2011: 104). De acuerdo con Juárez Miranda (2003: 12), estuvo integrado por un alcalde y 6 regidores, al igual que en muchos otros pueblos. Durante este breve periodo constitucional llegaron a contarse 300 ayuntamientos en la Nueva España (Tanck de Estrada, 2000: 550). Pero en el caso de San Miguelito seguramente esta estructura de gobierno no llegó a consolidarse pues un año después el rey Fernando VII firmaría el decreto por el que anulaba la constitución española de 1812 y meses después decretaba la supresión de los ayuntamientos, lo cual se aplicó en México hasta noviembre de 1814 (Ibídem: 545). De esta efímera aparición del ayuntamiento constitucional, se esperaría cierta autonomía en la organización para los pueblos de indios, sin embargo en el caso de los que pertenecían a la intendencia de San Luis Potosí, la ceremonia de su juramento, realizada de una forma sofisticada y ostentosa, resultó ser todo lo contrario:

...una ocasión oportuna para hacer ostensible el poder realista, pero también para recordarle al pueblo potosino –y este lo sabía muy bien desde los tumultos ocurridos en 1767- que no se dudaría en atacar para defender lo que se consideraba propio, para apagar con las armas cualquier tentativa de sedición y de subvertir el orden monárquico [...] la esencia de los estatutos gaditanos fue omitida por el ayuntamiento potosino por la forma en que su jura fue celebrada (Hernández, 2011: 105-117).

Este evento, aunado a la represión que habían sufrido los pueblos de indios de San Luis Potosí, caracterizó el primer intento por establecer una municipalidad en el barrio de San Miguel. Se nombra nuevamente un alcalde en el año 1814, su nombre lo encontramos asentado entre los

guardianes de la archicofradía: Don Pedro Merendon. Y en los años siguientes la autoridad sigue siendo “el comisario”, aunque como señalé anteriormente, ya no se le aplicaría el calificativo que le vinculaba directamente al poder colonial: “de la real justicia”. En cambio al ser jurada por segunda ocasión la Constitución de Cádiz en 1820 y al consumarse la independencia en septiembre de 1821 (Breña, 2012: 379), inicia un periodo de consolidación de la municipalidad de San Miguel; para ese año ya se menciona en la mesa directiva de la archicofradía al primer alcalde constitucional del pueblo de San Miguel: “Nuestro Hermano Don Manuel Pérez” (Libro de Bezerro, 1748-1839: 117f).

En este proceso, podemos suponer que el municipio de San Miguelito no se encuentra bien afianzado sino hasta 1826, al ser proclamada la primera Constitución del Estado de San Luis Potosí, a partir de la cual se establecen 4 departamentos, 10 partidos y 52 municipalidades, entre ellas la de este pueblo, quedando vinculada al partido y departamento de la capital potosina (INEGI, 1995). En estas condiciones, el municipio permanece hasta 1867, aunque con algunos periodos de crisis como el de 1862, en el que se suprimen temporalmente “las villas suburbias”, cuando el presidente Juárez declara en estado de sitio a San Luis Potosí, suspendiendo por lo tanto los poderes soberanos de la entidad y nombrando como comandante militar de San Luis Potosí, Zacatecas y Aguascalientes al general Jesús González Ortega (Monroy-Calvillo, 1997: 191). La desaparición definitiva de las villas suburbias sucedería al ser anexadas como parte del municipio y ciudad capital, lo cual fue decretado por la Legislatura del Estado el 18 de diciembre de 1867 (INEGI, 1995: 132).

Se conoce muy poco sobre este periodo de autogestión política; para lo cual probablemente se podría contar con los archivos de la extinta municipalidad de San Miguelito, con una búsqueda minuciosa a partir de lo que señala el número 6° de las disposiciones del gobernador del Estado Juan Bustamante. (Quezada, 1997: 74-75):

Los presidentes de los ayuntamientos de las Villa suprimidas, remitirán a más tardar para el día 15 de Enero próximo, a la Secretaría del Ayuntamiento, los archivos de las municipalidades suprimidas, haciendo inmediatamente separación de los del registro civil de que han estado encargados para remitirlos al Alcalde 1o de esta Capital, el día último del presente año, cuyas entregas hagan bajo de formal inventario.

iv) El Barrio de San Miguelito

Al vincularse a la ciudad e integrarse como parte del municipio de San Luis Potosí, el pueblo de san Miguel, aparentemente perdía su modo de organización interna y su representatividad institucional hacia el exterior. Sin embargo su estructura comunitaria que se había constituido en su proceso histórico a partir de 1597, hizo que simplemente se tratara de una transformación en su funcionamiento interno y en la forma de vincularse con su entorno inmediato, el cual parecía consolidarse con la Restauración de la República. Esta agregación de los pueblos circundantes al Ayuntamiento de San Luis Potosí era parte de los intentos por fortalecer y engrandecer la capital del Estado. Ante esta situación es difícil saber, sin un análisis profundo, si los habitantes de San Miguelito resultaban beneficiados, como lo sugiere Teresa Quezada (1997: 74):

Al formar parte de una corporación más grande, se beneficiaban en cierta forma ya que una estructura política más grande velaría por sus intereses; así como también se incorporarían ya de manera más directa a la ciudad y dejarían de verse como “pueblos” aparte. Después de todo ya estaban habitados por españoles, mestizos, criollos y para estas fechas pocos indígenas, lo que hacía que los habitantes de las villas formaran parte de una sociedad más uniforme.

Lo que si podemos constatar es que la integración de estos pueblos no podía ser algo inmediato como resultado de un acto legislativo, como lo señala con sus palabras Chelo, “la señora de la

tienda de la esquina”, después de 156 años: “aquí en el barrio es como si fuera un pueblo”. Se trataba de una decisión política que se engranaba en un proceso histórico iniciado con una visión colonialista y que perdura hasta nuestros días, como una serie de interacciones, por una parte impregnadas por el capitalismo y por otra, por un sentido comunitario que tiende a permanecer siempre actualizado de acuerdo a la situación de cada época. Esta última situación constituye uno de los aspectos centrales en este trabajo en el que buscamos profundizar en las dinámicas de la vida barrial y de manera especial la forma en que las prácticas religiosas contribuyen a construirla y cuyas características nos permiten entender su funcionamiento y ser explicadas mediante el concepto antropológico del ritual. Sin ignorar que junto con las acciones religiosas, existen otras (profanas o civiles) que en la medida que se formalizan también nos hablan de una manera de asumir la vida, a partir de la cual son generadas y sostenidas como “prácticas tradicionales”.

En este proceso histórico encontramos que actualmente una de las formas en que “la gente de barrio” interactúa con los poderes centrales del Municipio y de la Federación es a través de un grupo de vecinos que conforman la Junta Vecinal de Mejoras y el Comité Nacional de Cruzada contra el Hambre, respectivamente. A través de estas estructuras, los vecinos canalizan algunas de sus necesidades comunitarias e inclusive en algunos casos se constituyen en una mediación entre los individuos y las autoridades. Aunque también debemos considerar que en muchos casos, los habitantes del barrio se mantienen indiferentes o más aún, no saben quiénes son las personas que integran estos comités.

La junta vecinal de mejoras integrada por 6 personas: presidente, secretario, tesorero y tres vocales, es elegida de manera democrática al inicio de cada trienio de las autoridades municipales. Pero puede darse el caso, como de hecho ha sucedido, que sea sólo una planilla de candidatos la que se proponga, y así, al no haber contendientes, el municipio la reconoce, siempre y cuando cumplan con ciertos requisitos: ser mayores de edad, que vivan en el área que

representaran y que no haya dos integrantes que vivan en la misma acera de la misma cuadra. En cuanto a su alcance territorial el Ayuntamiento le asigna a cada junta, una determinada demarcación geográfica, de tal forma que para cubrir el barrio de San Miguelito se tiene que pensar tres “juntas”, pero ha sucedido en pasados trienios que una de ellas se queda sin representación. Esta estructura de participación ciudadana depende de la Dirección de Desarrollo Social, del municipio.

El otro grupo representativo es el Comité Nacional de Cruzada contra el Hambre; éste fue creado en el año 2013 a instancias de la Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno Federal. Algunos integrantes son los mismos que la junta vecinal de mejoras, se trata de personas con alto sentido comunitario, que dedican gran parte de su tiempo para escuchar a la gente de manera individual, y para asistir a las reuniones que realizan tanto entre ellos mismos como con los delegados del gobierno federal. Al igual que la Junta Vecinal de Mejoras, sus actividades consisten en gestionar algunos servicios por parte de las autoridades, pero en ocasiones es tal la conciencia de su papel de frente al barrio, que al no haber pronta respuesta de las instancias de gobierno, los integrantes de la junta realizan el servicio y ellos mismos, a pesar de no recibir remuneración alguna, pagan “de su bolsa” ciertas cantidades de dinero, para poder realizar sus actividades: fotocopias, marcadores, traslados, etc.; o buscan apoyos materiales con algunos particulares, muchas de las veces amigos o familiares.

Las gestiones que más frecuentemente realizan están relacionadas con la falta de los servicios públicos o reparación de los mismos: luz pública en calles y jardines, pavimentación y banquetas, drenaje y fugas de agua, etc. También ha habido iniciativas de ofrecer algunos servicios a las familias más desprotegidas: asesoría jurídica, consultas médicas o psicológicas y ayudar a personas con sus trámites ante el gobierno. Se percibe que para la junta es importante hacer acto de presencia mediante el apoyo material en los acontecimientos de importancia

comunitaria como lo es la fiesta patronal, la navidad (posadas), día del niño, día de la madre, etc. Las autoridades políticas han sabido utilizar esta cercanía comunitaria por parte de algunos habitantes del barrio, pues a fin de cuentas ellos son quienes conocen sus necesidades y quienes saben quienes necesitan urgentemente algún apoyo material.

Esta representatividad que ejerce “la junta de mejoras” se construye con la formalidad de la elección y el reconocimiento legal por parte del municipio, pero además se trata de una instancia fortalecida por las redes de parentesco, compadrazgo y amistad, una especie de redes clientelares, pero sobretodo porque se inserta en un sentido comunitario en el barrio.

En cuanto a su adhesión al municipio de la capital, esta situación representó una forma de participar de la vida urbana, la cual había desarrollado desde su calidad de periferia. Muchos años después, aunque dejó de ser el margen de la ciudad e inclusive en alguna época llegó a constituir un espacio privilegiado para vivir, sus prácticas siguieron ubicadas en la percepción popular, más allá del tiempo actual, como rastros del pasado, es decir en un tiempo marginal o periférico, no moderno. Sin embargo, casi inmediatamente tras su incorporación a la ciudad de San Luis Potosí, la “iglesia del barrio” adquirió una nueva condición al ser nombrada como parroquia en 1868, por lo tanto fuertemente vinculada al también recién creado obispado de San Luis Potosí. Este acontecimiento vino a suplir en parte, algunos aspectos de su capacidad de autogestión, que había perdido al ser anexada al Partido y Departamento de la capital del Estado.

v) La Parroquia de San Miguelito

Un año después de que el pueblo de San Miguel perdiera su condición de municipalidad, fue creado el curato de San Miguelito. El primer obispo de la diócesis de San Luis Potosí firmó el decreto por el cual se erigía en el año 1868, pero éste no pudo ejecutarse pues en ese mismo año murió don Pedro Barajas y fue hasta el 10 de mayo de 1872, una vez instalado el nuevo obispo

don Manuel del Conde, que se pudo iniciar esta parroquia (Registro de partidas de bautismo del curato de San Miguelito, 1868-1872: frontispicio). Se trataba de la primera parroquia creada por el obispado de San Luis Potosí, habiéndose iniciado en 1854 con 35 parroquias que anteriormente pertenecían a los obispados de Michoacán, México y Guadalajara. El primer cura interino de San Miguelito fue el R. P. Provincial Fray Manuel Gaytán.

La creación del obispado de San Luis Potosí, en 1854, de alguna forma era parte del proyecto de engrandecimiento de la ciudad capital del Estado. Pero la erección de la parroquia de San Miguelito parecía contrarrestar los efectos de la supresión del ayuntamiento y adhesión a la capital, debido a que los sanmiguelenses encauzaron este hecho como una forma de autogestión en las actividades religiosas, lo cual en la práctica también significaba un nuevo respaldo para el sentido comunitario.

Se trataba de una entidad religiosa la que se estaba creando, sin embargo al haberse desmantelado una institución de significativa presencia en el pueblo, su lugar parece haberlo ocupado el nuevo curato, al menos en algunos de los aspectos de la vida comunitaria. Pero esto tampoco sucedió de manera inmediata, era parte de un proceso histórico en el que la archicofradía de la Santísima Trinidad se encontraba en declive, a raíz del conflicto de la Iglesia católica con el gobierno liberal. Pero una vez fortalecida la parroquia con el respaldo del obispado, llegó a tener autoridad para influir en diversos ámbitos de la vida comunitaria, como sucedió en la modificación del límite oriente del territorio del barrio, lo cual se puede percibir en documentos relacionados con el decreto por el que se reducía la extensión de la parroquia, estableciendo que una “hilera de cuadras” fueron pasadas a la parroquia de San Sebastián. Con el paso del tiempo, a pesar de las protestas, estas manzanas quedaron excluidas no sólo de la parroquia sino del territorio del barrio (Parroquia de S. Miguelito. San Luis Potosí. Licencias y Facultades, 1923: 235; Licencias-San Miguelito, 1880-937: 14-16, 81).

La parroquia de San Miguelito además, abarcó algunas localidades del sur de la ciudad, de tal forma que esto propiciaba la recuperación de cierta primacía pues se convertía nuevamente en la cabecera para las poblaciones más pequeñas; las cuales posteriormente se fueron segregando hasta quedar con su territorio actual. Por lo tanto, en la configuración del territorio la parroquia ha tenido cierta influencia, sin embargo esta no es decisiva como lo demuestran algunas prácticas, que como veremos en el capítulo cuarto, siguen realizándose en su antiguo territorio y otras que no se basan en una delimitación territorial sino que llegan a toda la ciudad de acuerdo al desplazamiento o movilidad de los sanmiguelenses.

La parroquia se convirtió además en una forma de estar en contacto con los demás barrios, especialmente en las fiestas patronales, así como con las demás comunidades parroquiales que conformaron la diócesis potosina. Actualmente el vínculo más significativo que el barrio tiene por medio de la parroquia es por medio de la estructura territorial llamada Decanato, abarcando las parroquias y templos del centro, la de San Sebastián y el Santuario de Guadalupe.

De este modo, el sentido comunitario que supuestamente se iría diseminando al anexarse a la ciudad, fue recuperado y mantenido al ser creada la parroquia de San Miguelito; que en ciertos momentos fuera llamada “de la Santísima Trinidad”, -de acuerdo a una inscripción en uno de los copones antiguos que se usan el culto ordinario del templo- seguramente cuando la archicofradía tenía todavía una presencia significativa en la vida comunitaria (figura 26).

Finalmente, al enumerar las anteriores instituciones, he buscado resaltar algunos de sus aspectos: su configuración y ubicación en el proceso histórico del barrio, su presencia en las dinámicas internas de la vida comunitaria y sus vínculos con su entorno. En términos generales hemos encontrado decisiones y prácticas relacionadas con el ejercicio del poder por parte de

autoridades políticas y religiosas, mezcladas con el actuar cotidiano, condicionadas por la hegemonía del Estado, pero sobre todo conducidas por los nexos o vínculos de carácter vecinal, familiar y de compadrazgo. La comprensión de este proceso nos permite ubicar algunas prácticas actuales de los sanmiguelenses, como la fiesta patronal y otras de muy distinto carácter como aquellas relacionadas con la lucha por la tierra y los espacios urbanos, la cual se puede interpretar como una forma de preservar lo que sus ancestros han construido a lo largo de un proceso histórico que abarca un poco más de cuatro siglos.

Al tratarse de una zona urbana, que ha perdido su referente agrícola desde hace muchos años, la lucha por la tierra esta principalmente enfocada al uso y dominio de los espacios públicos: atrio, jardines y calles. En estos se pueden observar la realización de diferentes actividades colectivas: serenatas, convites, entradas de cera y otros recorridos religiosos, cierre de calles por muy diversos motivos, bailes o festivales, lucha libre, presentaciones de leyendas, actividades cívicas de las escuelas, reuniones y elecciones de las juntas de mejoras, etc. También hay algunas actividades encaminadas a la preservación de tales espacios como las campañas de limpieza o reforestación.

Otra de las maneras de defender su territorio comunitario ha sido la resistencia pacífica de algunos vecinos ante la decisión autoritaria por parte de las autoridades municipales de establecer parquímetros en las calles del barrio, desconociendo todo el proceso histórico por el que se ha construido un sentido comunitario que incluye cierto dominio o control del territorio. Al ponderar este sentido de comunidad, los parquímetros pudieran considerarse una intromisión del Estado en el espacio sanmiguelense. Algunas personas ciertamente han aceptado el tarjetón que les da derecho a estacionar su carro de manera gratuita, pero otros señalan que de esa manera estarían aceptando tal injerencia por parte de las autoridades. Se trata de una lucha por el control de los espacios urbanos, por un lado como un ámbito propio y por otro como fuente de ingresos a las

arcas municipales. De la misma manera se puede interpretar la inconformidad de un grupo de sanmiguelenses ante la decisión del párroco actual de cambiar el “deteriorado” piso del templo parroquial, por un “elegante” mármol blanco, pues consideran que se les está agrediendo en un espacio que les pertenece y que tiene además un carácter sagrado. En ambos casos se trata de un espacio que les ha sido transmitido por sus antepasados. Así, podemos darnos cuenta de la presencia de una lucha análoga a la que sostiene el grupo de comuneros de Tierra Blanca, al sur de la ciudad, ante el asedio de los fraccionadores que por sus intereses económicos buscan extender la mancha urbana hasta su ancestral territorio. Se trata de una comunidad rural que hasta 1971 estuvo vinculada al barrio de San Miguelito a través de la institución parroquial y partir de ese año pasó a depender (eclesiásticamente) de la Vicaría Fija del barrio San Juan de Guadalupe. En esta comunidad encontramos el aspecto rural del antiguo pueblo de San Miguel, lo cual vemos reflejado en el nombre oficial del comisariado de bienes comunales: “Comunidad de San Juan de Guadalupe y sus anexos, Tierra Blanca y San Miguelito. Este conflicto por estas tierras de propiedad comunal, lo proponemos al final de este trabajo como una posible línea de investigaciones futuras.

Conclusiones

En la fiesta patronal de San Miguelito encontramos una serie de acciones que por sus características pueden ser entendidas como prácticas rituales en su forma tradicional: “actividades que explícitamente apelan a seres sobrenaturales, aún si la apelación es un poco indirecta” (Catherine Bell, 1997: 155). También constatamos que en algunos espacios el aspecto sagrado parece no estar presente (la vendimia, los festivales, los encuentros vecinales o de familias) y que en otros se manifiesta de manera mezclada con aspectos de carácter pragmático como en la

pólvora, la tatachunda y el repique de campanas. Pero en todos los casos se trata de elementos indispensables en la fiesta, en los que sobresalen ciertas formalidades de los comportamientos, así como la incuestionabilidad de algunos valores relacionados con la vida de barrio. De esta forma observamos una vinculación entre las experiencias de carácter ritual y las vivencias cotidianas, lo cual es asumido y expresado en el actuar de los sanmiguelenses a quienes el mayordomo don Ricardo definía como “gente de barrio” y en quienes se pueden encontrar ciertas cualidades que aquí sintetizamos como un sentido histórico y un sentido comunitario, y que la Sra. Martha Gómez (fiesta patronal 2013) describe simplemente con la expresión: “somos barrio”.

Las actividades relacionadas con la fiesta patronal nos muestran que el barrio de San Miguelito debe ser entendido más allá de su aspecto territorial, que favorece en los sanmiguelenses la construcción de un modo particular de concebir su entorno y de percibirse a sí mismos, y que esto a su vez influye en las características de las relaciones vecinales, familiares y con sus ancestros. Se trata de una serie de elementos que constituyen una forma específica de habitar un espacio urbano y que venimos denominando vida barrial, expresando con este concepto algunos aspectos culturales sanmiguelenses, construidos en el proceso temporal que hemos descrito previamente. Afirmación en sintonía con Geertz (1995: 88) quien señala que la cultura “denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas con las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida”.

Así, la relación entre fiesta patronal y vida de barrio se establece a través del sentido histórico y demás valores que se generan al participar en los tiempo-espacios significativos que constituyen o integran los festejos en honor del arcángel San Miguel, pues se trata de actividades comunitarias relacionadas con aspectos sagrados que hacen referencia a tiempos primordiales, a

un celestial patrono y a sus difuntos en cuanto ancestros. La participación en los festejos anuales y de igual forma la no-participación, hace inevitable recordar los años anteriores; los sanmiguelenses de mayor edad han vivido esta experiencia festiva en 70, 80 o hasta 90 ocasiones y mediante las narraciones de sus padres el recuento va todavía más lejos. La fiesta patronal por lo tanto, se puede percibir como una construcción social en la que intervienen los actuales habitantes del barrio con su participación activa y con el trabajo de su memoria, lo cual no significa una mera añoranza o un simple recuerdo, sino una forma de asumirse como el barrio actual. Los sanmiguelenses son personas orgullosas de su pasado y de diversas formas se manifiestan como los herederos de las acciones que algún día constituyeron la auténtica vida barrial; así se recrea la memoria colectiva y el sentido histórico que caracteriza a “la gente de barrio”.

Los altares dedicados a San Miguel en los cuales también se hacen presentes “los difuntos” a través de sus fotografías y objetos de su pertenencia, son también expresión de un sentido histórico que sintetiza no sólo el recuerdo del pasado sino también la orientación del presente y las posibilidades de un futuro en el que se reencontrarán “con sus padres”. La razón por la que se coloca la fotografía del papá o la mamá en un altar no es un mero recordatorio u homenaje, mucho menos un elemento decorativo, sino que de esta forma se expresa la influencia que los antepasados ejercen en la realización misma de tales acciones. La serenata se realiza con determinadas familias “porque era algo que a él le gustaba”, “porque ella tenía muchos años realizándola” o “porque queremos continuar con lo que ellos hacían”, refiriéndose a sus difuntos; y asimismo, aspectos concretos como el altar y la reliquia se elaboran “a la manera de...” sus antepasados; situación similar a la que destaca Neyra Alvarado (2008: 142) en su análisis de algunas peregrinaciones en el desierto mexicano: “El camino que siguen los peregrinos, es el que recorrieron y diseñaron los ancestros”. La influencia de éstos en sus descendientes se puede llevar

a cabo de múltiples maneras pues cada relación constituye una experiencia particular, pero a nivel colectivo, en la “gente de barrio”, se verifica a través de las acciones simbólicas, al igual que en otros contextos: “los difuntos, los ancestros están presentes y rigen espacios, prácticas y relaciones de parentesco” (Ibídem: 25). En San Miguelito encontramos que algunos elementos que forman parte de la fiesta patronal, como los altares familiares y las reliquias, son espacios mediante los cuales los sanmiguelenses del pasado orientan la vida de los actuales, pero en ocasiones también son parte de una serie de ritos de duelo o aflicción en los que un hecho natural e individual adquiere un sentido comunitario y por lo tanto cultural; de esta manera un difunto es transformado en ancestro en la percepción de una colectividad, en el sentido planteado por Mayer Fortes (1960: s/n): “los ancestros son padres devenidos inmortales [...] son parte de la vida diaria de sus descendientes”.

De manera complementaria a lo señalado, las fiestas patronales favorecen la construcción de un sentido comunitario a pesar de que en ocasiones surja cierta confrontación entre las ocho zonas del barrio y anteriormente entre los seis cuarteles, pero esta rivalidad regulada mediante el cauce que se le da a la competencia a través de las serenatas y entradas de cera que realizan cada una de las zonas. De esta forma el conflicto no asume formas violentas sino que se ve controlado o limitado con un formato pre-establecido para las serenatas y demás eventos en los que se puede comparar el desempeño de cada zona: vistosidad del adorno en las calles y cantidad asistentes, así como de algunos elementos festivos como las marmotas, la comida, la música y el baile. A través de los rituales “se modulan las contradicciones”, como señala Portal Ariosa (1997: 67-68).

Además de una forma de encausar las diferencias, en el ritual encontramos “un espacio en el cual el individuo se relaciona con su grupo y viceversa” (Portal Ariosa, 1997: 68). Las familias se congregan en la presencia del santo patrono del barrio o por la práctica de algunas devociones heredadas por los antepasados difuntos. Las fotografías de sus padres, abuelos, hermanos o hijos

difuntos están de manera permanente en los altares, pero su influencia resalta en los tiempo-espacios especiales como las serenatas, altares de dolores, posadas navideñas, etc., denotando una integración comunitaria en la que no sólo participan los sanmiguelenses vivos sino también los ancestros, de quienes sus familiares destacan la participación que tuvieron en las fiestas de su tiempo.

Uno de los aspectos que forman parte de este sentido comunitario construido a través de las prácticas rituales es la normatividad social y el orden cultural. La participación en la fiesta patronal determina la forma en que “la gente de barrio” debe relacionarse con el tiempo, el espacio, los vecinos, los familiares y los seres ancestrales. De este modo, como lo afirma Portal Ariosa (1997: 69): “el ritual es un espacio axiomático [...] en el que se asignan roles y se moldean conductas, organizando jerárquicamente la estructura social”. Las estructuras comunitarias parecen estar haciendo esto durante todo el año, pero la fiesta patronal propicia una especial disponibilidad en los sanmiguelenses, a través de la influencia del contexto espacio-temporal de carácter extraordinario que se construye a partir de las prácticas rituales que aquí hemos descrito. Los practicantes mediante sus propias acciones “son ubicados” como integrantes del barrio, no sólo para el momento presente sino de ahí en adelante, hasta que otras actividades significativas establezcan un nuevo orden.

En la fiesta patronal encontramos diversas prácticas estructuradas en tiempos y espacios socialmente establecidos: colecta, convites, “la bajada”, serenatas, entradas de cera, eventos culturales, elección de reina, la misa mayor, el castillo, etc. Se trata de un conjunto de acciones formales, no en el sentido de decoro, sino por la preponderancia que se concede a la forma, más que a los contenidos y al especial valor otorgado a lo convencional y a lo estilizado. Se trata de “acciones culturalmente ordenadas” en términos de Portal Ariosa y C. Aguado (1992: 77). Es por ello que en esta investigación, asumimos la rica expresividad relacionada con la fiesta patronal,

como un tiempo-espacio privilegiado para acercarnos a la vida de un barrio y a su gente. Es decir, se trata de eventos con una fuerte carga simbólica; de verdaderos documentos en los cuales se puede leer la vida del barrio, retomando una idea de Jean Cazeneuve (1971: 17):

en virtud de esa rigidez, los ritos constituyen el soporte más fijo en que pueda afirmarse un observador –particularmente el etnógrafo- para describir y reconstruir, en su aspecto más estático, un fenómeno social completo, de tal suerte que los ritos aparecen como documentos indiscutibles.

Y de manera similar, como veremos en los siguientes capítulos, en la organización religiosa encontramos una forma de acercarnos al funcionamiento comunitario y en las relaciones de parentesco, una perspectiva en la que pone en evidencia las “estructuras ocultas, frecuentemente inconscientes e incluso negadas”, como sugiere Martine Segalen (2005: 44).

La fiesta patronal no es una mera expresión del momento, no surge por generación espontánea sino que se construye o se prepara. Se trata de un evento que recoge la infinidad de formas de sentirse barrio, tiene raigambre histórica y un sentido cultural. De ahí que se realice mediante la confluencia de agentes individuales y grupales que no actúan de manera mecánica sino a través de los distintos órdenes establecidos. La participación de los individuos no se realiza al azar o de manera inconsciente; se trata más bien de una respuesta de los individuos en la que interviene su contexto histórico y su disposición actual, lo cual pudiera ser conceptualizado como la intervención de los sanmiguelenses en una “representación” de la fiesta o sintetizado como “el arte de manejar las impresiones” frente a una determinada situación, en términos de Goffman. Aun las acciones más individuales pero relacionadas con la fiesta patronal tienen un sentido comunitario, propiciando un ámbito rico en relaciones de carácter familiar y vecinal; horizontales, como un factor de unidad en el barrio y de integración en cada una de las zonas; y verticales, con quien consideran su celestial protector o santo patrono.

Sin embargo, la vida barrial no se explica en su totalidad mediante las prácticas que se verifican durante los festejos patronales; los habitantes de San Miguelito, naturalmente continúan su ritmo; en muchos casos los elementos rituales no logran envolver a los participantes en el carácter especial que tiene el espacio-tiempo festivo, quedando lugar para lo secular, lo individual, lo casual, lo cambiante, lo espontáneo, lo nuevo, lo improvisado y lo irregular. La coexistencia de este tipo de acciones con las descritas previamente, de carácter ritual, nos permite hablar teóricamente de delimitaciones débiles, porosas y con riesgo de ambigüedad, pero al mismo tiempo de la posibilidad de interpretaciones menos artificiosas y desencarnadas.

Por todo lo anteriormente señalado, entendemos “el barrio” como un conjunto de relaciones vecinales, familiares y cofraternales, dotadas de un sentido histórico y comunitario, en cuya construcción intervienen algunas acciones rituales. En este sentido sobresalen los festejos en honor del patrono y celestial protector San Miguel, en cuanto hacen referencia a sus orígenes a través de su ubicuidad en el tiempo y el espacio, y transfieren un carácter especial a las actividades de la rutina diaria y al conjunto de relaciones sociales heredadas por los ancestros. Desde luego este no es el único ámbito significativo en la “gente de barrio”, otro de los espacios que favorece la construcción de un sentido histórico y comunitario es la dimensión organizativa de las prácticas rituales, lo cual destacaremos en el siguiente capítulo.

Capítulo III

La Archicofradía de la Santísima Trinidad y la construcción de un sentido comunitario

Introducción

Puesto que el interés de esta investigación se centra en la vida de barrio, considero que una forma adecuada de acercarnos a ella es a través de algunas de sus concreciones en las que confluyen prácticas y relaciones sociales; de ahí la centralidad que concedemos a las acciones institucionalizadas relacionadas con la fiesta patronal, la Archicofradía de la Santísima Trinidad y “las familias de barrio”, las cuales abordamos en los capítulos segundo, tercero y cuarto, respectivamente; pues de otra manera los elementos aquí tratados no serían más que acciones aisladas, sueltas, difíciles de asir, fugaces y sin posibilidad de ser caracterizadas como aspectos barriales. Por lo tanto, corresponde en este capítulo que afrontemos algunas prácticas relacionadas con la organización comunitaria que han llegado a formalizarse en diversos momentos de la historia del barrio de San Miguelito. Lo hacemos a partir de la Archicofradía de la Santísima Trinidad como un referente que fue para el barrio, en un determinado momento en su historia. Desde el análisis de esta agrupación buscaremos observar otros elementos y niveles de integración, cooperación y asociación, que permiten entender la vida barrial, como me sugiere la reflexión de Andrés Medina (2007: 210), quien a propósito del concepto de sistema de cargos, propone ir más allá del llamado modelo clásico, de formulación funcionalista, y considerar “las características de sus instituciones políticas y religiosas en el marco comunitario y en sus relaciones con las instancias mayores”. Por eso es necesario ir más allá de los cargos religiosos y abarcar otras expresiones organizativas: relaciones de parentesco, amistades formalizadas, grupos de edad, instituciones culturales, entre otras. Se requiere además, no ignorar las nuevas

modalidades de organización y algunas formas de ayuda impersonal que han sustituido las tradicionales formas de asociación y cooperación por asociaciones voluntarias con diferentes motivaciones (económicas, religiosas, políticas, culturales, recreativas, etc.), basadas no en una determinación externa, natural o predeterminada (familia, raza, etc.), sino en opciones deliberadas de los individuos. En las sociedades industriales además, se verifica una destacada y progresiva presencia del Estado en el funcionamiento de la vida diaria (Foster, 1953: 2).

Aunque la estabilidad es una característica de las instituciones, sabemos que ésta es relativa y que su permanencia en el tiempo depende de su capacidad de respuesta a las necesidades de una colectividad. George Foster (1953: 2), a propósito de estos grupos de cooperación, señala que, para que estos efectivamente funcionen es necesario que cumplan al menos con dos características: 1) “Ser integrados con otros grupos similares en la misma sociedad así como con cada uno de los demás grupos de clase o étnicos con los que el contacto es deseable o estrictamente necesario”. 2) “Ser provistos con mecanismos de ayuda mutua a través de los cuales sus miembros puedan hacer frente de manera recurrente a las crisis de tipo religioso, económico y social, las cuales no podrían ser sobrellevadas por sí solos, sino a través de una mínima cooperación” (traducción propia). Ambas cualidades hacen referencia al sentido comunitario, haciendo comprensible que el surgimiento y permanencia de este tipo de grupos se vea favorecida en los ámbitos donde la interacción de sus integrantes tiene cierta estabilidad.

En estas agrupaciones encontramos expresiones de la organización comunitaria de diversa naturaleza: política, social, económica y religiosa; en el presente trabajo nos enfocaremos en estas últimas. De esta forma, percibimos la presencia de numerosas prácticas formalizadas a través de agrupaciones religiosas, muchas de ellas vinculadas a la Parroquia de San Miguelito como la Acción Católica Mexicana y las cofradías del Santísimo Sacramento, de la Virgen de los Dolores, y de Hijos e Hijas de María; y otras que por sus acciones trascienden la mencionada parroquia,

como la Archicofradía de la Santísima Trinidad, la hermandad del Santuario de Atotonilco y la corporación de los Miguelitos. También encontramos los gremios o cofradías con vínculos lábiles y esporádicos con la Iglesia Católica y más bien enfocadas a su participación anual en la Procesión del Silencio.

Existen además, algunas formas de organización informal, pero de igual importancia en algunas de las dimensiones que integran la vida de barrio: las agrupaciones con base en el parentesco, compadrazgo, así como redes sociales mediante la amistad, nexos de trabajo, vecindad y grupos de edad como las pandillas de jóvenes y los grupos de amigos o amigas de edad madura. En medio de este espectro de relaciones sociales estables, visualizamos la Archicofradía de la Santísima Trinidad; su presencia es subrayada por los sanmiguelenses como la de mayor antigüedad en el barrio y como la asociación encargada de honrar a la imagen titular del templo parroquial. Este sentir popular nos sugiere retomar algunos datos históricos y etnográficos al respecto, con la intención de clarificar su ubicación en la vida de barrio y analizar su influencia en la acción de sus socios y beneficiarios, sobretodo observando los aspectos relacionados con una forma de “vida barrial”. Buscaremos identificar sus características y sus significados a través del tiempo, a fin de favorecer la comprensión de las prácticas actuales relacionadas con sus festejos, su organización y su vinculación con la parroquia del lugar.

1. Cofradía, templo y barrio de la Santísima Trinidad

El origen de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, está vinculado con otra del mismo nombre que se ubica en la Ciudad de México; esta última, fundada³³ en el año 1582, y

³³ La fundación de la Archicofradía de la Ciudad de México es referida por Esparza-Alonso (1989: v) en el año 1582. Posteriormente fue agregada a la Archicofradía de Roma, según consta en un texto hecho en imprenta y anexo al Libro de las Diligencias de la Archicofradía (1747-1748), el cual literalmente dice: “SUMMARIO DE LAS GRACIAS, E INDULGENCIAS CONCEDIDAS POR LA SANTIDAD DE PAULO V. Y CLEMENTE X A LOS COFRADES DE LA ARCHI-COFRADIA DE LA SANTISSIMA TRINIDAD DE ROMA, DE QUE GOZAN LOS

posteriormente agregada a la cofradía de Roma, también del mismo nombre, con sede en la basílica de San Juan de Letrán. La Archicofradía de México a su vez, tuvo como antecedentes los gremios de “sastres, claceros y jubeteros” (Esparza–Alonso, 1989: V).

En las capitulaciones de la archicofradía mexicana se estipulaban como objetivos principales “tributar los más reverentes cultos al adorable misterio de la Trinidad Beatísima, y ser útil a los fieles vivos y difuntos; lo cual se consigue ejercitando, a imitación de la de Roma, estas cuatro obras de misericordia: enterrar a los muertos, visitara los enfermos, redimir al cautivo y dar posada al peregrino” (Ídem).

Esta archicofradía gozaba, por cartas apostólicas, de la facultad de agregar otras que participarían de sus privilegios, siempre y cuando se cumplieran ciertas condiciones, estipuladas en el Summario³⁴. De este modo se le agregaron algunas cofradías: Ecce Homo (1651), Cristo de la Salud (1652) de maestros de flebotomía (1693), Nuestra Señora de los Dolores (1693), Nuestra Señora de los Remedios y el Espíritu Santo (1715), Jesús Nazareno del gremio de los fruteros (1772). La archicofradía otorgaba a sus agregados un altar en la iglesia de la Santísima Trinidad, cera y ataúd para los cofrades fallecidos y las indulgencias que administraba por concesión de los romanos pontífices. Por su parte las cofradías agregadas se comprometían a cuidar y adornar el altar cedido, asistir a la procesión del jueves santo y a que un guardián de la archicofradía asistiese a sus cabildos (Esparza–Alonso, 1989: IV-VI). Pero ante la imposibilidad de que los vecinos de ciudades lejanas a la Ciudad de México se asentasen en la Archicofradía de la

COFRADES DE LA M. Ill.^{me} Archi-Cofradia de la Santissima Trinidad de Mexico, por Agregacion a dicha Archi-Cofradia. Dada en Roma en 30 de Marzo del año de 1621. Y por última, y perpetua de 27 de Julio de 1707”.

³⁴ En el Summario o Patente anexo al Libro de las Diligencias (1747-1748: 3-4), podemos leer: “Y con la autoridad Apostolica por el thenor de las presentes, concedemos é impártimos á la misma Archi-Cofradía, facultad para que libre y lícitamente valga, y pueda agregar Cofradías, semejantemente comunicarles todas las sobredichas indulgencias, y Gracias espirituales; empero guardada la forma determinada en la Constitución de el Papa Clemente Octavo de feliz recordación, nuestro Predecesor...”

Santísima Trinidad para recibir sus beneficios espirituales, se le agregaban cofradías del mismo título. Tal es el caso de las de Querétaro, Tlapujahua, Celaya y San Luis Potosí.

La archicofradía del pueblo de San Miguel, se aprobó y agregó a la de México³⁵ en 1635, según consta en “un libro” citado y transcrito en algunos fragmentos por el fraile Joachin de Bocanegra con ocasión de los trámites que tuvo que realizar para la refundación o renovación de la cofradía en el año 1747³⁶. El texto que cita el Padre Bocanegra, el cual se encuentra certificado por el Notario Eclesiástico de la ciudad de San Luis Potosí, Ildephonso de Eguía, menciona que aun antes de su aprobación, ya se encontraba en funciones una organización específica, aunque sin reconocimiento por parte de la autoridad eclesiástica. Así lo testifican las personas que hacen la petición al Obispo de Michoacán de fundar una archicofradía vinculada a la de México:

Los oficiales y cofrades dela Santísima Trinidad de los naturales que sta fundada en convento de Señor San Francisco de ste Pueblo de Sn Luis en su Capilla aparte, paresemos ante V Señoría Ilustrísima y Desimos: que esta dicha Cofradía, á muchos años sta fundada y no emos tenido en ella aprobación de ningun Señor Obispo; Y para que de aquí adelante la tenga y gosemos de las gracias e indulgencias hacemos presentación de estas hordenazas y Constituciones por tanto. A V Señoría yllustrisyma pedimos y suplicamos sea servido de confirmárnoslas y aprobar y fundar la dicha Nuestra Cofradía en forma que en ello

³⁵ El Libro de las Diligencias (1747-1748: 27-28) transcribe su aprobación original: “En el Pueblo de San Luis Potosí en veinte y nueve días de el mes de Agosto de mil seiscientos treinta y sinco años el Reverendissimo Señor D Fray Fran.co de Rivera Obispo de Michuacan y de el Consejo de Su Magestad. [...] aceptaba y acepto la dicha Cofradía dela santísima Trinidad y la fundaba y fundó en aquella Bia y forma...”.

³⁶ “Valladolid y sep.^{te} 23 de 1747 años. En atención a hallarse erecta desde el año pasado de 1635 por nuestro antecesor el Illmo dr Fr. Fran.co de Rivera de gloriosa memoria la cofradía dela santísima Trinidad, en la Parochia de la Doctrina de Religiosos Franciscanos de S.ⁿ Luis Potosi, con las constituciones ... incertas en este thestimonio, las confirmamos en el mismo tenor y forma que las aprovo el dho S.^{or} Illmo, y mandamos que se observen ala letra los ermanos de dha cofradía, de cuiá Religiosidad esperamos su aumento para provecho espiritual de las almas, y para el mismo fin, y que se devuelvan las indulgencias, gracias e indultos que los Sumos pontifizes han concedido...” (rúbrica) Martín Obispo de Michoacán (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 30-31).

resebiremos. Infra= Pedro Juan = Juan Joseph = Alonso Pedro. (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 24-25).

Las exigencias de esta archicofradía eran en principio las mismas tanto para los socios de San Miguel, de la Ciudad de México y los de Roma. Así se indica en un texto de imprenta agregado a uno de los libros de la cofradía³⁷ (ver figura 23). En ese mismo libro podemos encontrar una transcripción de las “hordenanzas” aprobadas por el Obispo de Michoacán en 1635 Fr. Francisco de Rivera y reafirmadas en 1747 por el Obispo Martín de Elizacochea, en las que se enumeran quince mandatos que todo socio debía cumplir y que en caso contrario sería expulsado de la hermandad. El número 14 señala: “se hordena y manda q la mañana de la resurepsión acudan todos los hermanos vestidos con sus túnicas blancas y girnaldas en la cabeza como es uso y costumbre” (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 23). Retomaremos el contenido de estas ordenanzas más adelante, al señalar la continuidad en el tiempo de algunas prácticas. En cuanto a las actividades y momentos especiales de culto en los que debía participar la cofradía, se enumeran las siguientes “funciones”: la de aniversario de los hermanos difuntos en el mes de noviembre, las de Semana Santa (jueves santo, viernes santo y domingo de pascua) y la del “Inefable Misterio de la Santísima Trinidad”.

³⁷ En el ya citado Libro de las Diligencias (1747-1748: 1), se encuentra anexado un texto de imprenta que, de acuerdo a lo que señalan otros documentos de la época, se trata de un documento llamado *Patente o Summario*, el cual era entregado por la archicofradía a quienes ingresaban como cofrades. El documento tiene por título: Summario de las gracias, e indulgencias concedidas por la santidad de Paulo V. Y Clemente X a los cofrades de la Archi-Cofradia de la Santissima Trinidad de Roma, de que gozan los cofrades de la m. Ill.^{te} Archi-Cofradia de la Santissima Trinidad de Mexico, por agregacion a dicha Archi-Cofradia. Dada en Roma en 30 de marzo del año de 1621. Y por última, y perpetua de 27 de julio de 1707. De que assi mismo gozan los cofrades de la Cofradia de la Santissima Trinidad de la Ciudad de S. Luis Potosí: Fundada en el Pueblo de S. Miguel, Administracion de el Convento de N. S.P. San Francisco, contiguo a dicha Ciudad, en virtud de la Agregacion, que dicha M. II.tre Archi-Cofradia le hizo; y con Authoridad de el Il.mo Sr. Obispo Diocesano el año de 1635. Y nuevamente confirmada por el Ilmo. Sr. Dr. D. Martin de Elizacochea, del Consejo de su Mag. Y Dignisimo Obispo de Michoacán, por su Decreto de 23 de Septiembre de 1747.



Figura 23. Summario o Patente de la Archicofradía de la Santísima Trinidad. Documento que corresponde a la época posterior a su refundación en 1747. Fuente: Libro de las Diligencias (1747-1748: 1).

Esta cofradía llegó a tener tal preponderancia en este lugar, que el pueblo se denominaba indistintamente “de la Trinidad”, “de San Miguelito” o “de San Miguel”, así lo podemos constatar en los libros de la cofradía del siglo XVIII y XIX. Verificándose lo que Lara Mancuso

(2007: 98) señala en diversos pueblos de México: “Había una identificación ente Iglesia del Pueblo, sus habitantes y su cofradía”; era lo mismo “ser hijo del pueblo y ser miembro de su cofradía”. Sin embargo, esta situación en ocasiones se veía trastocada y se verificaba un distanciamiento o enfriamiento por parte de los pobladores. Esto se entiende a partir de algunas acciones emprendidas para propiciar una mejor participación:

Se reflexo por varios de los Señores Guardianes la poca Devoción y asistencia que havia en las misas de cada mes y en los entierros a que deven todos asistir y principalmente los hermanos que visten el saco para el buen exemplo de sus hermanos y edificación de los fieles, determinaron que sobre este particular tuviera mucho cuidado el mayordomo el Rector, y celador de entierros si dichos hermanos que visten el Saco eran renuentes a dichas asistencias (salvo que no sea por alguna causa lexitima) para que den cuenta a la Illustre mesa como también de aquellos hermanos, y hermanas, que pudiendo contribuir con el jornalillo no queriendo contribuir con el la mui Illustre mesa determine si se les debe asistir con lo que tiene prometido alos hermanos y hermanas que cumplen sus constituciones y pagan el jornalillo. (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 2v-3, 12v.).

De cualquier forma, a partir de la refundación de la archicofradía en 1747, en el barrio de San Miguel podemos suponer una época de fuerte presencia en la vida de este pueblo, vinculándose a la vida comunitaria, religiosa, moral y económica a través de la Iglesia, sus fiestas y las exigencias para los socios. En el Libro de Resoluciones y Decretos (1784-1840) se habla de numerosos casos en los que la cofradía tenía capacidad para de hacer préstamos a los habitantes del pueblo (a cambio de dejar una propiedad en garantía), arrendar una casa y realizar todos los gastos del culto durante los momentos especiales en que se reunía todo el pueblo: Semana Santa, la función de la Santísima Trinidad y la misa de Aniversario que anualmente ofrecían por los

difuntos, así como el gasto ordinario en su templo. Entre las propiedades de la archicofradía se enumera la iglesia o templo del lugar, en los inventarios de 1761:

Ynventario de todos los bienes pertenecientes a la archicofradía de la SS.ma [...] Primeramente una capilla es de cal y canto, con su portada de mampostería labrada con tres nichos, y en ellos las Ymagenes de la SS.ma Trinidad, Santo Domingo y San Fran.co y por remate el Arcángel S.n Miguel... (Libro de Inventario, 1761-1833: 1f).

En el mencionado inventario podemos encontrar también, ampliamente documentado, un panorama de las pertenencias de la cofradía y de manera implícita las actividades ordinarias en las que se veían involucrados sus socios. Tenía en propiedad, algunas vacas, becerras, borregos, chivos, así como casas y terrenos. De las casas que tenía en renta en el año 1785-86, recibió como ingreso 48 pesos y 5 reales y medio. Y en ese mismo año obtuvo 4 pesos y 6 reales de la venta de escapularios (Libro de Cargo y Data, 1786-1825: 2f)³⁸. En un inventario de junio de 1786, encontramos que en total, la archicofradía contaba con 143 “cabezas de pelo y de lana”, 18 más respecto al año anterior, incluyendo “dos terneras con que pagaron dos hermanos su jornalillo” (Ibídem: 5f-6f). De esta forma a fines del siglo XVIII y principios del XIX tenía capacidad para solventar muy diversos gastos, sin que parecieran haberle afectado los instrumentos legales impuestos por las autoridades coloniales en esa época, para conocer los bienes de los pueblos indios y sobre todo para reglamentar su manejo. En cuanto a las “funciones” o fiestas que organizaba la cofradía: jueves santo, viernes santo, día de la Santísima Trinidad, día de Corpus Christi, y el aniversario de los cofrades difuntos; en todas ellas había significativas erogaciones por concepto de derechos de convento, gastos de cera o de velas de cebo, aceite para la lámpara,

³⁸ Los libros de tesorería que citan en el archivo de la archicofradía, donde se asientan las entradas y salidas, eran llamados de “Cargo y data”, bajo el entendido de que el guardián tesorero era quien se hacía “cargo” de los ingresos y quien debía “dar” los pagos en favor de quien le ordenara “la ilustre mesa”.

naranjas y manzanilla, “músicos de altar y biolón”, “gastos de misa, sermón y procesión”, “cámaras, ruedas, luminarias, achones, y el “refresco del día”. Pero además, ordinariamente la archicofradía, a través de su tesorero, pagaba al pastor y al vaquero que estaban al cuidado del ganado que poseía, 3 y 2 reales, respectivamente en el año de 1786. También debía pagar 12 misas cantadas, una cada mes y de manera frecuente algunas misas rezadas por los “hermanos difuntos”, así como el vino y las hostias que se requerían para las misas de todo el año; de esto último: 18 pesos y 4 reales (Ibídem: 5f-5v). La importancia que llegó a tener la archicofradía no es un tema desconocido para sus socios actuales, a pesar de no conocer las cifras o detalles que contienen sus archivos, por eso para la mayoría de ellos es un motivo de orgullo asumirse como los continuadores de esa agrupación.

2. El grupo apostólico más antiguo de la parroquia

La necesidad de organizarse socialmente que tiene toda colectividad, podemos verla concretizada en el barrio de San Miguelito en la presencia de diversas instituciones formales o informales. El cauce que se da a la complementariedad humana en las colectividades, sin que ello excluya desde luego, relaciones de conflicto, ha sido conceptualizado por algunos teóricos como el “universal fenómeno de la cofraternalización”. Este aspecto Sánchez Herrero (s/f: 2) lo describe con estos términos: “Las cofradías tienen una apoyatura humana, natural, psicológica y precristiana: existe en el hombre una tendencia natural a asociarse, a realizarse en y a través de la comunidad”.

En este espacio nos enfocaremos en una serie de ideas, valores, símbolos, normas, roles, acciones y relaciones que en determinados momentos se le encuentra como un campo cristalizado en algunas instituciones. Se trata de un conjunto de prácticas dotadas de una cierta institucionalización. En este ámbito es donde ubicamos la Archicofradía de la Santísima Trinidad y es la razón por la que aquí la abordamos. Se trata de una agrupación que ha acompañado el

desarrollo histórico del barrio desde sus inicios. En su presencia, que data desde el año 1635 vemos formalizada la respuesta que se ha dado a diversas necesidades de la vida ordinaria, de acuerdo a cada periodo histórico. Y no sólo eso, sino que también encontramos en ella las formas estables que adquieren las necesidades mismas, las carencias propias de una época y las situaciones de crisis que están siempre presentes en toda sociedad como la enfermedad y la muerte.

Se trata de una agrupación de personas que de manera vinculada a la parroquia del barrio trabajan con fines religiosos y sociales. Sus integrantes se autodenominan “socios”, aunque en ocasiones también utilizan el término cofrades. Al inicio del año 2013, el número de socios es de 20, la mayoría de ellos son mujeres, únicamente hay tres varones. A excepción de dos o tres, casi todos superan los cincuenta años de edad. Estas proporciones se han mantenido similares en los últimos tres años.

Puesto que una de las principales acciones de esta archicofradía es brindar ayuda material a personas necesitadas, un campo complementario en este análisis lo ocupan quienes reciben tal apoyo, conocidas como “los beneficiarios”. De 42 personas que mensualmente reciben una despensa de productos básicos para su alimentación, uno de ellos es varón, las demás todas son mujeres que viven en extrema pobreza y que en su mayoría viven solas o se encuentran enfermas. Ocasionalmente el número de beneficiarios aumenta y la archicofradía no teniendo capacidad para ofrecer ayuda a todos, los turna, un mes unos reciben la despensa y al siguiente otros, así sucesivamente. Hace algunos años los beneficiarios eran personas de cualquier parte de la ciudad, pero no pudieron continuar así, por la grande cantidad de solicitudes, ahora tienen el criterio de ayudar únicamente a quienes habitan en el barrio. Sin embargo, con frecuencia hacen excepciones, tal es el caso de una señora que vive en el oriente de la ciudad en la colonia W y otras dos en la Satélite. La presidenta de la archicofradía señala que a la primera de ellas se le ha

admitido sobre todo pensando en los niños que ésta tiene y las otras dos porque anteriormente vivían “por aquí”, dando a entender que son parte del barrio (entrevista a María Luisa Acuña, enero 2013). El ser considerado sanmiguelense y por lo tanto la posibilidad de ser beneficiario de la archicofradía no depende principalmente del domicilio, sino de los vínculos activos con el barrio.

Parece ser que en sus inicios esta archicofradía fue pensada únicamente para el pueblo de San Miguel, en orden a la evangelización de sus habitantes tlaxcaltecas y purépechas, que ahí se instalaron en el año 1597. Sin embargo, posteriormente se abrió la posibilidad de que participaran personas foráneas como consta en el Libro de Nomina de la Archicofradía 1747-1893, donde aparecen los nombres, la fecha en que “profesan como hermanos” y en muchos casos su lugar de origen: barrio, pueblo, ciudad, y en ocasiones la calle. Entre sus miembros encontramos habitantes de Tlaxcala, Santiago del Río, Tequisquiapan, Villa de Pozos, Santa María del Río, San Felipe Guanajuato, entre muchos otros. Es sobresaliente la participación de personas de la ciudad de San Luis Potosí, es decir de quienes habitaban en lo que ahora es el centro histórico, de acuerdo a lo que se señala en el acta de la reunión anual, realizada el 4 de junio de 1784, en la que elegirían la nueva mesa directiva, permitiéndose que en adelante habitantes de la ciudad, al igual que los indios, pudieran ocupar algún cargo:

El R.P. Cura fray José Joaquín de Castro hizo presente a dho Snor. Juez Ecc.co y demás vocales la duda que tenía sobre si podrían servir el oficio de mayordomos de la Archicofradía igualmente que los indios, los herms cofrades de la Ciudad? Y atento a que. De alternarse pondrían maiores fuerzas en su conservación, y asu aumento; fueron de parecer todos los vocales igualmte que se eligiera un año por la parte de los hems de la Ciudad, y otro por los de el Pueblo. (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 2)

En los años recientes, la situación de la archicofradía se vio modificada a raíz de la ausencia de “Las Damas Vicentinas” de la parroquia de San Miguelito, grupo que también brindaba ayuda material a los más pobres hasta el año 2009. Primeramente se incrementó el número de sus beneficiarios, pues tuvo que atender a quienes el grupo vicentino ayudaba, y enseguida aumentó también el número de socios, ya que los dirigentes trinitarios se dieron a la tarea de inculcar en los nuevos beneficiarios su propia devoción, de convencerlos que recibieran su escapulario y que se asumieran como parte del grupo de cofrades.

Esta actividad proselitista responde al hecho de que las antiguas socias se han ido muriendo, sólo quedan alrededor de cinco de ellas; al deseo de las dirigentes de que se extienda la devoción a la Santísima Trinidad y a la idea de que las personas que reciben la ayuda material correspondan a lo que se les regala, participando en las actividades que la agrupación organiza (entrevista a la actual presidenta, enero 2013). La mayoría de ellas aceptó la invitación, 15 aproximadamente, de manera especial las que tenían capacidad física para salir de su casa y asistir a misas, reuniones, procesiones y demás prácticas que implica la pertenencia a la archicofradía. En algunas de ellas probablemente influyó el temor de que se les podría retirar la ayuda material, pero esto lo desmiente su presidenta. Así surge una peculiar situación en la que muchas beneficiarias son también socias.

Para “pertenecer a la archicofradía”, se requiere haber recibido el escapulario y ser asentado en el libro de los socios. El escapulario es una insignia que representa la permanente protección de la Santísima Trinidad hacia quien lo lleva. Este signo tomado de las vestimentas monacales aunque con grandes modificaciones constituye la principal expresión de pertenencia y “su imposición” es la principal ceremonia de iniciación, la cual se realiza anualmente en la fiesta de La Santísima Trinidad, en el templo de San Miguelito. En esta fecha, al final de la misa principal, el sacerdote celebrante bendice los escapularios que los candidatos sostienen en sus

manos mientras el sacerdote pronuncia una oración a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, pidiendo su protección para quien lo recibe, enseguida los rocía con agua bendita y finalmente los coloca en el cuello de los nuevos cofrades.

En este escapulario aparecen tres colores (rojo, azul y blanco) que para los cofrades representan las tres divinas personas de la Santísima Trinidad (ver figura 24). En la parte frontal, que cuelga a la altura del pecho, contiene una figura bordada en forma de cruz³⁹; se trata de un signo muy difundido en la edad media, como emblema de algunas órdenes de caballeros. La cruz venera o de Malta, como se le conoce, ha sido asumida como un emblema por parte de las órdenes y cofradías que tienen por patrocinio la Santísima Trinidad.



Figura 24. Procesión mensual de la archicofradía de la Santísima Trinidad. Los socios caminan detrás de la imagen llevando puesto su escapulario, mientras el coro entona el canto del Trisagio. Fuente: Fotografía propia.

³⁹ El término escapulario deriva del latín “*scapulae*”, que significa hombros, haciendo referencia al lugar en que se coloca (José María Mir, 1970). Por escapulario se puede entender dos tipos de prendas asociadas a la religión católica: una pieza de la vestimenta monacal o una pieza de devoción. El escapulario monacal es una parte del hábito que usan algunas congregaciones religiosas masculinas y femeninas (carmelitas, trinitarios, mercedarios, dominicos, etc.). Consiste en una tira con una abertura por donde se mete la cabeza y que cuelga sobre el pecho y la espalda, pendiente de los hombros. El escapulario devocional se deriva del escapulario monacal pero es mucho más pequeño: son dos piezas de género unidas por dos bandas o cordones. De este tipo es el que usan los integrantes de la Archicofradía de la Santísima Trinidad (<http://es.wikipedia.org/wiki/Escapulario>).

Los dirigentes de esta cofradía y sus cercanos colaboradores afirman que su principal acción como agrupación, consiste en ofrecer ayuda material y espiritual a las personas necesitadas del barrio. Esta ayuda, se refiere básicamente a una pequeña despensa con productos básicos que de manera mensual reparten entre algunos enfermos o ancianos que detectan con necesidad de apoyo. Actualmente son cuarenta y dos personas a las que reciben mensualmente tal despensa. Pueden llevar a cabo esta acción en favor de ancianos y enfermos del barrio, gracias a una colecta realizada el primer domingo de mes en cada una de las misas de la Parroquia de San Miguelito. Y en cuanto a sus actividades espirituales, de manera permanente los socios activos tienen el deber de extender la devoción a la Santísima Trinidad entre sus familiares y vecinos.

Cada primer domingo de mes, casi al final de las misas que ordinariamente se realizan en la parroquia de San Miguelito, algunos integrantes de la cofradía, desde luego portando su escapulario, reparten a los asistentes un sobre que posteriormente recogen a la salida del templo, con la aportación voluntaria de los asistentes. Con la cantidad reunida compran la despensa que se entregan a los beneficiarios el sábado siguiente. De este gasto, generalmente queda un remanente que van reuniendo para solventar los gastos que implica la fiesta que anualmente realizan en honor de su santo titular. “La función del Señor” como era antiguamente nombrada esta festividad, no se lleva a cabo en fecha fija, sino el siguiente domingo de Pentecostés, es decir durante los meses de mayo o junio. Su descripción la hacemos más adelante.

Además, ocasionalmente realizan otras acciones en favor de los beneficiarios como el festejo de navidad, el evento del día de las madres y reuniones periódicas en las que buscan que los ancianitos realicen actividades manuales. De diversas formas buscan que el beneficiario tenga actividad y sea corresponsable de los bienes que recibe; es decir, siempre les insisten que den algo a cambio, “los beneficiarios deben también poner de su parte promoviendo el culto a la Santísima Trinidad” –señala la presidenta-. Una de las exigencias consiste en su asistencia a la

mencionada misa de las ocho de la mañana, el primer domingo de cada mes; se les insiste que quienes están en condiciones físicas de hacerlo, cumplan con esta responsabilidad. El sábado siguiente, los beneficiarios acuden a la Casa de Caridad de la Santísima Trinidad, contigua al templo parroquial, a recoger su despensa. Además de la pequeña dotación de productos básicos, reciben “la enseñanza”, es decir, un tema o plática impartido por la vicepresidenta de la cofradía (quien ocupa también el cargo denominado “de enseñanza”), o por la presidenta misma, por medio del cual buscan transmitir o reforzar la devoción a la Santísima Trinidad y su pertenencia a la Iglesia Católica. A los beneficiarios que ya no salen de su casa, las celadoras les llevan la despensa a su domicilio.

Los socios por su parte, tienen compromisos semejantes: acudir a misa el primer domingo de mes, y en esa misma fecha deben participar en la procesión que se realiza dentro del templo mismo. Esta procesión se realiza en dos momentos, antes y después de la mencionada misa mensual. Los cofrades llevan consigo en esta procesión la imagen peregrina de la Santísima Trinidad⁴⁰. Siempre son dos varones quienes la llevan cargada “en andas”, caminando delante de las dos filas que forman los cofrades. Los cofrades también deben asistir a la parroquia un determinado día de cada mes para “hacer guardia al Santísimo”, lo cual significa “estar en oración”, “cuidar el lugar” y “acompañar el Santísimo” que está en un espacio para Él destinado y que es reconocido como el más sagrado en los templos católicos; así como acudir a una reunión llamada “de enseñanza” el primer miércoles de mes, en la que la mesa directiva da algunos

⁴⁰ Además de la imagen peregrina de la Santísima Trinidad, existe otra que permanece siempre en “la concha”, en lo más alto del altar mayor y en un inventario del año 1761 era descrita con estos términos: “...un nicho sobre el sagrario en que está la Ymagen dela SS.ma Trinidad de talla como de una vara de Alto con un S.^{to} Christo como de dos tercios con su Cruz de granadillo con cantoneras de plata, clavos y en ellos tres piedras grandes ordinarias, dos moradas y una azul, corona de plata con tres piedresitas dos blancas y verde ordinarias, una efigie del Espiritu S.^{to} con resplandor y diadema todo de plata, una tiara del Señor con tres coronas sobre doradas cruz y mundo. Su vestuario Capa y Estola de Raso encarnado, camisa y roquete de Bretaña con encaxe y zapatos de terciopelo verde y capasete del mismo raso con su singulo de tela encarnada” (Libro de Inventario, 1761-1833: 2f-2v).

avisos, se toman acuerdos y cada uno de los asistentes entrega su cuota mensual a la tesorera⁴¹. Cuando una persona solicita integrarse a la cofradía, señala su presidenta, se le indica que debe cumplir con su asistencia a las mencionadas prácticas, recibir los sacramentos frecuentemente, acudir a las actividades extraordinarias cuando la parroquia los convoca y de acuerdo a sus posibilidades, dar mensualmente su cuota a la tesorera.

Hasta aquí hemos presentado aspectos generales de la archicofradía como un primer acercamiento a esta agrupación, en adelante queremos describir y analizar aspectos referentes a su organización, así como otras expresiones que le permiten tener una presencia activa en el barrio, algunas de ellas relacionadas con su festividad anual.

3. La ilustre mesa de la archicofradía

Gracias a los archivos que se conservan en la parroquia de San Miguelito podemos conocer los cargos que existieron a partir de 1748, año en que se refundó la archicofradía⁴². En la actual mesa directiva se utilizan términos distintos a los que se usaban en el siglo XVIII, sin embargo algunas funciones siguen siendo las mismas como la del tesorero y la del secretario. El concepto de celador o celadora también ha perdurado a través de los siglos y su sentido sigue siendo el mismo. En los libros del siglo XVIII encontramos una expresión muy recurrente respecto a las responsabilidades ocasionales y especiales que se confiaban a alguno de los Guardianes o mayordomos y que nos puede dar una pista sobre el uso social del término celador. En determinadas circunstancias la asamblea reunida, encomendaba a uno de los asistentes, que

⁴¹ Actualmente los socios dan una pequeña cuota, la cual es simbólica -afirma la presidenta de la archicofradía-, pues se junta muy poco dinero por mes. Situación muy distinta a la de los siglos XVIII y XIX, cuando se aplicaban sanciones drásticas para quien no cumpliera con la cuota que se denominaba cornadillo, jornal o jornalillo, como muestra cito el siguiente texto: “y que dho. Rector requiera a los hermanos la contribución del Jornalillo, y los que teniendo posibilidades para hacerlo no cumplieren, no se les asista como a tales hermanos con lo que previenen las Constituciones en la hora de la muerte ni de su funeral”. (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 10).

⁴² Del periodo anterior, desde su fundación en 1635 hasta 1747, sólo podemos conocer lo que el Padre Bocanegra transcribe de un libro cuyo paradero se desconoce, como parte de las diligencias que llevo a cabo para la refundación de la archicofradía. En este texto transcribe las hordenanzas que debían cumplir los cofrades.

estuviera muy al pendiente de su tarea: “le pedimos que zele y vele”. Entre los integrantes de la mesa directiva sólo algunos eran denominados celadores o procuradores y se trataba de aquellos que tenían un trato directo con la gente. Actualmente se aplica el cargo de celador a quienes tienen la encomienda de hacer llegar mensualmente la despensa a los enfermos o ancianos. Celar, velar, cuidar eran y son tareas concretas que deben realizar los celadores de la cofradía.

De esta forma, actualmente las celadoras son las encargadas de hacer llegar directamente los artículos de primera necesidad que la cofradía ofrece a las personas con mayores carencias. Han desaparecido la inmensa mayoría de los cargos, los cuales respondían a necesidades propias de aquel tiempo. Los libros en los que se asientan los nombres de los guardianes electos a partir del año de 1748, ofrecen una visión de la organización de la cofradía en la segunda etapa de su existencia. Podemos conocer los nombramientos de quienes integraban la mesa directiva y en algunos casos la función específica que desempeñaban los individuos que los ocupaban. Las elecciones debían realizarse anualmente, “en el Pueblo de S.ⁿ Miguel contiguo a la Ciudad de San Luis Potosí”. Se llevaban a cabo una semana antes al domingo en que se celebraba “la festividad del Inefable Misterio de Santísima Trinidad”.

El cargo mayor que se tenía en la cofradía era el de Primiserio, el cual fue otorgado en el año 1748, “por general aclamación” y “de manera perpetua”, al Sr. Dr. Dn. Antonio Cardozo, Cura y Juez Eclesiástico de San Luis Potosí, dándole tal privilegio por considerársele también fundador de dicha cofradía. En adelante esta distinción se siguió otorgando al párroco de la ciudad y ocasionalmente al del pueblo de Tlaxcala, pues a través de los frailes franciscanos se trataba de pueblos en estrecha relación. Además, la mesa directiva debía estar integrada por doce guardianes, señalando que así se asemejaría con el gobierno de la archicofradía de México. El principal de los doce era llamado el “Guardián mayor”, cargo que siempre recaía en la persona del fraile responsable de la doctrina de San Miguel.

La mitad de ellos, seis guardianes eran mencionados como los “los del número del pueblo”, refiriéndose con esta expresión al acuerdo hecho en la primera reunión de cabildo realizada en 1748, en la que se estableció que por lo menos seis de los guardianes debían ser del pueblo de San Miguel, reconociendo el trabajo que habían realizado en favor de la cofradía y manteniendo así, al menos parcialmente, la intención inicial de que fuera una cofradía de indios:

Por quanto los hijos de este Pueblo an granjeado los auges de esta Ilustre Archi Cofradía a costa de barios afanes, continuos desvelos y empeños desu devoción meritos que devriendose tener presentes sea costumbre imbiolable, que entodas las elecciones se hagan alomenos seis GUARDIANES delos hijos del dho pueblo. (Libro de Bezerra⁴³, 1748-1839: 7).

Entre “los del número del pueblo, debía incluirse al Alcalde o Gobernador del pueblo de San Miguel, lo cual siempre se llevó a cabo. Estos cargos eran los siguientes, como consta en los libros donde se asientan las actas de las reuniones en las que elegían a los guardianes (Libro de Bezerra, 1748-1839): guardián mayordomo ecónomo, guardián celador para la asistencia a los enfermos (enfermero), guardián celador de los entierros, guardián encargado de los entierros y de los sufragios por las almas de los hermanos difuntos, guardián procurador del santo entierro en la procesión que realiza la archicofradía el viernes santo y “el alcalde del pueblo”, en algunos casos

⁴³ *El Diccionario general de teología* de Abate Bergier (1846), define lo que es un libro de becerro: “En las Sinodales se ordena que para que con la debida diligencia se guarden y conserven las memorias, disposiciones y bienes dedicados al culto divino y obras pías y en cumplimiento de las constituciones apostólicas, haya en cada iglesia de las diócesis un libro titulado Becerro, donde se asienten todas las posesiones, heredamientos y tributos de todas las fábricas, beneficios y capellanías con los bienes donados para aniversarios, fiestas y memorias que hubiese en cada iglesia, declarándose en los asientos los oficios aniversarios, misas y memorias que se han de decir y los bienes de las dichas posesiones y heredades, lugar y sitio donde están y los linderos que cada una de ellas tiene, bien claros y especificados. Dicho libro se ha de conservar en el archivo juntamente con las demás escrituras y documentos pertenecientes a cada iglesia respectiva de las diócesis” (http://es.wikipedia.org/wiki/Libro_Becerro).

con una función específica y en otros simplemente con el cargo civil que ya poseía y para completar “los del número”⁴⁴.

Sin embargo, las actas de sus reuniones nos muestran que esos cargos no eran los principales, los cuales eran ocupados por personas de la ciudad, generalmente clérigos y funcionarios reales; y estos eran los siguientes: Guardián pacificador, Guardián Tesorero, Guardián secretario, y dos más para completar la cantidad preestablecida. Además de los doce, en las listas de elecciones realizadas a partir de 1748, se mencionan otros cargos, agrupados en dos categorías: los “Oficiales fuera de la mesa” y las “oficialas mujeres”. Entre los primeros se enumeran: “Rector mandatario”, “Diputado i aiudante”, “Sachristan” y su “aiudante”, “Campanero”, “Baquero” y “Pastores”. Y entre las segundas: “Tenanche Hermana maior”, “Enfermeras” y “aiudante de la Tenanche Maior” (Libro de Bezerro, 1748-1839).

Mediante los documentos que enuncian los servicios que asumían los dirigentes de la cofradía, obtenemos una visión no sólo de la agrupación misma sino también de su interacción con su contexto social. De esta forma y considerando la importancia que esta institución llegó a tener para los pobladores de San Miguel podemos afirmar que a través de la historia de la susodicha archicofradía nos acercamos a los antecedentes de lo que aquí llamamos “vida de barrio”. Tenemos además otros textos en espera de ser organizados y analizados por los historiadores. Bajo la protección del archivo parroquial se encuentran documentos de distinta índole: listas de socios, libros de “cargo y data”, inventarios y actas de la elección anual de la

⁴⁴ Desde la refundación de la archicofradía hasta 1767 se menciona entre los mayordomos al Alcalde del pueblo. Al desaparecer la figura jurídica de los pueblos de indios, en ese año, en San Luis Potosí con ocasión de “los tumultos” desapareció también la del alcalde, pero se siguió incluyendo en la mesa directiva de la archicofradía a las nuevas autoridades civiles, según la época: a partir del año 1768 aparecía en la mesa directiva el nombre del comisionado de la real justicia. En la reunión de elecciones realizada el 14 junio de 1821, se nombra como guardián al señor Manuel Pérez, quien en ese tiempo era el “Alcalde constitucional y teniente de la compañía del Barrio” (Libro de Bezerro, 1748-1839: 117f). En los años sucesivos se incluía en los cargos al “Alcalde constitucional del pueblo de Sr. San Miguelito” en turno: en el año 1822 D. José Antonio Piloto y en el año 1825 a José Sixto García (Ibidem: 118v.124f). De igual forma se incluía a quien posteriormente fue llamado “Juez de Paz de la Villa de Sr San Miguel” y ocasionalmente a las autoridades de la ciudad de San Luis Potosí: Jefe político superior, prefecto de distrito, ministro del consejo del Estado, entre otros (Libro de Bezerro, 1748-1839).

mesa directiva, todos ellos, aunque con frecuentes lagunas, a partir de 1748. Pero hay un aspecto de mayor importancia, y éste consiste en la presencia misma de la archicofradía, pues no se trata de un archivo muerto, sino que encontramos en ella un testimonio que transmite la vida de un pueblo, la forma cómo se organiza, el tipo de relaciones entre los cofrades mismos y con las autoridades civiles y religiosas, cómo afronta las necesidades más apremiantes y en general el sentido de la vida. Observamos en ella una especie de cristalización de relaciones personales y demás prácticas sociales. Su actuar desde luego se ha ido transformando, así como el contexto social del barrio y las interacciones que entre ambos se establecen, esto es algo que trataremos de entrever a lo largo del presente capítulo.

Actualmente la mesa directiva de la cofradía está integrada por una presidenta, una vicepresidenta y encargada “de enseñanza”, un secretario y la hermana de la presidenta como tesorera. Pero además hay otras cofrades que ayudan de manera cercana a los directivos, los cuales generalmente son los socios más antiguos que aún gozan de buena salud, llamados socios activos, y finalmente las encargadas de llevar las despensas a los domicilios de los enfermos o ancianos, llamadas celadoras. Esta organización responde a una forma concreta de hacer presencia en la comunidad, de ahí que algunos cargos que antes existían, actualmente ya no tengan sentido. Como parte de nuestro análisis también hacemos referencia a los beneficiarios y de igual forma a los benefactores que son quienes mensualmente hacen las principales aportaciones económicas. Es así como, mediante esta estructura, la cofradía puede llevar a cabo sus acciones tanto de tipo social como religioso, como veremos en los siguientes apartados.

4. Algunas expresiones de la archicofradía

Después de una primera visión respecto a la Archicofradía de la Santísima Trinidad, nos detenemos ahora en algunas de sus prácticas, las cuales ya hemos mencionado previamente:

procesiones, canto del trisagio y el rito con el que son admitidos los nuevos integrantes de la agrupación. Retomaremos también aspectos relacionados con los fines para los que fue creada, dejando para más adelante lo relativo a su fiesta titular que anualmente realiza.

4.1. Procesiones

El inicio de cada mes no es un tiempo ordinario para los cofrades, sus prácticas periódicas nos hablan de una cierta carga simbólica vinculada a la experiencia de emprender algo nuevo. Al comenzar un mes es cuando realizan la mayoría de sus acciones: misa mensual, procesión, junta, reunión de formación, compra y distribución de despensas, etc. Especial importancia conceden a la procesión que realizan el primer domingo de cada mes. Todos los cofrades tienen la obligación de asistir, así lo señala su presidenta. En realidad se trata de dos procesiones, antes y después de misa, abriendo y cerrando un rito mensual.

Al inicio de esta celebración, habiéndose colocado su propio escapulario, las socias entran al templo, formando dos filas al frente de las cuales dos personas llevan “en andas” la imagen peregrina de la Santísima Trinidad, la cual ordinariamente permanece en la sacristía del templo, sin culto, semi-abandonada. Pero al llegar el tiempo indicado, el inicio de cada mes, esta pequeña imagen adquiere las mismas cualidades sagradas que “la grande”, la que permanece en la concha; transformación análoga a la que observamos en San Miguel “el peregrino”, las prácticas rituales y en general el contexto dotado de un carácter sagrado confieren una cualidad especial a la imágenes. Al final de la celebración, los socios realizan el segundo recorrido, dentro del templo mismo, llevando una vela o veladora en sus manos y entonando “el canto del trisagio”, al frente de ellos nuevamente va la imagen, la cual, al finalizar esta procesión, es colocada al centro del altar para que los participantes se acerquen a ella y puedan tocarla con su mano o hacer un signo de veneración o saludo: un beso, una genuflexión o bien se santiguan frente a ella (ver figura 25).

Pasan enseguida a tomar asiento en las bancas del templo, para dar inicio a una reunión en la que su presidenta les informa a cerca de las actividades más próximas. Para 1943, ya era una costumbre realizar esta procesión, de acuerdo a una invitación o aviso de ese año:

El domingo 6 del actual (pasado mañana), DIOS mediante, celebrará esta Santa Archicofradía su junta ordinaria, después de la MISA MAYOR Y PROCESIÓN DE LA SANTÍSIMA, como de costumbre, y de orden superior, en dicha junta se hará la renovación de la MESA DIRECTIVA que fungirá durante el año social del 1943. (Libro de Tesorería, 1926-1943: 184a).



Figura 25. Imagen peregrina de la Santísima Trinidad en la procesión mensual.
Fuente: Fotografía propia.

En los archivos de esta cofradía existen numerosas evidencias de la importancia que en general han tenido las procesiones en el ahora barrio de San Miguelito: un momento central de la fiesta anual, en honor de la Santísima Trinidad (llamada “la función del Señor”), lo constituía un recorrido con una imagen que para ello tenían destinada, descrita en un inventario de 1761 y que

seguramente es la misma que actualmente preside la procesión mensual; se hace referencia también a las andas en las que lo colocaban para trasladarla:

Yten Una Ymagen del Señor que sale en las procesiones con su vestuario de capichola encarnada y zapatos de lo mismo su roquete de bretana con encaxe ordinario el s.^{to} christo con su sendal de punta de orofina su cruz con cantoneras, clavos corona y el espíritu santo de plata la tiara de dho señor de madera dorados, tres azericos uno de razo (ilegible) otro de Bretaña y otro de razo encarnado. [...] Yten Unas andas de dcho señor con silla y escabel de madera dorada y colores un espaldar de cotense pintado. (Libro de Inventario, 1761-1833: 2f).

También los Libros de Cargo y Data (1786-1825), los cuales se conservan a partir del año 1786, refieren la realización de algunas procesiones organizadas por esta cofradía; anualmente se pagaba determinada cantidad al R.P. Guardián de la doctrina de San Miguel por concepto de “misa, sermón y procesión”. Y en el año de 1827, se indica el pago de un peso y cuatro reales por el concepto de “gratificacióⁿ al q compone las Andas de la Santísima Trinidad y p^f vestirla p.^a que salga en la procesión” (Libro de Cargo y Data, 1825-1839: 21).

Así como de la Santísima Trinidad podemos constatar la existencia de dos imágenes: la grande, que permanece siempre en el templo, y la “peregrina”, la cual se trata de una réplica de menores dimensiones; también de otros santos se observa la misma situación: Nuestra Señora de los Dolores, Sagrado Corazón, Inmaculada Concepción, y desde luego San Miguelito⁴⁵. La presencia de las imágenes peregrinas nos habla de la sensibilidad hacia el acto de caminar, como parte de

⁴⁵ En el caso de “San Sebastián Chico”, propiedad de la familia De los Ríos, también se trata de dos imágenes: la grande y el peregrino. Ambas se localizan en un oratorio privado, ubicado en la calle 5 de mayo y que emula en su altar y todos sus objetos de culto, al templo del barrio de San Sebastián. “El peregrino” es sacado a realizar una breve procesión, después de misa en el día de su fiesta; abundaremos más adelante acerca de las prácticas relacionadas con este santo.

una experiencia de carácter sagrado, lo cual verificamos como una característica en los antiguos pueblos potosinos con influencia mesoamericana. De tal forma que, las expresiones religiosas que nos refieren algunos documentos antiguos de la cofradía, bien podrían ser las que describe Robert Ricard (1986: 287-288) de toda la Nueva España:

Complemento natural y necesario de los divinos oficios eran las procesiones. También en este punto se hallaron muy de acuerdo las tradiciones y gustos de los misioneros con los deseos de los indios. Hubo procesiones casi todos los domingos y fiestas. Suponían, desde luego, música y cantos y, si cabe aventurar aquí la expresión, todo un aparato teatral: flores y ramas olorosas sembraban el suelo, arcos de triunfo, hechos de flores también, se elevaban por el camino, se disponían posas brillantemente adornadas y llenas de luces: los indios llevaban en hombros los pasos. El domingo de Ramos, por ejemplo, iba cada uno con su palma en la mano [...] El día de la procesión general, todos los habitantes se reunían en el sitio donde había de hacerse, con sus estandartes, sus pasos y su orquesta. Todos estos estandartes, todos estos pasos y todas estas orquestas y aquél mar encendido de cirios hacían las procesiones “la cosa más galana y suntuosa” que pueda imaginarse. Otro era el carácter de las procesiones de penitencia en Cuaresma, pero no admiraban menos por su orden, silencio, compostura y honda y severa devoción. Todos tenían que confesar que, aunque los españoles fueran tan aficionados a las procesiones, los indios en este punto venían a resultar sus maestros.

La vigencia de las prácticas religiosas relacionadas con la experiencia de caminar detrás de la imagen de un santo, dentro del templo mismo, en los entornos de la parroquia o por las calles del barrio, se puede constatar en diversos momentos del ciclo litúrgico católico: el rezo del viacrucis todos los viernes de cuaresma; en la semana santa, la procesión de ramos y el santo entierro; las

entradas de cera en los días previos a la fiesta patronal; el rezo del rosario en las calles y hogares, durante el mes de octubre; y en el mes de diciembre con ocasión de las posadas.

Algunos de estos eventos no cuentan con grandes cantidades de asistentes, sin embargo, en todos ellos encontramos elementos que en cierto sentido hacen partícipes a los habitantes en general. La pólvora, la música, el repique de campanas, el aparato de sonido que ambienta la procesión, son formas de tomar en cuenta a los sanmiguelenses que no quieren o no pueden hacer determinado recorrido. De variados modos se les anuncia el paso de la procesión y éstos, al darse por enterados asumen tales actividades como aspectos que caracterizan su entorno histórico y geográfico.

Regresando a las prácticas de la cofradía que aquí nos ocupa; un aspecto fundamental de su procesión mensual es el canto de “el trisagio”. Se trata de un himno que es cantado o recitado frecuentemente, como una expresión representativa o emblemática de la agrupación. El siguiente texto de finales del siglo XVIII, nos da una idea del sentido que tenía la alabanza a las tres divinas personas de la Santísima Trinidad, vinculada a las indulgencias y por lo tanto a la salvación eterna; los cuales eran aspectos centrales en la cofradía, por lo menos en sus orígenes:

Ntro. Santísimo Padre Clemente XIV concede a todos los Fieles Christianos que devotamente alabaren a la Sma. Trinidad con el Trisagio Santo, Santo, santo, Señor Dios de los Exercitos llena esta la tierra de tu gloria, gloria al Padre, gloria al Hijo, Gloria al espíritu Santo, cien días de Indulgencia cada día, y trescientos los Domingos y Octava de la Sma. Trinidad, y a los que diariamente tuvieren dha devoción puedan en un día de cada mes confesados y comulgados rezando por la intención de su Santidad ganen Indulgencia plenaria [...] en el año de 1796. (Libro de Bezzerro, 1748-1839: portadilla).

4.2. El escapulario

Como en todas las cofradías, el escapulario es un elemento indispensable; quienes lo portan, de esa manera hacen visible su pertenencia a determinada asociación y en cierto sentido hacen presente o tangible a la agrupación misma. En el caso que analizamos, los socios lo usan en los momentos rituales de la cofradía: misa mensual, procesiones y con ocasión de su fiesta titular. También lo usan cuando realizan alguna actividad en la que representan a su confraternidad: cuando piden cooperación al pueblo en general, cuando dan su informe mensual de los ingresos y los gastos realizados y cuando llevan la despensa a los enfermos o ancianos. De igual forma en el momento final de su vida, pues estando muy enfermos o agonizando, sus familiares les colocan su escapulario en su pecho, junto con un rosario o crucifijo, como emblemas de la protección que imploran de parte de sus santos ante una situación crítica como lo es la muerte. Estos escapularios los manda hacer la presidenta; se los encarga a “unas religiosas que están por el mercado República” y son pagados con los fondos de la archicofradía. Anteriormente a quien “se recibía” como socio se le cobraba el escapulario a 25 o 30 pesos, pero ahora se les regala con tal de que acepten formar parte de la institución (entrevista a vicepresidenta, enero de 2013). En cuanto al rito para la imposición del mencionado escapulario, en la actualidad únicamente se realiza en la festividad anual de la Santísima Trinidad; su desarrollo ha sido ya descrito previamente. Durante los siglos XVIII y XIX, a los nuevos socios especialmente se les recibía o incorporaba el jueves santo y en el día de la función de la Santísima Trinidad, dos de las principales fiestas que organizaba esta agrupación. Aunque con menor frecuencia también lo hacían en la misa mensual, en la llamada “función de Aniversario” y ocasionalmente en otras fechas, sobre todo si se trataba

de una persona que deseaba ingresar a la cofradía al encontrarse “en artículo de muerte”⁴⁶ (Libro de Nómina, 1747-1893).

En la llamada misa cantada, el Guardián mayor entregaba “la patente”, texto también llamado bulla o Summario y un cingulo a quienes previamente habían expresado su deseo de ser “asentados como hermanos”. Se menciona además la entrega de un saco, pero no se entregaba a todos, parece ser que se trataba de un elemento de “distinción”. A partir de 1747, al ser refundada, ordinariamente se usaba el saco y el cingulo como insignias, pero éste último podía sustituirse con el escapulario; y en los años posteriores se utilizaron las 3 prendas: cingulo y escapulario para los hermanos en general y el saco como un elemento de distinción para algunos de ellos (Libros de Cargo y Data, 1786-1825; 1825-39; 1839-1845; 1845-1881). La patente, documento del cual observamos un ejemplar en uno de los libros de la cofradía, señala el desarrollo de la ceremonia en la que eran recibidos los nuevos integrantes. El Primiserio o el Guardián mayor, entregaba a los candidatos el saco o el cingulo y una cera encendida, al mismo tiempo le expresaban el sentido de tales objetos. Esta ceremonia llamada “Profesión” (Libro de las Diligencias, 1747-1748, 1-6) comprendía los siguientes momentos:

Al poner el Saco: “Induat te Deus novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis. In nomine Patris, et Filij, et Spiritus Sancti. Amen”. (Que Dios te revista, con el hombre nuevo que según Dios fue creado en la justicia y en la santidad de verdad. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del espíritu Santo. Amen) (traducción propia).

⁴⁶ Al ser agregada a la archicofradía de la Ciudad de México, esta última pedía a la nueva agrupación que sus integrantes, además de la profesión inicial, profesaran también en peligro de muerte: “El que se assienta por hermano ha de tomar dos veces la Profesion q va al fin de la bulla o Summario, la Primera el día de su entrada y la segunda en el artículo de la muerte”. Texto tomado de una carta del 29 de febrero de 1748, en la que el señor Juan Manuel Gómez del Campo, Guardián y Tesorero hace algunas recomendaciones al Padre Joachim de Bocanegra con motivo de la refundación de la archicofradía en el pueblo de San Miguel (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 37v.).

Al ceñir el Cíngulo: “ACCIPE Cingulum super lumbos tuos, ut sint praecincti in fignum castitatis, et temperantiae. In nomine Patris, et Filij, et Spiritus Sancti. Amen”. (Recibe el cíngulo sobre tus riñones a fin de que estén atados como signo de castidad y de temperancia. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del espíritu Santo. Amen)⁴⁷ (traducción propia).

Al dar la Candela encendida en la mano derecha: “Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in Caelis est. In nomine Pa+tris, et Fi+lij, et Spiritus + Sancti. Amen”. (Brille así vuestra luz delante de los hombres para que vean vuestras obras buenas y den gloria a vuestro padre que está en los cielos. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del espíritu Santo. Amen) (traducción propia).

La cruz es un elemento central en el escapulario trinitario. Se trata de una figura con sus cuatro extremos de iguales dimensiones, los cuales en su parte central son más angostos que en su parte final, muy semejante a la llamada cruz de Malta o cruz Redentorista Trinitaria (Bazarte, 2004: 313-334), y que en los libros de la cofradía es denominada como “Santísima cruz Venera”⁴⁸ (Libro de Resoluciones, 1784-1840: 54). Como hemos ya mencionado, en ella se utilizan los

⁴⁷ Antiguamente se creía que en los riñones estaba el origen de las malas pasiones, entre ellas los deseos de tipo sexual. Esto se refleja en La tentación de Santo Tomás de Aquino, de Diego Velázquez (1632, Museo diocesano de Orihuela), pintura en la que plasma un difundido pasaje de la vida de Santo Tomás quien “siente desde muy joven su vocación religiosa e ingresa en la orden de Santo Domingo. Su familia intenta por todos los medios cambiar esta decisión y, aprovechando un viaje que debe realizar el fraile, sus hermanos lo secuestran encerrándole en un castillo, durante algún tiempo tratan de convencerlo que abandone su vocación y al fin utilizan la estrategia de que una mujer le tentara. El joven la rechaza y con un tizón, del fuego de la chimenea, la hace huir y traza una cruz en la pared postrándose para rezar. En ese momento aparecen dos ángeles para confortarle y ceñirle el cíngulo de la castidad. La escena queda perfectamente plasmada en el lienzo y sólo de forma extemporánea aparece la mujer huyendo.” (Javier Sánchez Portas. Disponible en: [www. Dominicos.net](http://www.Dominicos.net)). Esta creencia se ve también reflejada en el Misal de Pío V, proclamado en el año 1570, editado por Juan XXIII en 1962, sustituido por Pablo VI en 1969 y nuevamente puesto en vigencia por Benedicto XVI en el año 2007, en el cual se contempla un rito antes de iniciar las misas, mientras se reviste el sacerdote, quien debe proclamar una oración al colocarse el cíngulo: “Praecinge me, Domine, cingulo puritatis, et extingue in lumbis meis humorem libidinis; ut maneat in me virtus continentiae et castitatis. Amen.” (Cíñeme Señor con el cíngulo de tu pureza, y borra en mis riñones el fuego de la concupiscencia, para que more siempre en mí, la virtud de la continencia y la castidad. Amén) (traducción propia).

⁴⁸ Con el término “venera” se conoce una “insignia distintiva que traen pendiente al pecho los caballeros de cada una de las órdenes militares” (<http://www.wordreference.com/definicion/venera>).

colores blanco, azul y rojo⁴⁹. Esta cruz ha perdurado a través de los siglos como la insignia que identifica a la archicofradía y que además de usarse en el escapulario, estandarte y sello, se puede encontrar en la papelería oficial, textos o impresos y algunos otros objetos (ver figura 26). El sello que ha venido utilizando de manera formal, era descrito en el año 1749 con estos términos:

En cuia conformidad siendo expreso el que haya de tener sello de que ste en sus Escritos, Certificaciones, y testimonios, se dispuso abrirse con el escudo de la Santa Cruz que es la misma que tiene la Ill.^{ma} Archicofradía, y que en el hueco de sus extremos, y en medio (baro) señalando las cinco llagas, y a su sirculo la Cuerda de N.S.P.S. Fran.^{co} y un letrero que diga SELLO DELA SS.^{MA} TRINIDAD DE S.N LUIS POTOSI (Libro de Bezerro, 1748-1839: 12).

En los Libros de Cargo y Data se menciona frecuentemente entre los gastos, el material para la elaboración de escapularios, pero este dinero posteriormente era recuperado, pues en los días de la “profesión de nuevos hermanos” se hace referencia a un ingreso económico por la cuota que estos debían aportar para “quedar asentados” como cofrades. El escapulario por lo tanto, indica la pertenencia a una agrupación, pero es también expresión de la diferenciación respecto a otras asociaciones; este último sentido es explícito en el término que utilizan los integrantes de otras agrupaciones como la Acción Católica y la Adoración Nocturna cuyas insignias son denominadas “distintivos”. El escapulario expresa además la pertenencia “a su patrono” y el reconocimiento público como su protector de carácter sagrado, por ello la importancia de llevarlo puesto en los momentos especiales tanto en el aspecto celebrativo como en los momentos más críticos como la enfermedad y la muerte⁵⁰, para poder ser identificado por el santo como integrante del grupo “de

⁴⁹ Alicia Bazarte (2004: 314) señala que el significado de estos colores es “el blanco: la luz del Padre, el azul: la lividez del Hijo crucificado y el rojo: el fuego del Espíritu Santo”.

⁵⁰ A pesar de que ha disminuido el papel de la archicofradía en la hora de la muerte de sus integrantes, cuando un hermano cofrade está agonizando, sus familiares le colocan el escapulario en su cuello y así es sepultado, con esta prenda que es asumida como un objeto que garantiza cierta protección por parte del santo patrono de la agrupación.

los suyos”; es como ponerse el uniforme, llegando a convertirse en un elemento central para el practicante, como sucede en rituales deportivos contemporáneos (Segalen, 2005: 89).



Figura 26. Diferentes usos de “la cruz venera”. Arriba izquierda: en la portada de uno de los libros antiguos de la archicofradía, donde se asientan las actas de las reuniones para la elección anual de los Guardianes (Libro de Bezzerro, 1748-1839: frontispicio). Arriba derecha: Estandarte actual de la archicofradía; al fondo, en la decoración del muro de la sacristía también se observa la forma de la cruz. Abajo izquierda: Detalle en uno de los copones que se utilizan en las misas en la Parroquia de San Miguelito. Centro abajo: detalle en cantera en el arco de la entrada principal del templo del barrio. Abajo derecha: Detalle también en cantera en una casa particular cercana a la parroquia. Fuente: Fotografías propias.

4.3. Piedad, caridad, hospitalidad, socorro y consuelo

Los actuales cofrades con sus acciones y palabras expresan la conciencia que tienen acerca de su finalidad principal como agrupación: “ofrecer algún apoyo de carácter material a los habitantes más pobres del barrio, entre los cuales se encuentran los enfermos y los ancianos que viven solos y no tienen familiares que los ayuden” (reunión de la archicofradía, 6 de febrero de 2013). A pesar de que la ciudad de San Luis Potosí existen programas de gobierno y organismos municipales y civiles para combatir la pobreza y por parte de la Iglesia Católica algunas instituciones creadas con igual finalidad como Caritas y el grupo de Voluntarias Vicentinas, la directiva de la cofradía y los socios activos, expresan la continuidad que quieren dar a la función específica para la que fue establecida hace cerca de cuatro siglos. Considero que este no es el espacio para analizar de qué manera lo ha hecho o lo hace actualmente, o qué tan efectivo ha resultado tal apoyo a lo largo de su historia o si ha quedado sólo como una regla escrita o como meras intenciones. Simplemente queremos remarcar que la cofradía desde sus orígenes ostenta esa tarea en el ahora barrio: “debe ejercitarse dicha cofradía en los actos de piedad y charidad, al menos en uno de hospitalidad, socorro y consuelo de enfermos, o combalescientes, y de hospedar peregrinos, o casar doncellas”; así aparece en la carta de agregación a la archicofradía de la Ciudad de México (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 55). Y en el mismo tenor el Guardián Tesorero daba indicaciones al Guardián mayor de San Miguelito: “Advierto a V.P. que el instituto o los institutos de esta archicofradía son el ayudar a los enfermos y convalecientes, hospedar a los peregrinos y enterrar a los muertos” (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 37). En todos los casos se expresa como pena al incumplimiento de este deber, la expulsión de la cofradía o la pérdida de los beneficios “post mortem”.

En la actualidad, no se señala ningún castigo ante la inobservancia de los deberes, tampoco parece haber clara conciencia, por parte de los socios, de las múltiples motivaciones

espirituales y escatológicas que anteriormente recibían los fieles que se “recibían” como socios de la cofradía. Ha desaparecido la práctica de entregar un “summario” o “patente” a los nuevos integrantes, sin embargo las exigencias se transmiten de viva voz por la presidenta y demás miembros de la mesa directiva.

5. La pertenencia a la archicofradía, al barrio y a la parroquia

A pesar de las transformaciones que ha experimentado la archicofradía y del siempre renovado sentido de pertenencia, podemos encontrar también la continuidad de algunos elementos. Como en los tiempos remotos, en la actualidad, los socios así como toda persona que de manera esporádica colabora con la archicofradía encuentran en esta institución una forma segura de vincularse a lo comunitario. Con su presencia tetracentenaria es garantía de pertenencia al barrio, al igual que otras instituciones de diversa índole y con mucho menos recorrido histórico como la Casa de la Cultura del Barrio, la Escuela de Iniciación Musical, la Parroquia de San Miguelito, el Centro Cultural Othon, entre otras. Observamos en ellas una diversidad de opciones o formas a través de las cuales los individuos se pueden integrar a la vida barrial y al mismo tiempo, muestran el barrio como una forma de vida específica, construida por medio de esos pequeños fragmentos de interrelaciones personales que se generan en tales instituciones. Fragmentos que sólo son factibles de ser aprehendidos en la medida que se cristalizan en determinadas prácticas, llámense rituales, mitos, creencias, costumbres o relaciones formalizadas, como las redes de amistad, de parentesco y las cofradías, entre otras. Y esto sólo es posible cuando en los individuos existe una visión compartida de tiempo y espacio, pues de otra forma todo encuentro interpersonal se vuelve único e irrepetible y por lo tanto pasajero, se escaparía de todo análisis como el agua de las manos.

Sin embargo, la motivación para ingresar a la cofradía es ahora un poco diversa respecto a los tiempos cercanos a su fundación. El estar “asentado” como socio implicaba un interés por obtener los beneficios que la archicofradía ofrecía para el momento de dejar este mundo, y sobretodo más allá del propio fallecimiento, los cuales se lograban a través de las indulgencias, misas y responsos que se dirían tras su partida. No se trataba entonces de un beneficio material e inmediato como parece suceder ahora. Es significativo que actualmente la mayoría de los socios son también beneficiarios y que entre sus temas de dialogo no aparezcan las obligaciones ante la muerte de sus hermanos cofrades; además, el Summario o patente, como texto de deberes y beneficios parece desconocerse totalmente. En el mes de enero de 2012 murió Juanita, una de las socias más antiguas, pero en sus exequias no hubo la presencia formal de la cofradía, por lo cual en la siguiente reunión, la presidenta se dirigía de manera indignada a sus compañeras por no haberle comunicado su fallecimiento; parece ser que la mayoría de ellas tampoco estuvo enterada. Hay expresiones que señalan que actualmente ha disminuido la insistencia en los deberes de los cofrades ante la enfermedad o muerte de sus hermanos; tampoco se hace referencia en las inquietudes o intereses grupales a la intención de ganar indulgencias o de garantizar el ofrecimiento a su favor de algunas misas posteriores a su partida de este mundo.

Una de las actividades principales que realizaba la archicofradía era “la función de aniversario”. Se trataba de una serie de eventos, cuya realización era encaminada a honrar y recordar a los difuntos que habían pertenecido a su agrupación y hacer oración por su descanso eterno. En el mes de noviembre mandaban decir una misa por todos los cofrades muertos; pero esta “función” no se reducía a esa ceremonia, sino que incluía desde la noche anterior el rezo de vísperas. Se menciona también en los documentos de esa época una procesión con un ataúd y una laboriosa elaboración de “un altar” que hacía referencia a una tumba. Implicaba también ciertos gastos de cera, pólvora y música. Queda mucho por investigar acerca de esta “función”, pero

quiero resaltar la importancia de los difuntos para la archicofradía, que llevaba a cabo estos rituales y que con frecuencia mandaba decir misas por sus socios, especialmente por quienes antes de morir le habían hecho donaciones en efectivo o en bienes inmuebles. Así la archicofradía llegó a poseer algunas casas que “los hermanos” le habían dejado para que con su renta se comprara “de manera perpetua”, “el aceite del Santísimo” o se realizara algún otro gasto. El significado de la pertenencia a esta institución se ha transformado; ahora se insiste más en el tiempo presente y en las necesidades inmediatas; se integran como cofrades para “vivir mejor”, a diferencia de lo que se buscaba anteriormente: “el bien morir” y el tener garantizadas algunas oraciones y misas después de la muerte.

Tanto en el ámbito de la archicofradía como en otros campos podemos observar el constante dinamismo del barrio. Afirma Lefebvre (1978: 201) en su libro *De lo rural a lo urbano*, en un capítulo que titula *Barrio y vida de barrio*, que el “El barrio es simple y pura supervivencia. Se mantiene por inercia”. Este autor contrapone la vida barrial con la mudanza del campo a la ciudad. El barrio es la no-mudanza, es el quedarse instalado; la supervivencia barrial contrasta con el modelo de un mundo en cambio constante. Sin embargo los datos etnográficos más bien sugieren una continua adaptación de elementos. No se trata de una permanente innovación como en otros ámbitos de la ciudad en donde se comienza desde cero y de la noche a la mañana aparece un nuevo núcleo urbano; en el barrio en cambio, un aspecto sobresaliente es el vínculo con el pasado; en sus antecedentes históricos se cimenta la vida presente. La reflexión de Lefebvre (1978: 200) tiene la ventaja de no ver el barrio como un simple y mero espacio, sino como un tipo de vida social o una “forma de organización concreta del espacio y del tiempo en la ciudad”. Pero nuestros datos cuestionan la aplicación del concepto de supervivencia y más bien nos permiten interpretar la permanencia de algunos elementos simbólicos de la vida de barrio como un proceso de adaptación a los tiempos y espacios actuales.

6. “La función del Altísimo Misterio de la Santísima Trinidad”

La archicofradía que aquí describimos, al estar bajo el patrocinio de la Santísima Trinidad, es la agrupación encargada de rendir honor y organizar las festividades a esta advocación sagrada que reside en lo más alto de la fachada del templo de San Miguelito, así como en su interior, en el altar mayor. Los visitantes ajenos al barrio generalmente desconocen de qué imagen se trata; la falta de claridad y la altura en ocasiones le hacen pasar desapercibida. Los sanmiguelenses en cambio, saben muy bien de quien se trata y la razón por la que se encuentra ahí, en un espacio privilegiado.

De acuerdo al calendario litúrgico de la Iglesia Católica, la fiesta de la Santísima Trinidad se realiza una semana después del día de Pentecostés, es decir a 57 días de la Pascua. Pero esta última fecha es movable, se celebra el domingo siguiente a la luna llena del mes de nissan, el mes de los judíos que corresponde a los días ubicados entre el 22 de marzo y el 25 de abril, en el calendario gregoriano. Dicho de otra manera, la Pascua se celebra el domingo siguiente de la primera luna llena de primavera y el día de la Santísima Trinidad, por lo tanto, siempre se ubica entre el 17 de mayo y el 20 de junio.

A diferencia de los festejos septembrinos, éstos no son tan extensos y la participación de los sanmiguelenses es mucho menor. Los tres primeros días son una especie de preparación, denominados “triduo en honor de la Santísima Trinidad” y el cuarto es la solemnidad⁵¹. La actividad principal durante estos días es la ceremonia litúrgica, así aparece en los programas o invitaciones y así lo expresan los socios. Se trata de eventos cargados de significados y de ahí

⁵¹ En el contexto de San Luis Potosí, los festejos y en general las prácticas religiosas relacionadas con los santos patronos y titulares de comunidades y templos, respectivamente, así como hacia aquellos a quienes un grupo de personas les tiene una especial confianza y devoción, encontramos que son principalmente de cuatro tipos, en cuanto al tiempo de su duración: quincenario, novenario, triduo y un solo día.

surge la obligación que tienen los cofrades de hacer acto de presencia. Las misas que se celebran con esta ocasión son financiadas por la cofradía, con los fondos que reúne durante el año. De acuerdo con sus dirigentes, todos los cofrades tienen el deber de asistir: activos, antiguos y beneficiarios. Y efectivamente la mayoría asiste, sólo faltan quienes se han retirado de la agrupación, los beneficiarios enfermos y los más ancianos que ya no pueden salir de su casa. Actualmente estas misas se ofrecen por “los socios de la archicofradía, vivos y difuntos”, en cambio hace algunos años, de acuerdo con una de las socias más antiguas, se ofrecía por algunos difuntos en particular, a petición de sus familiares que tenían por lo tanto, la obligación de pagar “la intención de la misa” (entrevista a Angelita Silva W., 19 de febrero de 2013).

Algunos años atrás, la fiesta era más extensa, abarcaba por lo menos diez días, se realizaba invariablemente un novenario de misas. De ello dan testimonio los libros de la archicofradía, que se encuentran en el Archivo de la Parroquia de San Miguelito. De los libros de Cargo y Data, que existen a partir del año 1786, podemos deducir las actividades que realizaban. Estos documentos nos ofrecen información de las entradas y salidas durante el año y de manera especial con motivo de sus fiestas o “funciones”, como se les llamaba. En los egresos observamos que cada año, el tesorero daba un pago al Cura Ministro con motivo de la “función del Señor”, además de otros conceptos como “derechos de convento de las diez misas cantadas que anteceden a la fiesta de la SSma.” y la llamada “misa de comunión general”, celebrada por la mañana el día de la fiesta. Las vísperas constituían también un momento de especial solemnidad donde debía haber música y pólvora. De esta forma en los festejos identificamos tres momentos muy bien definidos: novenario, vísperas y “el día” (así llamado). Actualmente encontramos que el novenario y las vísperas se han fusionado en un “triduo”, mientras que “el día” permanece como el momento central. El Libro de Tesorería (1978-2000) da cuenta del rezo de vísperas todavía en

el año 1984, mientras que el novenario de misas se llevó a cabo por última vez el año 1999, dando inicio en esa ocasión el 21 de mayo.

En cuanto al día principal, las actividades se llevaban a cabo durante toda la jornada. Un programa o invitación, del año 1933, cuyo contenido podemos ver en la figura 27, nos muestra la secuencia de las acciones que realizaban: desde las siete de la mañana iniciaban con la misa de comunión general, a las nueve la misa solemne y al terminar esta, durante todo el día estaba “el Divinísimo Señor Sacramentado expuesto a la veneración de los fieles”. A las seis de la tarde había un “rosario solemne con misterios cantados” seguido del rezo del trisagio. Finalmente una procesión y la bendición con el Santísimo (Libro de Tesorería, 1978-2000: 195). Quizá no podamos conocer la forma precisa o los detalles en cuanto a la realización de estas acciones rituales, pero de manera indirecta los libros de tesorería nos hablan de elementos que no faltaban año con año. En ellos aparece de manera notable el gasto de cera para el altar, el papel del sacristán y su ayudante para los repiques de campanas y la solemnidad con que el cura, vestido con capa, presidía las procesiones, el rezo de vísperas y el rosario. “La pólvora” o “el árbol”, causaba también una erogación significativa durante los festejos y seguramente finalizaban con la divertida quema de toritos o con el momento místico en que todo el pueblo se congrega frente a las luces del castillo, como lo sugiere una anotación en el informe anual del mayordomo Bernardo de la Serna, en el mes de junio de 1803: “Por 30p costo del Árbol Ruedas, Cámaras, tres Arcos de luces, Cohetes, Ocote, achones, de cuyo costo solo hago cargo de 14p que consta haverse gastado en los años anteriores y costearé Yo el exceso” (Libro de Cargo y Data, 1786-1825: 74).

195

AVISO RELIGIOSO.

El día seis del actual, con el favor Divino, dará principio en este Templo Parroquial, un solemne novenario en honor del Augusto Misterio de la

SANTISIMA TRINIDAD.

Las Misas serán cantadas a las siete y media y por la tarde se rezará la Novena a las 18 horas.

El día quince, a las siete será la misa de comunión general y la Misa Solemne a las nueve, en la que ocupará la Cátedra Sagrada el Sr. Presbítero Dn Agustín Arriola.

El Divinísimo Señor Sacramentado quedará expuesto a la veneración de los Fieles.

A fin de hacer compañía a Jesucristo Nuestro Señor en el Sacramento de Amor, habrá Horas de Guardia a cargo de las Asociaciones establecidas en esta Parroquia, en el orden siguiente.

De 11 a 12	Archicofradía de la Santísima Trinidad.
De 12 a 13	Hermandad de la Vela Perpétua.
De 13 a 14	Asociación de Hijas de María.
De 14 a 15	Cofradía de la Sma. Virgen de los Dolores.
De 15 a 16	Catequistas.
De 16 a 17	Conferencia de San Vicente de Paul.

A las 18 horas, habrá rosario solemne con misterios cantados, predicará el señor Prebendado Don MANUEL CAMPA.

A fin de dar mayor esplendor al Novenario de la Santísima Trinidad, habrá peregrinaciones los días 10, 11, 12, 13 y 14 que corresponden a los Cuarteles de esta Parroquia, en el orden siguiente:

Día 10.	Cuartel.	Bolívar.
„ 11.	„	Independencia.
„ 12.	„	Xicotencatl.
„ 13.	„	Vallejo.
„ 14.	„	5 de Mayo

Las Peregrinaciones se recibirán a las 5.30 p. m.

El ejercicio del día 15 en la tarde terminará con la procesion y bendición del Santísimo Sacramento.

Se ruega encarecidamente a todos los fieles que asistan a este Novenario para impetrar de la Misericordia Divina el remedio de tantas necesidades espirituales y temporales, así como también que contribuyan con sus limosnas para erogar los crecidos gastos que se originan.

San Luis Potosí, Parroquia de San Miguelito, Junio de 1930.
El Párroco, José Santos Vázquez.



Figura 27. Programa de la “función de la Santísima Trinidad”, año de 1930. Fuente: Archivo de la Parroquia de San Miguelito. S. Luis Potosí-comienza el 24 de junio de 1929 y termina el 11 de mayo de 1936: 195.

La música ha sido también un elemento que casi siempre ha estado presente. En los primeros años de su refundación no se mencionan gastos por este concepto, sin embargo el canto en las misas no estaba totalmente ausente pues se mencionan gastos de gratificación al organista

y de reparaciones del “horgano”. Es hasta el año 1818 cuando aparece más explícito el gasto que se tuvo que hacer de un “maestro de capilla” para que tocara en “la función del señor”. En los años siguientes, además del mencionado maestro se menciona también “a los músicos que tocaron todo el día”. Se percibe la presencia de la música con mayor profusión en las cuentas de cargo y data del mayordomo D. Lucas Uresti, referente al periodo del 16 de junio de 1824 al 24 de mayo de 1825:

A los cantores por vísperas función y por tocar todo el día y en la procesión en la tarde” 11p. [...] De gratificación a los músicos que tocaron en la novena...oo2”0. [...] De Pitero Caja y Clarin del día de la función y gratificac.ⁿ a los acólitos...oo2” 0. [2 pesos]. (Libro de Cargo y Data, 1786-1825: 170v y 171f).

Ya en una época reciente, en los últimos veinte años aproximadamente, se percibe una disminución en cuanto a los gastos de música, se redujo a los momentos o ceremonias litúrgicas en las que participaba un organista o “cantor”, en ocasiones acompañado de otros instrumentos. Además con el impulso de la actividad o participación de los laicos en la Iglesia, a raíz del Concilio Vaticano II (1962-1965), con frecuencia los que cantan son organizaciones o coros de voluntarios y habitantes de la comunidad misma; por ejemplo el coro de la Cofradía de la Virgen de los Dolores que asiste a cantar en la misa mensual de la Santísima Trinidad y en su fiesta titular. Sin embargo en ocasiones han buscado otro grupo musical, ensamble coral o rondalla, para que cante la misa. También han contratado mariachi y en el año 2013 un grupo norteño, para acompañar el canto de las mañanitas que los devotos dirigen a su advocación patronal la Santísima Trinidad.

Actualmente la presencia de la música ha tomado un giro distinto impulsando la realización de conciertos de música clásica en el templo parroquial, tratando de atraer la participación de personas distintas a las que participan en las misas, es decir, sectores que quizá lo meramente religioso no los atrae, pero si algunas actividades culturales. Se trata de una práctica de los últimos años con la que se han querido retomar e impulsar los valores artísticos en los habitantes sanmiguelenses. Así mismo, buscan dar una imagen de la fiesta y del barrio en la que se hace manifiesta y se valora “la cultura”, entendida únicamente como “lo culto”.

Seguramente los repiques de campanas eran un elemento indispensable en los festejos de “la Santísima”, así se deduce de las gratificaciones que se daban al campanero y su ayudante. El repique es un elemento que frecuentemente extrañan los organizadores de las fiestas religiosas, pues siempre había estado presente como una forma peculiar de comunicación entre la gente del barrio, no sólo es para convocar a los asistentes sino también para anunciar a todos los habitantes alguna actividad o acontecimiento⁵² y para propiciar un ambiente festivo en la comunidad. Seguramente se llamaban las campanas para la elección anual de los nuevos mayordomos, como lo sugieren las actas de tales reuniones que inician con la frase: “Reunidos y congregados al son de campanas...”.

Otro momento que destaca dentro de la festividad anual es la recepción de nuevos integrantes de la cofradía. Para ello, desde un mes antes, los dirigentes se dan a la tarea de

⁵² El papel de las campanas como forma de comunicación sin duda ha venido a menos, en épocas recientes. Existen ahora mayores distancias y mayores ruidos que impiden que se dé el mensaje de manera clara y explícita, además existen otras vías para interactuar al interno de la comunidad: teléfono, medios impresos y correo electrónico. Las personas mayores expresan que las campanadas no son únicamente para llamar a misa, que también son para comunicar un evento comunitario, para avisar cuando hay un difunto en el barrio o los repiques cuando hay una procesión, entrada de cera o cuando los encargados salen a repartir los programas de la fiesta patronal y cuando daban inicio cada una de las serenatas. Básicamente son tres tipos de toques los que se dan actualmente en la iglesia de San Miguelito: primero, “las llamadas a misa”, las cuales se dan con la campana grande; segundo, “los repiques”, que conforman un sonido alegre y solemne para el sanmiguelense, se suenan al mismo tiempo tres o cuatro campanas, con golpes de uno en uno, pero de manera más rápida que las llamadas a misa; y tercero, “el doble”, la campana grande se suena alternando uno y dos toques de manera pausada, lo cual es bien captado como un sonido de tristeza anunciando la muerte de un integrante de la comunidad.

convencer a algún familiar, vecino, conocido o compañero de trabajo, acerca de la importancia de la devoción a la Santísima Trinidad y de pertenecer a una organización como esta. Al finalizar su misa solemne es cuando los candidatos se acercan al altar mayor con su escapulario en sus manos; el sacerdote celebrante los bendice y hace una oración invocando la protección de Dios y se los impone en sus hombros. Los socios antiguos están atentos a su alrededor y posteriormente los felicitan con un abrazo o un saludo. En ocasiones también los socios antiguos renuevan sus compromisos, señala la presidenta.

Al salir del templo los socios activos organizan un breve momento de encuentro o convivio con los asistentes a la misa. Les ofrecen un vaso con café o chocolate, acompañado de un pan o tamales. Este gasto lo hacen con el remanente de las despensas mensuales que reparten a los pobres, pero también la presidenta busca a determinadas personas, amistades ajenas a la cofradía para que le hagan alguna donación para este fin. Es un momento breve de encuentro, muy pocos toman la reliquia ahí mismo y más bien se la llevan a su casa.

En los últimos años las actividades festivas se han reducido a la mañana “del domingo de la Santísima Trinidad”, aunque ha habido ocasiones en que también organizan eventos por la tarde; en esos casos se trata de una especie de kermés, como una ocasión de encuentro y para reunir los fondos que permitan solventar los gastos que implica la fiesta (Libro de Tesorería, 1978-2000). Los cofrades más antiguos recuerdan que anteriormente también había pólvora o que por lo menos se quemaban unos toritos, convocando a un grupo numeroso de participantes, propiciando un momento de algarabía y dispersión⁵³.

⁵³ Algunos habitantes de barrio consideran el fenómeno de los toritos como algo reciente o nuevo y que antes lo bueno era la quema del castillo, sin embargo en uno de los libros de Cargo y Data (1786-1825: 49v), aparecen ya presentes en el año de 1796 como uno de los gastos hechos en “la función de la Santísima Trinidad” por el guardián tesorero: “Yt Por 43p.s Costo del Arbol, toros coetes Ruedas Camaras Buscapies Ocote, y Achones de cuio Costo Solo hago Cargo de Catorce pesos q.e consta en el livro”.

7. El paso del tiempo en el barrio

A pesar de las múltiples transformaciones a través de los siglos, los integrantes de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, expresan su identificación con la agrupación fundada en el año 1635. Sus dirigentes se describen a sí mismos como “el grupo apostólico más antiguo de la parroquia”; y orgullosamente señalan que “a esta asociación pertenecieron algunos gobernadores de aquel tiempo, personas de abolengo y algunos eran duques...” (Entrevista a vicepresidenta, febrero de 2013)⁵⁴. Este sentido histórico que conlleva una especial sensibilidad a los propios antecedentes, nos sugiere la posibilidad de reflexionar la temporalidad a partir de algunas acciones sociales contemporáneas, en las que percibimos cómo se asume el eje de las relaciones entre el pasado y presente. Esta perspectiva no puede simplemente ser entendida con un sentido cronológico, otorgando a tales etapas una existencia por sí solas, con independencia de la percepción de los individuos. Creemos en cambio que es necesario analizar de qué manera los habitantes del barrio perciben, construyen y asumen los procesos sociales y cómo se orientan temporalmente en ellos. Por eso es necesario observar qué peso tiene en la vida cotidiana, el antes, el ahora y el futuro.

A partir de las características que percibimos en la vida barrial y de algunos aspectos relacionados con la archicofradía, podemos intentar una esquematización en la percepción de la historia, apoyados en las expresiones que nos hablan de una conceptualización del tiempo por parte de los habitantes del barrio, en la que distinguimos: la memoria, la decadencia y el tiempo

⁵⁴ Así lo expresa la vicepresidenta y otras personas que tienen noticia vaga de que en un tiempo fueron parte de la archicofradía las autoridades de la época colonial. Lo cierto es que a partir del año 1748 se incluyó sistemáticamente como integrante de la mesa directiva al alcalde del pueblo de San Miguel, pero ocasionalmente, también algunos personajes del ámbito civil o religioso, de la ciudad de San Luis Potosí o de pueblos vecinos profesaban como hermanos cofrades. La inclusión del alcalde quedó estipulada como una normativa a partir de su refundación. El siguiente texto es parte del acta de elección del 30 de mayo de 1748: “Ytem: Se crió en V. Guardian a Dn. Pedro Ant.o Alcalde actual de este pueblo y sea costumbre en lo adelante elegir y nombrar en uno de los GUARDIANES al que actualmente fuere Alcalde o Gobernador del Pueblo, como se ha hecho en esta creación” (Libro de Bezerro, 1748-1839: 7-8). Ahí mismo se especifica que 6 de los 12 guardianes deberían ser del barrio, cinco más podrían ser de la ciudad o de otros barrios o pueblos y el cargo de guardián mayor era reservado para el “cura ministro”.

escatológico. Estos conceptos, considero que nos pueden mostrar algunas maneras de percibir el devenir de su propia historia y cómo se asumen los acontecimientos que constituyen el ayer, el hoy y el mañana, en la experiencia de las personas.

La memoria sirve más para organizar el futuro inmediato, para recordar lo que hay que hacer, que para actualizar el pasado; en este sentido Alain Lieury (en Guadalupe Valencia, 2007: 209) describe la memoria como “la capacidad de restituir la información contenida en un mensaje en ausencia de este último, o de reconocer dicha información entre otros mensajes”. Señala además que la memoria es una facultad que no es simplemente “rememoradora” o “evocadora” y que no se limita a replicar lo que ya fue, sino que es una facultad vital de sugerencia, de iniciativa histórica y creadora de futuro. Observando los datos empíricos acerca de los cambios y las permanencias, podemos plantear que en el barrio la memoria juega un papel destacado, cumpliendo una función que no es precisamente conservar un pasado inamovible, sino un pasado adaptado y enriquecido con formas siempre nuevas de asumir la vida cotidiana. De esta forma, me parece que se trasciende el concepto de supervivencia estática de los barrios tradicionales y más bien nos sugiere una permanente readaptación en los modos de vida.

Considero que se trata de un ejercicio continuo de la memoria colectiva, en la que los recuerdos no quedan en la vida privada o en lo más íntimo sino que su recuento permite que sean socializados o compartidos por una colectividad. Para Halbwachs “toda memoria se funda en un presente desde el cual el pasado es reconstruido en función de los intereses y de los grupos y nociones que resulten actuales en cada momento” (en Guadalupe Valencia, 2007: 212). Señala también que “el pasado, tiene un peso mucho mayor que el presente en el pensamiento colectivo”. Podemos estar o no de acuerdo pero en el caso del barrio de San Miguelito esto parece verificarse con el eterno recuento de que “lo de antes siempre fue mejor”. La memoria, en el caso de la cofradía y en general en las subsistencias del barrio, permite que haya continuidad o

una renovada identificación como sanmiguelense, pues la memoria “presenta al grupo un retrato de él mismo que, sin duda, se desarrolla en el tiempo, ya que se trata de su pasado pero de tal manera que siempre se reconoce dentro de imágenes sucesivas” (Ídem). Poder recordar y rememorar algo del propio pasado es lo que sostiene la identidad. La memoria tiene entonces un papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia a grupos o comunidades.

Ubicar temporalmente la memoria significa hacer referencia al espacio de la experiencia en el presente. El recuerdo del pasado no es inamovible, ya que las experiencias incorporadas en un momento dado pueden modificarse en períodos posteriores. Por lo tanto, al referir que la memoria implica un “trabajo”, significa exigirle un quehacer generador y transformador del mundo social. Esto nos indica que algunos hechos vividos en el pasado tienen efectos en tiempos posteriores, independientemente de la voluntad, la conciencia, la agencia o la estrategia de los actores. Abordar la memoria es referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, gestos, saberes y emociones; pero sin desechar los silencios, los huecos y las fracturas (Elizabeth Jelin, 2002).

Muy relacionado con el concepto de memoria encontramos un sentido y percepción de decadencia en el barrio de San Miguelito, haciendo referencia a “un antes” mejor que “el ahora”. De esta manera se alude a la idea de privilegiar el pasado respecto al presente y de contraponer lo antiguo y lo moderno. Desde luego es difícil absolutizar una afirmación teórica de este tipo, pero en los datos etnográficos e históricos encontramos una constante referencia a las prácticas religiosas ideales ubicadas en un pasado, ya sea cercano o remoto. En las fiestas de la Santísima Trinidad se añoran los festejos en que se podía contar con el apoyo material de la gente del barrio para realizar un evento más lucido, con pólvora, música, etc.; también había una mayor participación en los actos de culto. Pero esto no es algo nuevo, lo mismo sucedía en el siglo

XVIII cuando de manera insistente, los guardianes de la archicofradía buscaban formas de propiciar un retorno al auge de su fundación (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 1).

Finalmente, en las características temporales de los procesos relacionados con la presencia de la cofradía, parece estar muy arraigada la idea de un tiempo escatológico. Participar en esta agrupación no es sólo vivir un tiempo cronológico, ni de experiencias del presente, sino también un tiempo ideal, como una meta a la que se aspira llegar. Sin embargo no se percibe como una etapa ajena a lo contemporáneo o fuera del tiempo, sino que se asume como una continuidad de las acciones actuales. De ahí la importancia que los habitantes del pueblo de San Miguel otorgan a la archicofradía, pues a través de ella se puede garantizar la salvación eterna. Ésta, como las demás de su género, constituía un espacio en el que la economía de la salvación eterna ocupaba un lugar central. Por una parte la corporación proporcionaba los medios para alcanzar tal fin y por otra los cofrades tenían que cumplir infinidad de deberes. El esfuerzo de los socios para mantener el objetivo de la salvación propia y preocuparse por la de sus hermanos cofrades, establece una tensión emocional que vuelve explicable la reunión voluntaria, la contribución económica, la conformación con la disciplina de las reglas y la deferencia a la autoridad del director espiritual; todo esto ayudaba a sobrepasar los escollos de la vida diaria.

En esta percepción del tiempo escatológico encontramos que el momento de la muerte ocupa un lugar preponderante. A través de la participación en la cofradía y en los ritos de aflicción que en ella se ejecutan, se busca una experiencia consoladora a la hora de morir. Aunque con menor certeza que anteriormente, esperan contar con la compañía de los hermanos cofrades, la imposición del escapulario, la presencia del estandarte, el auxilio espiritual del sacerdote. En sus tiempos de auge, los cofrades sabían que en el momento de su muerte, la pertenencia a ella, haría menos crítica la situación de sus familiares, solventando gastos del ataúd, las velas, etc. Los aspectos espirituales no impedían tener presente también los fines materiales e

inmediatos, especialmente en las cofradías llamadas de retribución temporal (entre las cuales podemos ubicar ésta “de la Santísima Trinidad”), en las que el cofrade esperaba dar y recibir muestras de solidaridad en las situaciones más críticas de la vida como lo son la enfermedad y la muerte.

8. Algunos aspectos de la organización comunitaria

En ocasiones, en algunos contextos católicos, las expresiones fiesta patronal y fiesta titular son utilizadas de manera indistinta; pero en el caso de San Miguelito, existe una diferencia muy sutil que podemos explicar de la siguiente forma: la fiesta patronal implica la presencia de un santo patrono que abarca toda la parroquia. Bajo este concepto es importante la extensión territorial como espacio de influencia, incluyendo otros dos templos que se ubican dentro de su delimitación. Las actividades originadas de esta conceptualización suponen el deseo de unificar los diversos sectores y de implantar cierta espiritualidad o mística acorde al patrono, en este caso el arcángel San Miguel. Actualmente estas actividades se perciben vinculadas a una organización comunitaria del barrio, la cual comprende ocho zonas, cada una con un número variable de manzanas. En cada manzana hay una persona responsable y un coordinador en cada zona. Esta organización ha sido descrita ampliamente en el primer capítulo.

La fiesta titular denota un título o advocación localizada en un espacio particular. Un lugar donde reside por excelencia determinado personaje sagrado, porque ahí fue entronizado o porque ese espacio (léase templo) le fue dedicado. En este sentido, el área de influencia de la Santísima Trinidad no incluye a todo el barrio sino que se reduce al templo parroquial y su entorno. Consideremos además que en San Miguelito existen otras dos capillas católicas, cada una con su territorio, marcado no de manera formal sino por el alcance devocional de sus santos titulares. Uno de estos templos es el de María Auxiliadora, ubicada en la calle León García, cuya

fiesta titular se celebra el 24 de mayo y el Niño del Desagravio, capilla que se encuentra en la calle Independencia; en esta última la fiesta es el día 6 de agosto.

Este mismo concepto de pequeños territorios o centros de confluencia, que en determinados momentos se ven marcados con carácter sagrado, lo encontramos en “los mercaditos” que se encuentran en el barrio: San Luis 400, Camilo Arriaga y Tangamanga; los cuales tienen espacios reservados a sus imágenes sagradas. En ellos hay una especie de santos titulares a quienes rinden un culto permanente: les ofrecen ramilletes de flores, veladoras, milagros⁵⁵, rosarios y ocasionalmente hacen procesiones. Los practicantes o devotos buscan cierto respaldo de la institución eclesial; en fechas especiales solicitan al párroco de San Miguelito que les celebre una misa.

Con esta descripción he querido ilustrar el sentido y alcance de la fiesta titular de la Santísima Trinidad, diferenciándola de la fiesta patronal, sin embargo el argumento de los pequeños territorios no explica del todo, la baja participación del barrio en la fiesta que organiza la archicofradía. En los últimos años, tanto su directiva como las personas cercanas al trabajo parroquial han deseado impulsar dicha festividad, elaboran algunos sencillos materiales impresos como medios de difusión de los eventos culturales y religiosos. En sus organizadores se percibe cierta conciencia histórica: saben que fue una fiesta sobresaliente y sienten la responsabilidad de continuarla, honrando a la imagen y convocando a todos los vecinos. De acuerdo a lo observado en los años 2011, 2012 y 2013 se trata de unos festejos muy modestos, que casi pasan desapercibidos para la generalidad del barrio. En comparación con la fiesta patronal en honor del

⁵⁵ En varios de los altares que aquí describimos, junto a las imágenes sagradas, encontramos la presencia de pequeños objetos de oro, plata u algún otro metal con una forma que hace referencia al favor recibido, por parte de los santos venerados. Éstos son denominados “milagros” y las figuras más frecuentes son: un pie, una mano, un caballo o la figura entera de una persona. Goody (1999: 104) ubica el origen de estas prácticas en el siglo v, de manera vinculada a las reliquias: “Todas las reliquias proveían la bendición y se creía que algunas obraban milagros. Cuando estos milagros se relacionaban con la curación de alguna enfermedad, a partir del siglo v era práctica habitual colgar de un clavo una réplica de los miembros curados, dando pie a esa tradición que se encuentra hoy en día, en muchas iglesias de España, Gracia y Méjico” [sic].

arcángel San Miguel muchos elementos festivos se encuentran ausentes. Se trata de actividades concretas en las que participan los socios y los beneficiarios de la cofradía así como algunas personas cercanas a la parroquia y que pertenecen a otra asociación.

En sus inicios, después de su refundación en el siglo XVIII se trataba de una fiesta extensa, tanto por los días que comprendía, como por la amplia participación que podemos suponer, por el número de personas que se habían asentado como hermanos cofrades, los cuales no eran únicamente del pueblo de San Miguel sino también de las localidades contiguas a la ciudad de San Luis Potosí e inclusive de lugares lejanos como Durango y Monterrey . Tal fue el engrandecimiento de la cofradía, tan significativa su presencia, sus actividades y su fiesta, que en las primeras dos décadas del siglo XIX, el ahora barrio se conocía como Pueblo de la Santísima Trinidad (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 3-16)

De esta forma, la devoción inicial que en sus orígenes debió tenerse hacia el arcángel San Miguel, impulsada por los frailes Franciscanos quienes además lo propusieron como santo patrono de este “pueblo de indios”, vino a ser desplazada por la Santísima Trinidad durante el tiempo de auge de “su cofradía”, sobre todo por el involucramiento que logró esta agrupación en la mayoría de sus habitantes, propiciando así una identificación entre templo, cofradía y barrio. No se trataba entonces de un festejo particular del grupo de cofrades, ni de algo al interno del templo, sino de un momento especial a lo largo del ciclo ritual de la comunidad. En todas las épocas la organización comunitaria ha sido una cuestión determinante en las fiestas religiosas; esto queda muy claro en un acta de reunión de los guardianes de la archicofradía del 26 de mayo de 1895:

Enseguida tomó la palabra el H. Guardián Mayor manifestando, que estando próxima la función titular de Ntra. M. Y. Archicofradía explica que dispongan lo que fuere conveniente:

luego el Hermano Mayordomo dijo: que sería conveniente proceder a mandar hacer los avisos para anunciar la función según costumbre, y que lo mismo se dispusiere con los gastos de dicha función. Después tomó la palabra el H. Srio y dijo: que con el fin de economizar algún dinero para pagar el piano que el Señor Cura estaba debiendo, le paresía conveniente promover unas peregrinaciones en los días de la novena. Invitando con tal objeto, a los Señores Mayordomos de la Flores, en la función de San Miguel. Aprobada y discutida esta proposición se procedió al nombramiento de dichas comisiones, habiendo sido nombrados de dichas comisiones, por San Juan de Guadalupe, Dn Ynes Campos, y Crescencio Marquez – por Tuna Manza Dn Sabino Peres y Geronimo Jaso, por Tierra Blanca: Dn Carlos Mendes y Dn Victoriano O. Rodrigues por el Tecuan; Dn Diego Ramirez y Dn Fernando Gonzales por el Camposanto, Dn Fortunato Villalovos y Dn Sostenes Ma. Padilla por el Barrio Nuevo, y Dn Herculano Cervantes y Dn Perfecto Chaves por el Huisache (Libro de Bezerro, 1858-1895: 35-36).

Posteriormente, la organización comunitaria que durante dos siglos tuvo en la archicofradía su principal ejecutor, fue decayendo a causa de varios motivos. Las leyes de desamortización coloniales parecen no haberle afectado, pues a inicios del siglo XIX encontramos una cofradía todavía muy fuerte económicamente y es hasta la década de los veinte cuando en los libros de cuentas se expresa una crisis económica⁵⁶, de la que parece haberse recuperado en un corto tiempo. En cambio, en el inicio de la segunda mitad del siglo XIX, el conflicto entre la Iglesia y el Estado sí parece haber menguado su capacidad económica. Para este tiempo todavía tenía algunas propiedades que rentaba para poder solventar los gastos ordinarios y de las fiestas religiosas, pero en los años siguientes se menciona en sus documentos la persecución del Estado

⁵⁶ En el año 1820, los integrantes de la mesa directiva acuerdan no hacer gastos sino solo los indispensables evitar la quema de fuegos artificiales (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 13-14).

y la consecuente inestabilidad (Libro de Cargo y Data, 1845-1859: 57v-58v) (ver también: Arrijoa Díaz Viruell-Sánchez Silva, 2010).

A fines del siglo XIX y principios del XX la archicofradía logra estabilizarse, sin embargo ya nunca sería la misma, pues la crisis económica, política y social coincidió con algunas transformaciones al interno de la Iglesia que la afectaron directamente. La creación del obispado de San Luis Potosí en el año 1854 y posteriormente la erección de la Parroquia de San Miguelito el 1 de mayo de 1872, significaron una mayor injerencia de la autoridad eclesiástica. Poco después, en el año 1886, la parroquia pasa a manos del clero secular, el último fraile franciscano fue Luis G. Muñoz y el primer Cura diocesano Francisco A. Carranco. Este acontecimiento también debió haber marcado el rumbo de la archicofradía, que siempre había sido impulsada y guiada por los frailes franciscanos. Estos y otros factores modificaron el contexto en el que la archicofradía había florecido, propiciando así un decaimiento progresivo de una institución colonial y postcolonial. La identidad misma del pueblo de San Miguel entró en crisis al perder la autonomía que, aunque relativa, había tenido desde sus orígenes, pues a partir del año 1867 a igual que todas las villas suburbanas, pasó a formar parte de la ciudad de San Luis Potosí (Villar Rubio, 1998: 46; Quezada, 2011: 60-63). En un sentido oficial este sería su origen como barrio, aunque en los documentos de los siglos XVIII ya se le mencionaba con ese término⁵⁷. En esta nueva situación, podemos entender que se diera una mayor injerencia del

⁵⁷ En sentido estricto, el origen de San Miguelito como barrio, se ubica en su incorporación como parte de la ciudad de San Luis Potosí en el año 1867. Sin embargo desde antes muchas veces se le menciona ya como barrio; como ejemplo citamos un documento de 1785 en el que se le menciona como pueblo y unas cuantas líneas después como barrio: “Hijos de este pueblo” [...] con la presencia del comisario y los “Hijos de este barrio” (Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 2). El hecho de ser ya denominado de esta manera nos habla de la relación cercana que había entre la ciudad y los pueblos contiguos, inclusive desde el exterior algunas veces la archicofradía se le menciona como “de San Luis Potosí” y no propiamente como “de San Miguelito”. (Libro de las Diligencias, 1747-1748: 69): “Recibí del M.R.P. Fr Joachim de Vocanegra, prdic.^{or} juz.^{do} exDefinidor; y Cura Ministro por su Mag.^d dela Doctrina deNSPS fran.^{co} de la Ciudad de S.ⁿ Luis Potosí, la Sum.^a de veinte y cinco p.^s q su patern.^d R.P. en nombre de la Cofr.^a dela SS.^{ma} Trin.^d de dha Ciudad de S.ⁿ Luis Potosí se sirvió de contribuir a la Archicofradía de Dho título, que reside en esta Ciudad de México de la que soy tesorero.” (Libro de las Diligencias 1747-1748: 69).

Estado en los problemas sociales de los sanmiguelenses desplazando a la archicofradía en algunas de sus tareas.

Al mismo tiempo, la recién creada Parroquia de San Miguelito impulsó la presencia de otras organizaciones religiosas como la Sociedad de Damas Vicentinas (1892), la Vela Perpetua (1886), la Propagación de la Fe (1908), entre otras. Con estos nuevos grupos y con la estructuración de pequeños territorios urbanos o cuarteles y las pequeñas localidades que seguían bajo su jurisdicción, la parroquia impulsó una nueva organización comunitaria que se encontró bien fortalecida en la cuarta década del siglo XX. De manera progresiva, estos factores influyeron para que viniera a menos la estructura encabezada por la Archicofradía de la Santísima Trinidad.

La organización comunitaria aparece en los distintos momentos de la historia de San Miguelito como algo central en el desarrollo de las prácticas religiosas y para lograr un mayor alcance en cuanto al territorio y a la participación de sus habitantes. Creándose así un círculo, pues mediante las actividades comunitarias la gente se siente parte del barrio y busca espacios concretos y tiempos formales para sostener en ellos su pertenencia, es decir espacios institucionalizados que le faciliten cierto dominio de su entorno. Y para estos fines quién mejor que aquellas organizaciones que responden a necesidades básicas materiales y espirituales, en las que se promueve el apoyo solidario de los vecinos con quienes se comparten problemas, ideales, creencias, prácticas y en términos generales una visión del mundo. De esta forma, describimos la organización comunitaria como una serie de relaciones formalizadas que suponen un determinado territorio y que llevan a compartir, al menos en parte, una misma percepción del tiempo. Estos vínculos permiten a los individuos agruparse de manera estable y conllevan la realización de una serie de actividades reflexivas, es decir encaminadas hacia sí mismos, como seres en relación con sus semejantes, con su entorno físico y en el presente caso, con un protector de orden superior.

Los datos nos revelan que la archicofradía del pueblo de San Miguel tuvo estas características durante un amplio periodo de su historia. El tiempo en el que observamos su auge, es a partir del año 1748 extendiéndose hasta los inicios del siglo XX, cuando la organización comunitaria se fue centralizando en otra institución: la parroquia⁵⁸. La Iglesia Católica tuvo ella una nueva forma de hacer presencia en este territorio y así se iniciaba un proceso que fortalecería a quien de manera formal se erigió como patrono de la parroquia: el arcángel San Miguel. Desde la década de los veinte podemos encontrar en los documentos una organización comunitaria en la que ocuparon un lugar central los cuarteles y sus respectivos mayordomos⁵⁹. Sin embargo todavía de manera débil, en ocasiones se les menciona simplemente como “los vecinos de la calle Vallejo”, Bolívar, etc. La organización comunitaria ha sido a lo largo de su historia un aspecto central de la vida barrial a pesar de que asuma distintos estilos o características en cada época.

La Archicofradía de la Santísima Trinidad encabezada por su “Ilustre mesa”, lograba involucrar al pueblo, haciendo que cooperara económicamente, mediante el impulso de una idea acerca del bien morir y garantizando que después de su muerte se les seguiría tomando en cuenta, a través de las misas de aniversario, las misas mensuales y la oración permanente por los difuntos. Pero además de la cooperación comunitaria no se descartaba una contribución individual por parte de los bienhechores y de los mayordomos mismos cuando tenían que afrontar algunos gastos de su propia cuenta.

⁵⁸ “La Iglesia de San Miguelito fue erigida en parroquia el año de 1868 por sup. Disp. del Ylmo. Señor Dr. D. Pedro Barajas primer Obispo de San Luis Potosí, pero quedó sin efecto esta disposición hasta el 1º. de mayo de 1872 que la confirmo el Ylmo. Señor Lic. Don Manuel del Conde siendo primer Cura interino el R.P. Provincial Sr. Manuel Gaitán” (Primer Libro de Providencias, 1872: portadilla).

⁵⁹ El origen de los cuarteles con sus mayordomos lo podemos ubicar como un proceso desarrollado en la tercera década del siglo XX, como lo explicamos arriba en la nota número 9. Sin embargo desde la década anterior se tiene noticia de la presencia de “los mayordomos” en el barrio, pero sin estar vinculados a un territorio o cuartel. En una carta del 24 de marzo de 1924, en la que un grupo de sanmiguelenses solicitaba al entonces Obispo de San Luis Potosí, Miguel M. de la Mora, que nulificara su decreto mediante el cual había determinado que el área comprendida entre las calles Juárez y Morelos pasara a formar parte de la parroquia de San Sebastián. Esta es la referencia más antigua que hemos conocido, acerca de los mayordomos: “los abajo firmantes Mayordomos encargados del mejoramiento general del barrio de San Miguelito (Licencias-San Miguelito, 1880-1937).

Conclusiones

El hecho de no ajustarnos o limitarnos al difundido concepto de sistemas de cargos, nos permite en nuestro análisis, ir más allá de las mayordomías y considerar algunas variantes de la organización comunitaria en el ahora barrio de San Miguelito. El caso que aquí nos ocupa, ejemplifica de manera muy clara la necesidad de trascender el sistema de cargos en su sentido clásico y más bien estar atentos a las variables regionales e históricas que reclaman John K. Chance y William B. Taylor (1999). En las distintas modalidades que la organización comunitaria ha asumido en San Miguelito encontramos la presencia simultánea de varias instituciones, sin embargo también se puede percibir que siempre alguna de ellas es la que sobresale, establece condiciones como institución rectora y marca las pautas en cuanto las relaciones sociales que “deben realizarse” en tiempos preestablecidos y en un determinado territorio. En diferentes épocas, tales instituciones han sido: la República de Indios, la Archicofradía de la Santísima Trinidad, el Ayuntamiento Constitucional, la Parroquia, y las Mayordomías.

A pesar de las grandes modificaciones en la organización comunitaria, podemos percibir cierta continuidad en el barrio, pues se no trata de un recurrente volver a empezar, sino una constante adaptación a las situaciones de cada época, en ocasiones de manera violenta y en otras casi imperceptiblemente, como un proceso homeostático. Tanto en el tiempo de florecimiento de la archicofradía, como en el caso de las mayordomías y posteriormente con la estructura impulsada por la parroquia, encontramos la realización de actividades encaminadas a la creación de ciertos “tiempo-espacios” compartidos por los habitantes del barrio. Se trata del establecimiento de determinadas condiciones que posibilitan que las relaciones interpersonales se solidifiquen, cristalicen o concreten, llegando a constituirse en referentes para la vida sanmiguelenses. Es así como se han construido, como parte de un proceso histórico, algunas

características de “la gente de barrio”, relacionadas con los vínculos familiares y vecinales, la percepción del tiempo antiguo y el dominio sobre un territorio. Por eso aunque se trate de distintos individuos en cada época, las actividades y el sentido que éstas tienen, se van transmitiendo a las nuevas generaciones, lo cual se realiza a través de una organización comunitaria y unos formatos rituales que favorecen la transmisión de los valores constitutivos de “la gente de barrio”.

La organización comunitaria por lo tanto, con su capacidad de caracterizar las coordenadas espacio-temporales de una colectividad, junto con las acciones que por sus características pueden ser calificadas con el concepto de ritual y descritas como: prácticas sociales, repetitivas, formalizadas y especiales; incide en la forma de ordenar, recrear, reproducir y actualizar las representaciones simbólicas y las relaciones sociales que constituyen la vida barrial. De esta forma, algunas prácticas trinitarias, al igual que las que describimos al hablar de la fiesta patronal, desarrolladas con sus características de relativa estabilidad, normatividad, sentido social y de lo sagrado, así como su formalidad, se perciben fuertemente vinculadas al tiempo-espacio del barrio. En tales acciones, muchos de los habitantes optan por no participar, y sin embargo, las contemplan como parte de su entorno geográfico e histórico.

Además de las prácticas rituales y formalidades organizativas que hemos descrito en éste capítulo y en el anterior, encontramos numerosas devociones familiares que también se hacen presentes en la construcción del barrio como una red de relaciones interpersonales que suponen ciertas características compartidas en la visión del tiempo y del espacio. El aporte que hacen estas devociones a la vida barrial le desarrollaremos en el próximo capítulo.

Capítulo IV

Altars rituales y familias de barrio

Introducción

Habiendo tratado aspectos relacionados con instituciones que han sido centrales en la vida comunitaria del barrio de San Miguelito como las mayordomías, la Archicofradía de la Santísima Trinidad y la Parroquia, ahora queremos referirnos a cuestiones relacionadas con el parentesco, buscando evidenciar las estructuras ocultas que sostienen la realización de algunas devociones religiosas que se realizan en ámbitos familiares y vecinales. Es así como podemos identificar la formalización de algunos vínculos que al verificarse con determinadas características pueden ser conceptualizados como “familias de barrio”. Esta reflexión implica tomar cierta distancia y observar las particularidades, sin dar por supuesto que en las sociedades contemporáneas ha sido tal la uniformidad impuesta, que en todas partes, las reglas del parentesco son las mismas y éste, donde quiera funciona igual.

1. Fiesta de San Sebastián el Chiquito: Volver a la casa paterna

Al visitar un número considerable de hogares sanmiguelenses he podido constatar la existencia en la mayoría de ellos de uno o varios lugares “separados” de los espacios cotidianos, para colocar en ellos sus imágenes, entre las cuales se pueden contar: San Judas Tadeo, San Miguel, Virgen de los Dolores, Virgen de Guadalupe, Santísima Trinidad, distintas representaciones de Jesucristo y muchas otras. Resalto su cualidad de “lugares separados” para hacer referencia al sentido especial, extraordinario o sagrado que se le da a esos sitios.

La forma de tales espacios, que podemos llamar altares familiares, va desde los más sencillos hasta los más complejos de acuerdo a su amplitud y al número de elementos que lo constituyen. Entre los primeros ubicamos los que ocupan un mínimo espacio en uno de los muros de la sala, comedor, habitación u otro lugar; generalmente consisten en un cuadro con la figura de un santo, adornado con un ramo de flores, una veladora o una pequeña lámpara eléctrica. Mientras que los más complejos, abarcan la totalidad de un cuarto de la casa o bien un espacio construido ex profeso para tal uso, como es el caso que aquí describimos. Se trata de un altar permanente en un sitio especialmente construido para tal fin. Como este, encontramos muchos otros en los hogares sanmiguelenses, como el de la familia Castillo González dedicado a la Virgen de San Juan de los Lagos en la calle Carlos Diez Gutiérrez, el de la familia Castillo Manzanares en la calle Vallejo o el de los descendientes de don Pedro Ramírez en la privada de Carlos Diez Gutiérrez. En casi todos los casos, en el mismo altar junto a las imágenes de los santos, las familias hacen presente a sus ancestros, sea mediante una fotografía o colocando algún objeto de su pertenencia (ver figuras 28 y 29).



Figura 28. Presencia del “papá”, fallecido; en uno de los altares familiares. Fuente: Fotografía propia.



Figura 29. Altar familiar en la calle Fernando Rosas. Junto a las imágenes de algunos santos que honran con sus devociones, se pueden observar las fotografías de sus padres y otros familiares difuntos. Fuente: Fotografía propia.

Muy cerca del templo parroquial de San Miguelito en la calle 5 de mayo, entre Gómez Farías y Fernando Rosas, se encuentra el oratorio de San Sebastián “El Chiquito”. Se trata de una pequeña capilla de aproximadamente nueve metros cuadrados, ubicada en el patio de una casa particular. Esta construcción pertenecía al señor Jesús De Los Ríos Zarate quien al fallecer la dejó a sus dos hijas, quienes permanecieron solteras toda su vida y siguieron morando en esta casa hasta que murieron, la última de ellas falleció en el año 1996. Actualmente se encuentra

deshabitada, pero en este lugar se congregan anualmente los descendientes del señor De los Ríos, para realizar la festividad de San Sebastián. “El oratorio”, como simplemente designan este espacio los integrantes de la familia De los Ríos, es una réplica en miniatura del templo de San Sebastián, barrio en el que don Jesús vivió su infancia y juventud; y a su vez, la mencionada imagen representa a su santo patrono (ver figura 30).



Figura 30. Oratorio de San Sebastián “el Chiquito”. Izquierda: Altar e imagen. Derecha: Jesús de los Ríos Wong muestra algunos de los pequeños objetos que ordinariamente se utilizan para el culto católico. Fuente: Fotografías propias.

En este oratorio, los descendientes de don Jesús, a partir de sus tres hijos varones, se reúnen anualmente para realizar los festejos que por devoción personal él mismo inició. Esta fiesta tuvo su origen al inicio del siglo xx; de acuerdo con algunos documentos de carácter familiar que ubican su primera realización hacia los años 1907 o 1908⁶⁰. La fecha en que se realiza es variable, pero siempre es en los últimos días del mes de enero, habiendo pasado la fiesta del vecino barrio de San Sebastián. Se realiza en domingo para dar oportunidad que pueda

⁶⁰ Una invitación manuscrita del año 1951, señala la realización número 43 de la fiesta de San Sebastián El Chiquito (Libro de Nómina de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, 1933-1947: hoja suelta); sin embargo para el año 1982, de acuerdo a otro documento celebraban las bodas de diamante o 75 años de venirse realizando consecutivamente y para el año 2007 cumplía un centenario, lo cual no pasó desapercibido, pues fue una ocasión en que dieron mayor realce las expresiones festivas y religiosas (documentos personales propiedad de Jesús De los Ríos Wong). De acuerdo a este último cómputo, se inició en el año 1907 y de acuerdo a la mencionada invitación manuscrita en 1908.

asistir el mayor número de personas, pues es día que generalmente descansan en su trabajo. En cuanto a la procuración de que este evento no coincida con los festejos del vecino barrio, debemos recordar que el fundador de esta fiesta vivía en San Sebastián y seguramente deseaba participar en los festejos patronales, además sus amigos músicos a quienes invitaba a tocar en el oratorio, también tocaban en la misa mayor de aquel barrio. Estos criterios para definir la fecha los siguen conservando los organizadores actuales, a pesar de que ya no tienen utilidad práctica, pues ningún integrante de la familia vive ya en San Sebastián, ni muestran interés alguno por acudir a tales festejos.

Al fallecer el señor De los Ríos Zarate en el año 1950, la fiesta la siguieron realizando sus descendientes, encabezados por su segundo hijo, del mismo nombre, Jesús De los Ríos Hernández, quien para entonces ya no vivía en la casa paterna, pues había contraído matrimonio como la Sra. Hermelinda y se había trasladado a vivir a unas cuantas cuadras. A pesar de que no era el mayor, “era el líder” entre sus hermanos –así lo expresa y se lo expresaba a él mismo, su esposa-, él era quien tomaba las decisiones y quien hacía la mayor parte de los gastos, aunque contaba con la ayuda de sus dos hermanos y sus dos hermanas; así fue durante los siguientes 38 años (entrevista a la Sra. Hermelinda, 7 de abril de 2013).

En el año 1988 cuando estaba ya muy enfermo el señor De los Ríos Hernández, mando llamar a su hijo, también del mismo nombre y le dijo “te encargo que no dejes de hacer la fiesta”; y más aún cuando ya se encontraba muy grave y no podía hablar, miraba la imagen de San Sebastián, pues sus hijos lo habían llevado junto a su lecho y veía enseguida a su hijo mayor, como reafirmando la petición que unos días antes le había formulado. Así lo describe Jesús De los Ríos Wong (entrevista, 16 de abril de 2013), (en adelante don Chuy), quien ha tenido siempre presente el momento en que su padre le hizo tal encomienda, lo cual asume como un compromiso muy serio y eso lo ha ayudado a proseguir, a pesar de lo complicado que en ocasiones le resulta.

De tal forma que en el año 2013 se siente orgulloso de celebrar 25 años de estar al frente de este festejo y principalmente por haber podido, durante todos estos años, rezar el rosario y la novena, tal como lo hacía su padre (entrevista, 22 de marzo de 2013). Don Chuy no vive en San Miguelito, pero se considera sanmiguelense, su infancia y juventud la vivió en ese lugar y sigue vinculado a esta comunidad, ahí tiene su taller de vitrales, junto a la casa de su madre y en el barrio vive una de sus hermanas y un hermano; con frecuencia se le observa asistir a misa al templo parroquial.

Para la realización de la fiesta don Chuy cuenta con el apoyo de sus dos hermanos y sus dos hermanas, primos, sobrinos y sobretodo de su madre, quien abre las puertas de su casa, ubicada en la misma calle donde se encuentra el oratorio, para recibir a las familias De los Ríos, quienes en esta fecha acuden al barrio de San Miguelito, procedentes de Guadalajara y León, pero la mayoría vive en la misma ciudad de San Luis Potosí. Se congregan 30 0 40 personas para la hora de comer. Algunas familias llevan un platillo o postre, aunque la mayor parte de los alimentos los prepara la señora Hermelinda.

Especialmente los días previos a la fiesta son muy intensos en cuanto a los preparativos. Los trabajos más absorbentes se refieren al ornato, a la comida y a la presentación de la casa, así como a la limpieza del altar y los objetos utilizados para el culto en el oratorio. Al encontrarse deshabitada la casa, esta tarea implica un esfuerzo extra. El lugar debe estar listo nueve días antes de la fiesta para dar inicio al rezo de la novena. A una familia le corresponde hacer la limpieza de la casa, otra elabora algunos adornos, una hermana de don Chuy diseña y manda imprimir las invitaciones (ver figura 31), sin embargo la mayor parte del trabajo recae en el encargado y su mamá.

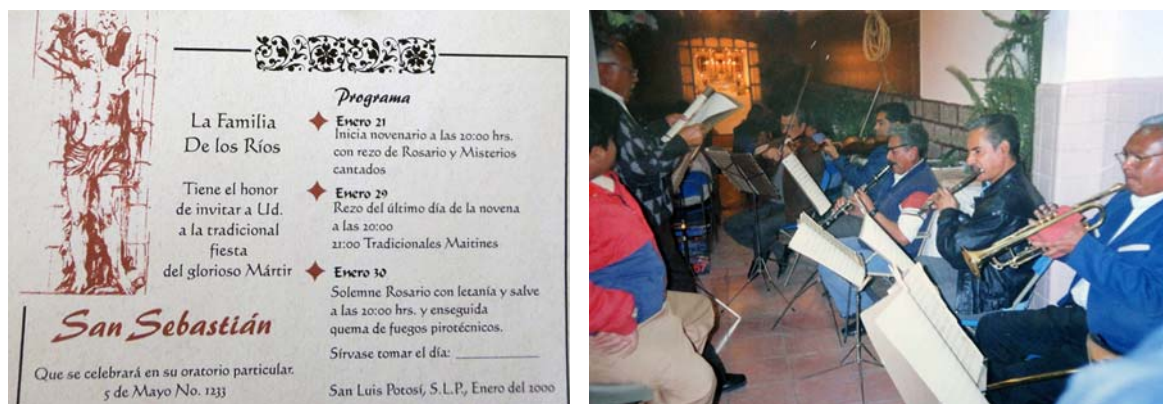


Figura 31. Fiesta anual de San Sebastián “el Chiquito”. Izquierda: Invitación del año 2000. Derecha: Integrantes de la Banda del Estado, amigos del Sr. Jesús de los Ríos Hernández, invitados por él para tocar en “los maitines”. Fuente: Documentos de la Sra. Hermelinda Wong.

En los primeros días de la novena asisten pocas personas, sólo los que viven más cerca y algunos amigos de la familia, pero en los días posteriores el número va creciendo. Durante los últimos años el organizador ha invitado al coro “Mensajeros de Paz” que en su totalidad es integrado por miembros de la familia Arteaga Pineda, muy conocida en el barrio⁶¹. La participación de este grupo es durante el rosario, en los intermedios de un misterio y otro; y al final entona el himno a San Sebastián, composición del fundador de esta fiesta⁶².

Por la noche del día previo a la fiesta, además del rosario se hacía el rezo de maitines en latín, oración litúrgica de la Iglesia que consiste en el canto de algunos salmos y oraciones acompañados de los acordes de un órgano. Para esta ceremonia se invitaba al señor Manuel Sosa y a otra persona como acompañante. Luego de la muerte de estos cantores hubo otros que también sabían el canto de los maitines, uno de ellos venía del barrio de Santiago, pero la última vez que se realizó esta ceremonia fue en el año 2007, cuando se celebraba el centenario de esta fiesta; desde entonces ya no han encontrado quien lo sepa hacer. Sin embargo, aunque no haya

⁶¹ La familia Arteaga Pineda, formada por 12 hermanos, casados y solteros; todos ellos tienen su respectiva casa dentro de un mismo terreno, heredado por sus padres. También tienen algunos espacios en común que usan como estacionamiento y un lugar donde se reúnen a comer cada domingo.

⁶² La ya citada invitación manuscrita del año 1951 señala: “El día 28 Solemne Rosario y procesión de la imagen, cantándose a continuación el canto de su himno compuesto por el Fundador de esta Fiesta dn Jesús de los Ríos Z. de Feliz memoria” (Libro de Nómima de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, 1933-1947: hoja suelta).

maitines, la noche previa a la fiesta tiene su significado particular: para entonces el ambiente festivo ha ido en aumento, en las invitaciones se anuncia como “el último día de la novena”, y en ocasiones don Chuy organiza un concierto de música instrumental. En el año 2013 tocó el piano la maestra Cuquita Lomelí, concertista de renombre en el barrio. En esta fecha acude más gente que en las anteriores, pues ya han llegado familias que viven fuera de San Luis. La gran ausencia que perciben los organizadores, es la de los vecinos, pues ya ni se conocen entre ellos, anteriormente si acudían muchas personas de la calle 5 de mayo. De tal forma que los que acuden, además de los familiares, son sus amistades que viven en otros rumbos de la ciudad.

En el culmen de la fiesta se pueden percibir varios momentos: la misa, la procesión y la convivencia. En los orígenes de éste evento religioso, no había misa, pero en su lugar se rezaba un rosario solemne. La misa se comenzó a realizar hacia los años cuando el actual organizador invitaba a un sacerdote que era su amigo y cuando este no podía acudir, ellos iban a la parroquia de la colonia Satélite, en donde el Padre Escobedo estaba asignado. Posteriormente y hasta la fecha, es otro sacerdote, amigo de la familia quien celebra la misa, el Padre Tomás Ramírez Álvarez, quien fue párroco en San Miguelito del año 2001 al 2011.

Al término de la misa, el mencionado coro de la familia Arteaga Pineda que lleva 11 años participando en los festejos, entona el himno a San Sebastián; mientras tanto, los niños designados por don Chuy dan inicio a una procesión en la que llevan a San Sebastián “el Peregrino”, en ocasiones él mismo es quien carga la pequeña imagen (ver figura 32). Se trata de un breve recorrido realizado únicamente por quien lleva a San Sebastián y unos cuantos niños que llevan cirios encendidos y una cruz al frente de la formación, mientras tanto los demás permanecen en su lugar cantando y viendo pasar al santo, cerca de ellos, al tiempo que hacen un gesto de veneración o reverencia. El trayecto en su totalidad se realiza en el interior de la casa misma, aunque ocasionalmente salían a la calle. Los niños que lo cargan son miembros de alguna

de las familias De los Ríos. Esta imagen, conocida como “El Peregrino”, que anualmente es sacada en procesión, permanece siempre en un cuartito adyacente al oratorio, donde guardan todos los objetos para el culto, una especie de sacristía; mientras que la otra un poco más grande está siempre en su altar. Al mismo tiempo, otros niños o jóvenes se encuentran en el pequeño campanario ubicado a la altura de la azotea de la casa repicando las miniaturas campanas⁶³. Los integrantes de estas familias han ido creciendo, los menores de ellos, en su mayoría son ya jóvenes y no quieren participar igual que cuando eran pequeños. Antes “los niños, antes se peleaban por querer tocar las campanas, ahora se dificulta encontrar quien cargue al peregrino y quien repique” (entrevista a la Sra. Hermelinda, 7 de abril de 2013).



Figura 32. Procesión con la imagen peregrina de San Sebastián “el Chiquito”. Fuente: Documentos de la Sra. Hermelinda Wong.

Después de la procesión, los actos rituales parecen haber terminado; sin embargo, para los asistentes también es importante lo que viene a continuación: tomar fotografías, saludar al tío, a la tía, al primo, al sobrino, etc.; se percibe como un espacio en el que las familias pueden platicar de lo acontecido en su vida. Pues a pesar de que la mayoría vive en la misma ciudad de San Luis

⁶³ El señor De los Ríos Hernández, poco a poco fue reuniendo todo tipo de objetos que en una parroquia se requieren para el culto ordinario: objetos necesarios para las misas, para la exposición del santísimo (custodia, incensario, naveta), para el ornato del altar como candeleros y floreros. De acuerdo al modelo que aquí se percibe no podían faltar las campanas para llamar al rosario y misa y para repicar en el día de fiesta. También es significativa la presencia de otra imagen de San Sebastián aún más pequeña, “el peregrino” que como en la mayoría de los templos es la que se saca en los recorridos; ésta se encuentra permanentemente colocada en sus “andas” para ser trasladada.

Potosí y seguramente todos tienen teléfono, esta es la única ocasión que se encuentran durante el año. Mientras tanto una tía de Chuy, apoyada por su hija, comienza a repartir la reliquia: ordinariamente café y tamales.

La forma de festejar a este santo ha variado a través de los años, pero hay elementos que han estado siempre presentes: la música, la comida, el rosario, la novena, el himno, la procesión y el encuentro fraterno entre los asistentes. Algunos integrantes de la familia recuerdan con nostalgia el canto de maitines o cuando acudía a tocar la Banda del Estado el sábado por la noche y el domingo después de la misa. Quizá lo que más extrañan los asistentes, es la quema de la pólvora o el castillo, la última vez fue hacia el año 2004. En adelante ya no fue posible tanto por motivos económicos como por la dificultad de los permisos en el municipio y en la Secretaría de la Defensa Nacional, para evitar problemas con los vecinos que no están en comunión o sintonía con esta fiesta y porque la calle 5 de mayo se volvió muy transitada, al ser uno de los accesos principales de la periferia sur hacia el centro de la ciudad.

Se trata de un evento familiar que convoca a tres generaciones de los De los Ríos. Si bien muchos van dejando de asistir, siempre acuden algunos integrantes de las familias descendientes. De esta forma, con su asistencia representan a sus padres, convirtiéndolos así en personajes ancestrales, es decir en personas que en su tiempo hacían la fiesta y que en cierto sentido siguen participando en ella. Así, algunas acciones concretas, a pesar de no tener ya un significado pragmático, cobran un sentido simbólico al representar la voluntad de sus antepasados, lo cual en ocasiones es más evidente, como en el caso de don Chuy, quien al realizar año con año el rezo del rosario y novena, de forma explícita cumple la voluntad de su padre.

El significado de la fiesta seguramente se ha modificado a lo largo de 106 años. Cuando todos los hijos vivían en la casa paterna, no podía realizarse con el fin de convocarlos. En

cambio, era la ocasión para renovar vínculos entre las familias de dos barrios vecinos como lo son San Sebastián y San Miguelito, especialmente durante una época en que había una abierta rivalidad entre las pandillas juveniles. Sin embargo algunos elementos perduran por su carácter ritual, lo cual les confiere cierta estabilidad en el tiempo, sin que esto impida que se resignifiquen o se transformen.

Todas las familias del barrio tienen su ciclo de festejos lo largo del año, eventos que en su mayoría trascienden el núcleo familiar: la reunión dominical, los cumpleaños, bautizos, primeras comuniones, presentación al templo, etc. En un ciclo de fiestas familiares, por lo general sobresale aquella que en sus expresiones resalta los vínculos con los antepasados, es ésta en la que más cooperan y se congregan los parientes. Este tipo de fiestas, que podemos calificar como ancestral, en el sentido de que son convocadas por un antepasado común, al igual que las que se hacen con ocasión de un matrimonio no sólo tienen la mayor capacidad de convocatoria, sino de una cooperación que incluye a la familia extensa. Sin embargo, concretamente en el caso que aquí exponemos, la cooperación ha disminuido, anteriormente se hacía una distribución de los días de la novena, cada día, una persona distinta encabezaba los rezos; ahora, la mayor parte de las actividades y de los gastos le corresponde a la esposa y los hijos de don Jesús de los Ríos Hernández; quedando un poco al margen los descendientes de sus hermanos.

En esta fiesta al igual que otras que describiremos más adelante, se asume un modelo de organización y realización de tipo comunitario. Se trata del mismo esquema que describimos en los capítulos anteriores con ocasión de las fiestas patronal y titular. Otras fiestas familiares tan sólo retoman algún aspecto de tal modelo y es casi imperceptible su similitud, pero aquí tenemos un caso extremo en el que, los elementos que integran una fiesta patronal de tipo comunitario son implementados de manera muy similar en un ámbito familiar: el templo, los objetos, las imágenes, las ceremonias y la culminación con la pólvora, entre otros. En todos los casos, en

mayor o menor grado, reflejan cierta influencia de la institución parroquial, cuyas fiestas comunitarias se imponen como un patrón para los ámbitos familiares y vecinales.

2. Altares de dolores y familias de barrio

El caso del oratorio de San Sebastián, considero que nos ilustra claramente la forma en que las prácticas rituales congregan a las familias. Sin embargo con los altares de dolores buscaremos resaltar aspectos complementarios: veremos que un núcleo, es decir “los más cercanos” de las familias extensas, son quienes se reúne periódicamente los domingos y en la realización de actividades como los altares de dolores, se observa además, que frecuentemente estas relaciones de parentesco se entretajan con las redes de amigos y vecinos. Desde luego que los rituales religiosos no son el único motivo por el que los sanmiguelenses que viven fuera retornan a “su barrio”, pero si constituyen un espacio privilegiado junto con la ritualidad de tipo secular que ordinariamente se realiza al interior de los grupos de parentesco: los cumpleaños, determinado día por semana desayunar juntos, etc.

La descripción de los altares de dolores que enseguida presentamos, la ubicamos en su contexto espacial y temporal, sólo así se percibe un sentido de comunidad en las relaciones familiares que a través de esta actividad se verifican. Así, los altares de dolores, siendo una actividad doméstica, constituyen también una expresión comunitaria, porque forma parte de un espacio más amplio en el que encontramos el actuar de otras instituciones y un tiempo propicio para el actuar de muchas de ellas, como lo es la cuaresma. Se trata de un tiempo extraordinario en el que confluyen las acciones de las mencionadas instituciones: Iglesia, Estado, agrupaciones culturales, cofradías, familias de barrio, etc. Es una de las temporadas con una fuerte carga de simbolismo civil y religioso, al igual que otros periodos como las vacaciones de verano, fiestas patrias, fiesta patronal, día de muertos y navidad.

Los viernes de cuaresma en el barrio son caracterizados por los recorridos que se realizan por las calles rezando “los vía crucis”. La participación de los habitantes es muy variada: algunos hacen altares en la calle donde pasará el contingente, haciendo el recorrido o simplemente viendo pasar frente a su casa a los participantes. Los altares que elaboran las familias sanmiguelenses son muy sencillos: en una mesa con mantel blanco colocan un crucifijo, una imagen de la Virgen de los Dolores, ramos de flores, velas y veladoras; en las cortinas de tela o en los adornos de papel picado, siempre resalta el color morado.

Especialmente el último de los viernes de cuaresma, el jueves santo y el viernes santo, se encuentran marcados por la participación familiar en las ceremonias religiosas. El templo de San Miguelito es muy visitado el jueves santo con ocasión de la extendida práctica de visitar en esta fecha “los siete altares”. Sin embargo, aquí únicamente me enfocaré a las acciones relacionadas con el viernes de dolores. Para esta fecha el tiempo de la cuaresma casi llega a su fin e inicia un periodo de intensa actividad religiosa con motivo de la semana santa.

Junto a la entrada de las casas o detrás de uno de los ventanales es colocada la Virgen de los Dolores, sobresale la presencia de representaciones “de bulto” aunque también encontramos algunas estampas colocadas en un cuadro (ver figura 33). En todos los altares hay cierta semejanza, generalmente la imagen es colocada en una pequeña mesa con mantel blanco y teniendo de fondo unas cortinas color morado; otros elementos comunes son: una veladora, un ramo de flores y adornos realizados con papel picado de color morado y blanco. Junto al altar se encuentran los recipientes con agua de sabor, ya sea de jamaica o de chía. La actividad de los sanmiguelenses durante toda la mañana sigue su ritmo normal, sin embargo se puede observar algunas personas aseando el frente de su casa y preparando el altar, para que todo esté listo al caer la tarde, hora en que la gente comienza a salir a visitar los altares de sus vecinos o familiares. Se trata de una experiencia de encuentros vecinales pues en las calles por las que ordinariamente

pasan al mercado, a la tienda, a las tortillas o a recoger el niño de la escuela, hay un motivo para detenerse: mirar el altar y comentar su belleza, conocer algo sobre la historia de la imagen, tomar un vaso de agua de sabor o para hacer una oración frente a la Virgen.



Figura 33. Altares de Dolores. Izquierda: en la ventana de una casa particular en la calle Fuero. Derecha en el templo parroquial. Fuente: Fotografías propias.

En el templo del barrio los festejos a la Virgen de los Dolores están a cargo de la cofradía del mismo nombre, fundada⁶⁴ en el año 1924. La asistencia a misa por parte de los cofrades, en esta fecha tiene una importancia especial, como una forma de rendir culto a su santa patrona; de tal forma que inclusive los socios que no participan en las actividades ordinarias de la cofradía, en este día si hacen acto de presencia. El arreglo del templo parroquial para dicha ceremonia corre a cargo de esta cofradía, su principal tarea consiste en elaborar de un altar para colocar la

⁶⁴ El día 4 de marzo de 1924, a petición del Sr. Cura de la Parroquia de San Miguelito, don Albino Escalante, el entonces obispo de San Luis Potosí Miguel M. de la Mora, erige canónicamente la Cofradía de Nuestra Señora de los Dolores. El decreto señala que esto se hace con el fin de “fomentar la piedad de los fieles y facilitarles sus santificación para mayor gloria de Dios y bien de nuestra ovejas” [sic] (Parroquia de S. Miguelito. San Luis Potosí. Licencias y facultades, 1923: 234).

Virgen, que ordinariamente se encuentra en una de las capillas laterales (ver figura 33). El coro llamado “de los 7 dolores” es el encargado de cantar durante la ceremonia. Todos los miembros de esta cofradía deben portar en su pecho el escapulario que representa a su agrupación, pero muchos de ellos no lo llevan, lo cual es mal visto por quienes sí cumplen. Habiendo terminado la misa, los hermanos cofrades ofrecen a los asistentes un vaso de café y un pan, como reliquia. Se trata de un momento de encuentro entre los cofrades, realizado en el atrio del templo.

Algunas personas llevan a misa su propia imagen, generalmente de bulto, precisamente las que serán colocadas en “el altar de dolores”, a la puerta de su casa; entre estas sobresale una de igual tamaño a la que se venera en el templo. Es llevada por su propietario el señor José Ricardo Segura, quien por su activa participación comunitaria se considera sanmiguelense aunque actualmente vive en el vecino barrio de San Sebastián. Esta persona es también socio de la cofradía de los Dolores, pero su presencia en esa fecha obedece más a su intención de llevar a misa a su Virgen; lo acompañan sus familiares y vecinos de la calle Morelos, donde él vive. El recorrido a través de la calle Fuero, que comunica ambos barrios, no se percibe como un mero trayecto sino como una procesión con sentido religioso, así lo denotan las flores, las veladoras que algunos participantes llevan y los cohetes que van anunciando su paso. De esta forma, muy temprano da inicio una serie de actividades que se realizan a lo largo del día, en honor de esta imagen que era propiedad de los abuelos del señor José Ricardo, quienes vivían en la calle Mascorro, en el barrio de San Miguelito. Ellos le hacían una fiesta muy modesta, al interior de su casa, con la participación exclusiva de su familia, tal como se realiza actualmente en muchos hogares sanmiguelenses (entrevista a José Ricardo, marzo de 2013).

Al terminar la misa, salen del templo, llevando a la Virgen de regreso al barrio de San Sebastián, al domicilio de José Ricardo ubicado en la calle Morelos casi esquina con Fuero. Pero al llegar, no la introducen a su casa, sino que es colocada en un altar que han hecho en la calle,

adornado con flores y ceras encendidas, colocado bajo un toldo y tapando totalmente el tráfico vehicular (ver figura 34). A un costado del altar se encuentra un salón de eventos propiedad del Sindicato de Meseros, que desde hace tres años le ha sido prestado al organizador para que ahí se sirva la comida a los asistentes.

Luego de colocar la virgen en su altar, José Ricardo invita a los presentes a que pasen a tomar un desayuno, de acuerdo a sus propias palabras “como muestra de agradecimiento”, principalmente se dirige a quienes lo acompañaron a la procesión y misa, pero en realidad se acuden muchas otras personas que han sido congregadas por el tronar de los cohetones. A todos los que se acercan les dan café y pan, esta actividad es a lo largo de toda la mañana.



Figura 34. Altar a la Virgen de los Dolores, en la calle Morelos. Fuente: Fotografías propias.

La actividad festiva permanece durante toda la jornada; a medio día una persona comienza a rezar un rosario, esto hace que muchos de los asistentes se congreguen frente a la imagen. Además de la secuencia ordinaria de esta conocida oración, se presenta la particularidad de que en el intermedio de cada misterio alguien lleva un objeto como ofrenda al altar de la Virgen, al tiempo que la persona que encabeza el rezo, lee el significado de tal ofrecimiento. Al final, el altar tiene un nuevo colorido con los elementos simbólicos que se han puesto a los pies de la Virgen: una espada, un panal, vaso de agua, corona de espinas, monedas (ver figura 35).

Este particular momento fue implementado por el organizador porque así lo observó en las devociones que se llevan a cabo durante la cuaresma en el poblado de Santa María del Río. Cada año invita a sus amistades de ese lugar para que lo acompañen y ellos mismos presenten dichas ofrendas (entrevista a José Ricardo, marzo de 2013).



Figura 35. Ofrendas al pie de la Virgen de los Dolores. Aparece también la fotografía de la mamá del organizador de la fiesta. Fuente: Fotografía propia.

Al terminar el rosario, los asistentes no se retiran, saben que enseguida se les dará “de comer”, pues en su mayoría se trata de personas que han estado presentes en otros años o que han sido invitados personalmente por José Ricardo; además, a la vista están ya preparadas las mesas en el salón del Sindicato de Meseros. Hacia las dos de la tarde comienza el momento de la comida. La llegada de ollas y cazuelas con los guisados traídos del vecino poblado de Santa María del Río, congrega un mayor número de personas. El organizador insiste a los comensales que no se desperdicie nada de comida, que solamente se sirvan lo que se vayan a comer pues ha costado mucho sacrificio de las personas que le ayudan económicamente o en especie. Esto lo

hace porque “a muchos no les gusta la comida de vigilia”⁶⁵. Mientras tanto, en un costado del altar, un organista entona toda clase de canciones, tanto de tipo religioso, como de carácter popular, creando así un ambiente festivo que atrae a los transeúntes.

Por la tarde, se lleva a cabo una misa en el altar de la Virgen; lo central de esta ceremonia, en palabras del organizador, es la mención de agradecimiento a quienes le han ayudado en los gastos; pero también se ofrece por algunos difuntos que han tenido algún vínculo con esta fiesta, especialmente por su mamá quien falleció hace pocos años y cuya foto coloca en el altar, cerca de la Virgen, como una forma de hacerla presente. Para esta misa, el organizador invita a un sacerdote de San Sebastián o de San Miguelito para que le oficie una misa a la Virgen, ya que se encuentra exactamente a mediación entre ambas parroquias y tanto los asistentes como las personas que apoyan al organizador son de ambos barrios.

Cerca del altar se encuentra la mesa de las reliquias: manzanilla, cruces, llaveros escapularios, rosarios, pan bendito o algunas estampas con la imagen de la Virgen de los Dolores. Cuando una persona da una cooperación económica recibe a cambio “una reliquia”. Se trata de un acto de reciprocidad con la Virgen, el devoto le ofrece una limosna y ella le devuelve un objeto que no es como cualquier otro de su misma especie, sino precisamente una reliquia, es decir, parte de ella misma. Por lo tanto, tales objetos se asumen como un don o regalo de la Virgen, como algo sagrado. Pero es también una forma en que el organizador se ayuda para afrontar los gastos que genera la festividad (ver figura 36).

⁶⁵ Con este término se refiere a los platillos que se acostumbra comer el miércoles de ceniza y los viernes de cuaresma, los cuales no incluyen carnes rojas que en la tradición católica no se permite comer en esos días.



Figura 36. Reliquias en el altar de Dolores. Manzanilla, pan y otros objetos ofrecidos como “reliquias” a los visitantes que aportan una limosna. Fuente: Fotografía propia.

Durante la tarde se presenta un grupo de “danza azteca”. El carácter religioso de sus acciones se manifiesta de varias formas, pero quizá lo más explícito es constituido por las oraciones y cantos de alabanza que hacen tanto al inicio como al final de su presentación, dirigiéndose expresamente a la Virgen. Además, por primera vez en el año 2013, José Ricardo contrató un valet de danza flamenca. Actividad relacionada con el deseo del organizador de mantener algunos elementos “a la usanza española”, quien hacía esta observación a propósito del vestido de la Virgen (entrevista a José Ricardo, marzo de 2013). Hacia las 10 de la noche los cohetes de luces convocan y reúnen a los vecinos y transeúntes; indican que el castillo está a punto de comenzar. La quema de la pólvora es el momento que reúne más gente, con esto, como en las fiestas patronales de los barrios vecinos, se da por concluido el evento.

Los altares de dolores constituyen un tiempo-espacio extraordinario y privilegiado, para adentrarnos así, en la vida de las familias del barrio; éstos al igual que otros que se hacen durante el año y los que existen de manera permanente en los hogares, podemos categorizarlos como altares familiares. En el contexto barrial el viernes de dolores tiene un colorido semejante al que

presentan las calles, cada año el once de diciembre por la noche, cuando son abundantes los altares a la Virgen de Guadalupe, o el 30 de abril en honor del niño doctor. En todos los casos el orden de los altares es semejante: flores, ceras, veladoras, masetas, cortinas y papel picado (diferenciado en cada caso por sus colores). Pero más allá de los elementos físicos que los constituyen, siempre se trata de espacios de encuentro para las familias y los vecinos; es un tiempo extraordinario en el que se comparte la comida, la bebida y las experiencias. Algunas personas llevan su propia imagen pues generalmente se trata de un altar común para varias familias vecinas, las cuales se distribuyen los gastos que implica el festejo (ver figura 37).



Figura 37. Altares familiares en el barrio de San Miguelito. Arriba izquierda: 30 de abril, al Niño Doctor. Arriba derecha: 3 de mayo, a la Santa Cruz. Abajo ambos lados: 11 de diciembre, en honor de la Virgen de Guadalupe. Fuente: Fotografías propias.

Sin embargo, no se trata de una reunión familiar en pleno, como en otros eventos que si convocan a la generalidad de parientes como sucede con un matrimonio o un funeral. Esta reunión es quizá comparable con la reunión dominical, en cuanto a la cantidad y en cuanto al tipo de relaciones entre los asistentes. Asisten “los más cercanos” hijos, nueras, yernos, nietos, nietas; algunos visitan el altar brevemente, otros asisten y permanecen en la casa paterna un tiempo prolongado, pues en esta fecha comienzan siempre las vacaciones de semana santa.

Abundantemente se ha resaltado el aspecto social de los rituales por parte de los teóricos. En las prácticas que aquí describimos, el aspecto social lo encontramos sobretodo referido a “la familias de barrio”, pero también en su sintonía con el ambiente comunitario. Se trata de un espacio-tiempo que sale de la rutina para indicar a los hijos que han decidido vivir fuera del barrio, que periódicamente deben regresar y que siguen siendo sanmiguelenses y miembros de una determinada parentela. Los altares de dolores son precisamente una ocasión privilegiada para la reunión familiar, y de igual forma para sostener la vida barrial.

El sentido que “los altares de dolores” tienen para cada individuo, al tratarse de una actividad familiar, es complementado con los significados compartidos, generalmente son los abuelos los encargados de mantener en comunión o hacer convivir los diversos significados, pues ellos saben que junto con el significado religioso de sus prácticas es también importante el aspecto humano de la integración y unidad de sus descendientes y ascendientes. Por eso la reunión familiar no sólo es un acto de comunión entre los vivos, sino también de los vivos con quienes ya han fallecido, pues en sus representaciones generalmente incluyen la invocación de sus antepasados. Los altares de dolores, por lo tanto, los percibimos como acciones que para ser interpretadas se requiere un código al interno de los grupos, donde encontramos frecuentemente

algunas fotografías de sus antepasados y otros objetos con alta densidad simbólica para las familias.

Hablar de un código es hablar de un contexto y un conocimiento en común. Los altares de dolores se ubican en un espacio compartido en el que influyen las prácticas relacionadas con la cuaresma y la semana santa. Pero además, los familiares que se congregan comparten un ámbito referente a un trabajo u oficio, amistades, lugares visitados, costumbres, valores y su historia. El altar de dolores, se ubica también en el contexto de un ciclo anual de acciones de carácter familiar, en donde se encuentran las celebraciones de cumpleaños, la reunión dominical y otras de carácter particular. Por lo tanto, al tratarse de encuentros realizados periódicamente, los referentes familiares se mantienen siempre actualizados. Constatándose de esta forma que los rituales no son estáticos sino en permanente transformación, tanto en el ámbito doméstico como en el comunitario, de tal forma que algunos podrían desaparecer, como de hecho sucede, pero surgen otros para mantener vivos los referentes y siempre encaminados a sostener las reuniones o encuentros de la “familia sanmiguelense”. Con esto no queremos afirmar que la necesidad de integración sea satisfecha únicamente con los rituales, sino que éstos se encuentran junto a otras acciones que en su conjunto mantienen vivos los vínculos familiares.

El altar de dolores como otros rituales domésticos son espacios con carácter axiomático donde se ponen a prueba y al mismo tiempo se refuerzan los valores, las normas, los roles y las conductas, relacionados con la convivencia familiar. Todo ello favorece la identificación, la caracterización del propio grupo de parentesco, porque tienen su propio calendario de reuniones y su particular ciclo ritual. Así “mi familia se distingue de “otras familias”, como en el caso de José Ricardo cuyas relaciones cercanas trascienden los lazos consanguíneos y de afinidad, ya que la fiesta la organiza principalmente con el apoyo de una amplia red de vecinos y amigos, quienes le ayudan con la venta de boletos para los sorteos que realiza por la tarde del “viernes de dolores”;

en ocasiones rifa una plancha, una licuadora, dinero en efectivo, una grabadora, una bajilla, etc. Algunos amigos además, le ayudan con algo de lo que se requiere en la fiesta: vasos y platos desechables, etc.

“La fiesta de la calle Morelos” que aquí hemos descrito exalta los aspectos que en menor dimensión están presentes en todas las familias que a lo largo y ancho del barrio elaboran su altar en esta fecha. Además, en el contexto espacio-temporal en el que se realizan los altares de dolores, vemos que confluyen varias instituciones: cofradía, familia y parroquia. La participación de esta última parece ser mínima, sin embargo a través de la cofradía de la Virgen de los Dolores, ocasionalmente influye en la realización de algunas actividades, como los concursos de altares organizados en los años 2012 y 2013.

3. Prácticas religiosas y parentesco espiritual, una observación desde “el aposento”

Hemos visto en el número anterior la manera en que las familias convocan y reúnen a sus integrantes, mediante prácticas rituales de tipo religioso; y al mismo tiempo pretendimos resaltar las redes de amigos y vecinos que trascienden el ámbito doméstico. De manera semejante, en este apartado encontraremos la formalización de algunas acciones y relaciones sociales que son fundamentadas en un parentesco ritual o espiritual, conformando así una hermandad religiosa.

La hermandad del Santuario de Atotonilco, es una corporación que está integrada por un amplio número de células, núcleos o grupos de “hermanos”, esparcidos en distintos Estados del Centro, Norte y Poniente de la República. Su sede o centro de coordinación se ubica en el poblado de Atotonilco Guanajuato y es encabezada por un sacerdote nombrado por el obispo de la Diócesis de Celaya, Gto. Entre la gente es frecuente escuchar que a cada uno de estos grupos se le denomina en sí mismo como “una hermandad” (la hermandad de Santiago, la hermandad de San Sebastián, etc.), lo cual no significa una total separación respecto a su “matriz”, pero si

expresa cierta autonomía en sus prácticas realizadas a nivel local. En el caso de San Miguelito, esta hermandad tiene su sede en el llamado aposento; de igual forma denominan otros grupos su respectivo punto de reunión o lugar de referencia. Cada uno de estos espacios simbólicos, con su gente, se encuentran relacionado con una determinada parroquia, trabajando de manera coordinada y coincidiendo en cuanto al territorio de su injerencia; lo cual sin embargo, más que una realidad expresa es un deseo por parte de párrocos y celadores, pues como veremos las acciones religiosas, van más allá de los actos administrativos que pretender organizar o delimitar prácticas sociales dentro de determinadas jurisdicciones.

No obstante la autonomía mencionada, el vínculo con “Atotonilco” es determinante para cada hermandad. Y éste es establecido y sostenido principalmente mediante una serie de actividades religiosas denominadas “ejercicios espirituales”. Durante todo el año, los grupos o hermandades esparcidas por los mencionados estados acuden a una semana de encierro en “la Casa Santa” como se conoce a la construcción adyacente al Santuario de Atotonilco. Se trata de una experiencia profunda que constituye una especie de iniciación en la hermandad. De esta manera se construye el vínculo personal con una estructura que ha permanecido a lo largo de más de dos siglos en la que confluyen prácticas y relaciones sociales que han adquirido cierto grado de formalidad y que aquí describiremos al hablar del aposento, la hermandad y las actividades relacionadas con sus santos patronos: Nuestro Padre Jesús y la Virgen de la Luz.

En el barrio hay personas que tienen conocimiento de lo que es el aposento, sin embargo, se trata de un lugar desconocido para muchos otros de sus habitantes, especialmente para las generaciones más jóvenes. Algunos simplemente saben de su existencia y para otros se trata de un referente en sus prácticas religiosas, especialmente para quienes han asistido a la “Casa Santa”, a realizar la mencionada experiencia de “encierro”, para dedicarse a la oración, la penitencia y algunas otras acciones que en su conjunto son denominadas: ejercicios espirituales.

Cuando los habitantes del barrio mencionan el aposento hacen referencia a una casa particular ubicada en la calle Vallejo, entre las calles de República y La Lonja, la cual, vista desde su exterior no tiene nada en particular y pasa desapercibida para quienes diariamente hacen uso de esta vía para salir de la zona centro hacia el sur de la ciudad. Sin embargo la familia que habita esta casa distingue los espacios que ordinariamente utilizan en este hogar y el aposento. Este último constituido por dos salones, en dos plantas, de aproximadamente 10 metros de largo por 4 de ancho. La identificación del aposento con una casa-habitación tiene también su fundamento, pues algunos espacios no tienen un uso diferenciado, sino que se utilizan tanto para las acciones religiosas como para el uso doméstico, hablamos sobre todo de un pasillo de acceso, el patio y unos baños. Se trata de una vivienda particular, pero es también de un espacio simbólico para la comunidad, construido, apropiado y utilizado a través de las prácticas religiosas (ver figura 38). Actualmente esta casa es habitada por la señora Teresa Vda. de Castillo, su hija con su esposo y sus tres niñas y hasta “hace poco” también vivía ahí su hijo, quien durante cinco años fuera mayordomo, pero éste, ahora vive fuera del barrio, en el sur de la ciudad.



Figura 38. El aposento. En él aparecen los celadores y algunos de sus familiares comiendo, después de la ceremonia de bienvenida a los ejercitantes. Fuente: Fotografía propia.

Esta construcción en su conjunto fue propiedad del señor Marcelino Castillo, quien gran parte de su vida fuera “mayordomo de San Miguelito” y “celador de la hermandad del Santo Santuario de Atotonilco”. Don Marcelino murió en el año 1997 a la edad de 71 años. Su familia y las personas que lo conocieron, destacan la entrega y dedicación que este señor tuvo en ambos cargos. Tres años antes de morir, los encargados de la Casa Santa de Atotonilco le dieron una medalla como reconocimiento de los 50 años que sirvió como celador, ya que había desempeñado este servicio desde la edad de 18 años, junto con su madre como parte de la misma celaduría. A la muerte de la mamá de don Marcelino, hace 35 años, dicho cargo lo ocupó su esposa, quien sobrevive y hasta la fecha encabeza la hermandad como celadora, apoyada por su compadre, “el celador de parroquia”.

En cuanto al cargo de mayordomo, don Marcelino lo ejerció durante 26 años, desde que se creó el cuartel San Miguel, para suplir el lugar que ocupaba Tierra Blanca, comunidad que se separó del barrio de San Miguelito para pertenecer al San Juan de Guadalupe⁶⁶, en el año 1971. A su muerte, le sucedió su más cercano colaborador, uno de sus “ayudantes de mayordomo”, pero luego de tres años no pudo continuar y esta mayordomía fue encabezada por su hijo, quien fue destituido en el año 2005, al igual que a los demás mayordomos, por el párroco de San Miguelito, como lo describimos en el capítulo dos, al hablar de las mayordomías en el barrio.

Desde que desaparecieron los mayordomos y los cuarteles, la hija de don Marcelino ha sido colaboradora muy activa en la nueva estructura parroquial, en la zona número ocho, con ocasión de las fiestas patronales⁶⁷. Ella no era la coordinadora en esa área, pero la persona que había sido nombrada por el párroco duró mucho tiempo enferma antes de morir, por este motivo la

⁶⁶ La comunidad de Tierra Blanca pasó a formar parte de la Vicaría Fija de San Juan de Guadalupe el 29 de julio de 1971 (AHDSL, decreto de erección, 1971).

⁶⁷ Esta zona número ocho junto con la zona siete comprenden el territorio que en el tiempo de las mayordomías en el barrio correspondía al cuartel San Miguel.

descendiente del susodicho celador y mayordomo era quien encabezaba las actividades. Su nombramiento de coordinadora se oficializó a morir la señora Sarita Jiménez en enero del año 2013. Al mencionar este hecho, sobre todo queremos remarcar el sentido de los cargos religiosos de don Marcelino, su madre, su esposa, su hijo y su hija, en el contexto comunitario, pues en su conjunto nos hablan de la importancia que este domicilio tiene para los habitantes del barrio y para personas de otras áreas de la ciudad que, como veremos, mantienen un claro vínculo con el aposento, como sede de la hermandad.

Cada vez que corresponde a la hermandad de San Miguelito “ir a los ejercicios”, la noche anterior de su partida hacia Atotonilco, en el aposento se congregan las personas que “han sido conquistadas” por los celadores. Inicialmente se reunían en este lugar por motivos prácticos, eran citados desde el sábado por la noche porque al día siguiente muy temprano tenían que asistir a una misa en la parroquia e inmediatamente después emprender el viaje. Pero otras actividades que han venido realizándose en esta construcción hecha por don Marcelino, nos hablan de un significado que va más allá de un espacio para dormir. La casa de la familia Castillo Manzanares se convirtió en una referencia importante para los habitantes de la parte sur del barrio. Ahí se congregaban para dar inicio las serenatas, los convites y las entradas de cera. Este lugar sigue teniendo su importancia, es uno de los puntos donde se detiene por unos momentos la imagen de San Miguelito, en su recorrido el día de “su bajada”. Además, durante un tiempo, el aposento fue uno de los centros de catecismo de la parroquia; es decir, un lugar donde cada ocho días se reunían los niños de esa área para que un catequista les enseñara la doctrina cristiana como preparación para su primera comunión.

A pesar de que la hermandad de la Casa Santa se encuentra presente en muchas de las parroquias de la ciudad, la sección o grupo de San Miguelito ejercía una atracción significativa, para hacer que participaran en ella personas de otras partes. Señalan los celadores actuales que

este fue el primer aposento en la ciudad. A través de las hermandades con su respectivo centro de reunión se ha creado y mantenido cierto vínculo entre colonias y barrios. Aunque la mayor parte de las actividades las realizan de manera autónoma, en determinados momentos del año llegan a encontrarse, con ocasión de fiestas religiosas o peregrinaciones. Además anualmente realizan una junta de acuerdos a la que acude desde Atotonilco el director de la Casa Santa, el sacerdote mencionado al inicio de este apartado, para dar a conocer el calendario de “los ejercicios” y para establecer las orientaciones y criterios sobre “las entrada” a los ejercicios. Algunas de las parroquias de la ciudad de San Luis Potosí donde existe la hermandad son: San Sebastián, San Francisco, Satélite, San Luis Rey, El Saucito, barrio de Santiago, barrio de Tlaxcala, Basílica de Guadalupe, San Juan de Guadalupe, entre muchas otras.

Por lo anteriormente expuesto se comprende que el aposento sea una casa particular con un uso extraordinario. Se trata de un espacio separado, es decir sagrado, dedicado a los santos patronos, por los altares en que están entronizados de manera permanente, pero también es un lugar para las actividades ordinarias y pragmáticas por parte de la familia que ahí reside. Tanto la presencia de las imágenes como las prácticas que ahí se llevan a cabo, construyen un centro ritual, una especie de templo paralelo a las capillas que administra la Iglesia Católica. En el aposento encontramos un espacio autónomo pero en diálogo con la institución parroquial, ante la cual ha podido resistir en sus propios lineamientos y no ser absorbido, gracias al respaldo de una institución como la hermandad de la Casa Santa.

3.1. La hermandad de la Casa Santa

La hermandad de Atotonilco, de la Casa Santa o del Santo Santuario, es la organización que respalda y hace posible muchas de las actividades que realiza la agrupación local. Por lo tanto la hermandad con sede en San Miguelito tiene como un punto de referencia la casa de ejercicios

espirituales de Atotonilco, construida por el Padre Alfaro a mediados del siglo XVIII y que abrió sus puertas a la primera tanda de ejercicios en julio de 1765, con una participación de 25 personas (Rangel Gómez, 2010: 10). La asistencia a este sitio es uno de los momentos fundamentales que constituyen la hermandad. A quienes asisten a esta experiencia, se les denomina ejercitantes y para muchos de ellos, este acontecimiento es su iniciación como integrante de dicha agrupación, además de otros significados que pueda tener en su vida personal. Señala una celadora que los que siguen participando, después de su primera vez que acuden a los ejercicios, son las personas mayores y que la mayoría de los jóvenes no se interesan en mantener un vínculo con la hermandad. Otros por el contrario, desean participar de manera muy activa, ayudando en las actividades de la agrupación, quienes por su perseverancia pueden ser nombrados “celadores aspirantes” y en determinados casos “los celadores principales” pueden solicitar al “padre de Atotonilco” que los nombre sus “auxiliares”. “Los principales” o también llamados “los parroquiales” son los que coordinan todas las actividades en cada una de las hermandades de parroquia o visto desde otro ángulo, en cada uno de los centros o núcleos que conforman la hermandad de Atotonilco.

En este último sentido, la hermandad a nivel general se organiza por zonas, las cuales son denominadas “rumbos”, y estos son: norte, sur, oriente, poniente, La Barca, Querétaro y México. En cada uno de ellos existe una organización encabezada por el “celador de rumbo”, quien es auxiliado por “los de parroquia”. De esta forma, tomando en cuenta esta estructura organizativa, se realizan 32 tandas de ejercicios a lo largo del año. Las hermandades que se ubican en el Estado de San Luis Potosí, junto con las de Nuevo León y Coahuila, integran el rumbo Norte (Folleto informativo de la hermandad). En todos los casos, asisten de manera separada hombres y mujeres. Las estadísticas de este milenio nos dan un balance de asistencia promedio en 49 000 personas al año:

Los asistentes son provenientes de distintas partes del país, tienen experiencia agrícola, a veces olvidada por la emigración a las grandes ciudades en busca de trabajo y otro nivel de vida para la familia, pero esas raíces, [...] les hacen vivir con mayor facilidad y entrega generosa la vida austera de los 8 días de ejercicios en este lugar, donde cualquier sacrificio no es nada comparado con el gozo de estar en la Santa Casa bajo la mirada de María, Virgen de la Luz y Nuestro Padre Jesús⁶⁸.

La normatividad de la hermandad señala que las celadurías estén conformadas por matrimonios, para que de manera cercana y coordinada organicen a los hombres y mujeres de la hermandad, sin embargo esto no siempre puede llevarse a cabo pues como sucede en el caso de San Miguelito en el que la celadora, luego de la muerte de su esposo es ahora apoyada por uno de sus compadres, en el desempeño de sus tareas. El anterior celador también era alguien muy cercano a la familia Castillo y que había sido designado por don Marcelino antes de morir, además en varios aspectos asumió los compromisos del fallecido celador y mayordomo, como lo demuestra el hecho de haber entregado en la iglesia a su hija, cuando ésta contrajo matrimonio (entrevista a María de Jesús Castillo, enero de 2013).

Finalmente, enumeremos de manera sintética, las tareas que desempeñan los celadores y celadoras, refiriéndonos tanto a “los aspirantes”, como a “los parroquiales” y “sus auxiliares”:

i) Salir a “conquistar ejercitantes”, es decir, deben buscar candidatos para que asistan a los ejercicios. Esta tarea la realizan antes de cada tanda de ejercicios. De acuerdo al calendario de las “entradas” que les entrega por escrito anualmente el sacerdote encargado del Santuario, llamado rector o director de la Casa Santa. “La conquista” es un proceso de acercamiento, diálogo y convencimiento de los celadores para con sus familiares y personas conocidas, los

⁶⁸ <http://www.santuariodeatotonilco.org/casa-de-ejercicios/>

cuales pueden ser parientes lejanos, vecinos, amistades o compañeros de trabajo. Especialmente son un atractivo para ser conquistados quienes desde el punto de vista de los celadores y de acuerdo a la ética y doctrina cristiana se encuentran en una situación irregular, por ejemplo, ser mayor de edad y no haber recibido los sacramentos del bautismo, confirmación o primera comunión; estar viviendo en unión libre o tener, de manera abierta, algún vicio como el alcoholismo o la drogadicción (entrevista grupal a celadores de San Miguelito, mayo de 2013).

ii) Una vez convencidos o conquistados, los celadores dan una explicación a la familia del candidato acerca de la naturaleza de tal experiencia; así como las indicaciones prácticas acerca del día de la partida y el día del retorno a casa.

iii) Reciben a “los conquistados” en el aposento; ahí se congregan el día de la partida o la noche anterior, para salir hacia la Casa Santa. También los acompañan en el viaje y durante la semana de ejercicios pernoctan en la misma área de la Casa Santa.

iv) Durante la realización de la experiencia de encierro, desempeñan algunos servicios referentes a su estancia en aquel lugar, como barrer y trapear el comedor, poner la loza en las mesas, lavar los trastes y asear los baños, entre otras.

v) En la “ceremonia de coronación”, realizada durante los ejercicios el día sábado, como expresión del triunfo logrado y las gracias recibida durante toda la semana, algunos celadores son elegidos por los “nuevos” como sus padrinos, quienes al coronarlos deben expresar estas o semejantes palabras: “En el nombre de Nuestro Padre Jesús y de la Virgen de la Luz, que aquí y ante Dios recibas esta corona que lleva el símbolo de esta Casa Santa y el mensaje de Nuestro Señor de la Columna. Que aquí y ante Dios yo sea tu madrina” (Entrevista a celadora, 8 de septiembre de 2013).

vi) Después del regreso o reintegración de los ejercitantes a su respectiva familia y comunidad, el papel de los celadores parece estar relacionado con el impulso que deben dar a “los

nuevos” para que éstos perseveren como miembros de la hermandad. La bienvenida, la ceremonia de las glorias y la emotiva entrega que hacen a sus familiares, junto con todos los momentos de oración y de reflexión durante “la semana de encierro” propician una significativa transformación en las relaciones familiares y frecuentemente el inicio de una fraternidad espiritual entre los ejercitantes y de estos para con los celadores. De esta manera se refuerza y renueva permanentemente la hermandad.

vii) Cuando muere un integrante de la hermandad, los celadores le llevan el estandarte a su velorio, a la misa que le realizan y de igual forma al sepelio. Si es hombre el fallecido le llevan el estandarte de Nuestro Padre Jesús y si es mujer el de la Virgen de la Luz. Se trata de una prenda emblemática que en los momentos sagrados y en las situaciones críticas hace presente a la agrupación misma pues en ocasiones son pocos los integrantes que asisten, pero lo más importante es que no falte el estandarte. Pero además, por el respeto y veneración con que se le trata, también representa a los santos patronos, aunque con frecuencia los familiares del difunto piden explícitamente a los celadores que les lleven una de las imágenes para que los acompañe durante los días del novenario. En la figura 39 podemos observar los diversos estandartes que posee la hermandad, algunos son de madera con una especie urna o nicho, para colocar en ellos a los santos patronos; y otros de tela, los cuales son más comunes en esta área.

Actualmente el número de celadores en el barrio de San Miguelito es reducido, además de los principales, los auxiliares son tan sólo dos matrimonios y un señor, después de que, como recuerda la señora Teresa, “en la parroquia llegó a haber hasta 20 celadores y 20 celadoras” (entrevista a Teresa Manzanares, mayo de 2013).



Figura 39. Estandartes de la hermandad del Santo Santuario. Arriba: Estandartes. Abajo: Ejercitantes y celadoras a su llegada de la Casa Santa, con banderas y estandarte, en espera de ser recibidas por el Párroco, frente al templo parroquial de San Miguelito. Fuente: Fotografías propias.

3.2. Ejercicios espirituales

Durante el año se organizan cuatro “tandas” o “entradas” de ejercicios, dos de hombres y dos de mujeres. En la de hombres se juntan 4 o 5 hermandades para completar el autobús que los traslada de San Luis Potosí a Atotonilco, en cambio en las tandas de mujeres asiste un promedio de 30 ejercitantes, todas por parte del “apósito” de San Miguelito, aunque de éstos es una mínima proporción la que habita en este barrio y más bien acuden de las diferentes colonias: San Antonio, San Francisco, San Luis Rey, San Leonel, Graciano Sánchez, General I. Martínez, barrio de San Juan de Guadalupe y poblado de Escalerillas. Algunas de estas localidades se encuentran situadas en un territorio que antiguamente fue parte del pueblo de San Miguel.

Las hermandades del rumbo norte, donde se ubica San Luis Potosí, tienen asignadas cuatro semanas al año para que acudan a los ejercicios. Pero los celadores y celadoras deben además, asistir a otra que se realiza exclusivamente para ellos, reuniendo personas “todos los rumbos”. Los socios antiguos coinciden en que la cantidad de ejercitantes ha disminuido, tanto del barrio como de otras partes. Señala la celadora que antes, la Casa Santa llegaba a congregarse hasta cinco, seis o siete mil ejercitantes y actualmente sólo se reúnen 1200 en el caso de los hombres y un poco más en las tandas de mujeres (entrevista grupal a celadores, mayo de 2013).

Como señalamos anteriormente, el aposento es el punto de reunión para los ejercitantes en cada una de las tandas, para de ahí partir hacia el Santuario, el domingo por la mañana y es también el lugar donde culmina esa experiencia después de una semana de encierro, con el reencuentro con su familia, pues en este domicilio son citados para que los reciban, sus parientes más cercanos: padres, hijos, esposo o esposa. De igual forma, el templo parroquial es para ellos una referencia, pues a su regreso de Atotonilco acuden a una misa en donde son recibidos y rociados con agua bendita por su párroco. Quienes han participado por primera vez, llegan al

templo vestidos de blanco y ataviados con una corona en su cabeza y un velo que cuelga a sus espaldas, tanto hombres como mujeres, como “expresión del triunfo sobre el pecado y la pureza obtenida” (entrevista a ejercitante, junio de 2013) a través de todos los actos realizados durante la semana. Sin embargo algunos de los nuevos ejercitantes se quitan esta indumentaria antes de bajar del autobús, para evitar que sus conocidos se rían de ellos y les digan que son “las novias”, “los santos”, etc., otros se manifiestan bien fortalecidos espiritualmente y expresan no importarles que se les critique (ver figura 40).



Figura 40. Procesión de “llegada” de la Casa Santa. Todos llevan en el pecho “su disciplina”. Los ejercitantes “de primera vez” aparecen con corona y velo, como expresión de su conversión lograda durante la semana de encierro. Izquierda: hacia 1970, entrada de mujeres. Derecha: 8 de septiembre de 2013, entrada de hombres. Fuente: Documentos Familia Castillo y fotografía propia, respectivamente.

Al finalizar el acto litúrgico en el templo, los ejercitantes se trasladan en procesión al aposento, ahí sus familiares les están ya esperando, como lo dice la alabanza que cantan durante el trayecto: “ya deviso el aposento, donde vamos a llegar, donde están mis familiares, que me vienen a esperar”. Al llegar a su destino, en la puerta son recibidos con una lluvia de pétalos de flores y son incensados con humo de copal, acciones son realizadas por los celadores y celadoras que se han adelantado para hacer este recibimiento. En la figura 41 se puede percibir una de las celadoras que lanza los pétalos de rosa a los ejercitantes, conforme van ingresando.



Figura 41. Ceremonia de bienvenida en la puerta del aposento. Fuente: Fotografía propia.

Posteriormente ya en el interior del aposento da inicio una ceremonia que denominan “del perdón y de las flores” o “de las glorias”. Los ejercitantes son exaltados y felicitados por los celadores, cubriéndolos nuevamente con pétalos de rosa e incensándolos con humo de copal, acciones que ordinariamente se dirigen exclusivamente a las imágenes de los santos. Se perciben por lo tanto varias expresiones que denotan o resaltan una nueva calidad o estado de vida en quienes han ido al Santuario, “vienen impregnados de santidad” (entrevista a celadora, junio de 2013). Al mismo tiempo un grupo de celadores canta una alabanza en la que se hace referencia a “la amistad con Dios” que han logrado los ejercitantes, quienes en ese momento se disponen a comer. Con el canto, el sonar de las campanas, el copal y los pétalos de rosas se crea un verdadero ambiente festivo y de triunfo (ver figura 42). “Pues hermanos ya están coronados, y entre flores vamos a comer, la corona que cubre tus sienes simboliza la gracia de Dios” –dice una de las estrofas de la mencionada alabanza.



Figura 42. Almuerzo y ceremonia de “las glorias”, en el aposento el día de “la llegada”. Con su corona y velo podemos distinguir dos señoras “de primera vez”. Fuente: Fotografía propia.

Mientras tanto las celadoras comienzan a servir el almuerzo a los ejercitantes quienes permanecen en el interior de un salón donde han preparado las mesas. Sus familiares permanecen en las afueras de este sitio, esperando que los dejen entrar al lugar donde se encuentran los recién llegados. En cuanto terminan todos de comer, el celador principal invita a todos los asistentes que ingresen al salón pues la ceremonia de las “glorias” continuará. En seguida toma la palabra el “celador de parroquia” haciendo referencia a la conversión o cambio de vida, y al arrepentimiento que han logrado durante su estancia en la Casa Santa. Además pide perdón a los ejercitantes por las fallas en su servicio y en las tareas que corresponden al cargo que se les ha encomendado, en el mismo sentido es la intervención de la celadora.

Enseguida hay un momento en el que los ejercitantes, de manera explícita, expresan su situación de hombres nuevos o mujeres nuevas respecto a su pasado inmediato. Traen a su memoria sus antecedentes personales y piden perdón a los integrantes de su familia que se encuentran presentes. Cada uno, brevemente hace alusión a su historia personal y familiar, su

arrepentimiento y su conversión. Los sentimientos salen a flote en el momento en que piden perdón a “los suyos”. Además de las palabras que espontáneamente algunos pueden expresar, los celadores les indican una forma pre-establecida de pedir perdón; el ejercitante debe decir: “en nombre de mi Padre Jesús y mi Madre Santísima de la Luz, hazme la caridad y el favor de perdonarme”. A lo cual el familiar más cercano que ha ido a recibirlo, responde: “que te perdone Dios que de mí estás perdonado”. Se trata de una experiencia catártica con consecuencias en las relaciones al interno de los hogares; de esto he podido dialogar con algunos matrimonios que han reencontrado su felicidad a raíz de este tipo de experiencias. La esposa se alegra por la transformación de su marido, cuando éste ha dejado algún vicio como el alcoholismo.

El siguiente momento ya no es dirigido por ninguna persona y el encuentro parece ser espontáneo, pero sobre todo dialogan sobre su respectiva familia y las experiencias que han vivido durante la semana; y comienzan enseguida a retirarse. Así culmina lo que denominan “una tanda de ejercicios” y que también pudiera ser analizada desde sus elementos que hacen referencia a una peregrinación religiosa: el salir de un contexto doméstico para introducirse en un espacio sagrado en el que se realizan distintas ceremonias y de igual forma el reingreso a su comunidad y la reintegración a su familia. Aquí sin embargo, nos enfocamos al análisis de las prácticas simbólicas en cuanto expresiones de una agrupación como “la hermandad”, pero no por ello dejamos de observar aspectos que nos hablan de una profunda experiencia de los participantes. En este sentido se trata de situaciones humanas que se comparten con ámbitos culturales muy diversos, como lo atestigua Arturo Gutiérrez (2002: 219) en su etnografía de una peregrinación huichola a Wirikuta:

Los peregrinos regresan a su casa, de donde se ausentaron por una semana [...] los ritos que deben realizar para que puedan volver a incorporarse al pueblo son muy elaborados; apuntan a

la reintegración con sus familiares y a las labores cotidianas. Los peregrinos se han alejado de la normatividad humana; algo en ellos ha cambiado; el contacto con los antepasados los convierte en intocables, en antepasados, lo que significa una condición no humana, es decir, delicada.

3.3. Imágenes y estandartes de la hermandad

El aposento de la hermandad no es sólo un lugar para hospedar a los ejercitantes, es también el espacio en donde ordinariamente habitan sus santos, uno de los salones constituye en su totalidad un gran altar donde todas sus imágenes tienen un lugar designado para ser veneradas. La mayoría de ellas se encuentra dentro de un capelo⁶⁹; la celadora subraya que a su esposo le gustaba que estuvieran en su capelo, aunque parece ser que además de un gusto era una necesidad, pues la mayoría de ellas eran transportadas frecuentemente, ya fuera para acompañar las tandas de ejercicios o “para visitar los hermanos” (ver figura 43). La visita de las imágenes podía ser por distintos motivos: porque algún ejercitante se encontraba enfermo, por su fallecimiento o porque los familiares deseaban que los acompañara durante los nueve días posteriores, o bien porque alguna persona deseaba pagar una promesa o manda de hacer una velación o simplemente porque el celador tenía su rol de visitas para que las imágenes “anduvieran trabajando”. Con esta última frase los celadores expresan uno de los principales sentidos que tienen los recorridos y visitas que sus santos patronos hacen: “andan trabajando” en cuanto que visitan a sus fieles devotos, para atraer más almas hacia Dios, pero además estas acciones se perciben como una forma de reunir el dinero suficiente para realizar sus festejos.

⁶⁹ Un capelo es una especie de vitrina o urna, construida de madera y cristal, con una puerta de los mismos materiales en su parte frontal, con una lámpara eléctrica en su interior y en su base una pequeña alcancía de madera.



Figura 43. Virgen de la Luz y Nuestro Padre Jesús. Imágenes colocadas en su capelo, en cuyo fondo o respaldo se pueden observar algunos milagros. Fuente: Fotografía propia.

Sin embargo, en el caso de fallecimiento de alguno de “los hermanos ejercitantes”, los celadores tienen la obligación de llevar el estandarte al velorio y al sepelio. Si es hombre el celador lleva el estandarte de Nuestro Padre Jesús, si es mujer la celadora lleva el estandarte de la Virgen de la Luz. A estos dos santos corresponde la mayoría de las imágenes que se encuentran en el aposento, pues ambos son los patronos del Santuario y la Casa Santa, pero cuenta también con otras imágenes: la Virgen del Refugio, el Señor de la Humildad, la Virgen del Rosario y el

arcángel San Miguel. Todas estas representaciones ubicadas en uno de los extremos del amplio salón del aposento, constituyendo así un altar con gran variedad de santos, al estilo sanmiguelense, es decir, tal como se observa en la mayoría de los hogares. Como parte del mencionado altar, observamos algunos estandartes, dos de madera y dos de tela⁷⁰. La presencia de estas imágenes es parte del sentido simbólico que en general tiene el aposento, cuyo significado está relacionado con una serie de actividades que se realizan a lo largo del año, de tal forma que podemos identificar el siguiente ciclo anual de eventos religiosos:

- Levantada del niño Dios, el dos de febrero.
- Entrada o tanda de hombres, en el mes de marzo.
- Altar de Dolores, el viernes previo al domingo de ramos, en el mes de marzo o abril.
- Novenario y velación de la Virgen de la Luz, a fines del mes de mayo.
- Entrada o tanda de mujeres, en el mes de junio.
- Peregrinación a la Iglesia de la Compañía, el primer domingo de julio.
- Actividades relacionadas con la fiesta patronal de San Miguelito, en el mes de septiembre.
- Altar de difuntos, uno y dos de noviembre.
- Entrada o tanda de mujeres, en el mes de noviembre.
- Altar de la Virgen de Guadalupe, mes de diciembre.
- Elaboración del nacimiento y acostada del niño Dios, en el mes de diciembre.

De estas actividades la que más resalta por la amplia participación de celadores, ejercitantes y devotos, es la fiesta de la Virgen de la Luz, la cual se lleva cabo en el mes de mayo

⁷⁰ Los estandartes de tela son los que usan para manifestar la presencia de la hermandad en los velorios y sepelios de sus integrantes. Los de madera, por tener espacio para colocar a sus santos patronos son los que llevan a la Casa Santa acompañando a los grupos de ejercitantes. Cuando se requerían varios autobuses para el traslado, en cada uno debía ir un estandarte, como emblema representativo y como símbolo de la protección divina en los trayectos. También durante la semana constituyen una especie de identificación ante la multitud de hermandades en Atotonilco. Por lo general cada estandarte contiene: el nombre de la hermandad y el lugar donde se asienta la celaduría (barrio o parroquia), la fecha de su elaboración y en ocasiones la familia o persona donante.

y describiremos en seguida. Es también importante la peregrinación⁷¹ al templo de la Compañía, ubicado en el centro de la ciudad, en honor de Nuestro Padre Jesús que se festeja en dicha iglesia el primer domingo de julio; la familia Castillo destaca que en el año 2013 será el aniversario número cincuenta de esta actividad. A esta procesión acuden los celadores y ejercitantes de toda la ciudad; se trata de una acción de toda la hermandad de San Luis Potosí, no es una actividad exclusiva de este aposento ni mucho menos de la mencionada familia.

3.4. La velación de la Virgen de la Luz

A fines del mes de mayo, anualmente se realiza una velación en honor de la Virgen de la Luz, a quien junto con Nuestro Padre Jesús reconocen como patronos de la hermandad. En el aposento tienen tres imágenes de bulto y un cuadro de esta advocación. Ésta última es la más antigua, pero es una “de bulto” la que reconocen como la principal y a quien colocan en el lugar privilegiado durante los festejos.

La fiesta comprende nueve días en los cuales se reúnen para rezar el rosario y unas oraciones especiales que en su conjunto son denominadas “la novena”. Durante estos días se reúnen celadores, ejercitantes y vecinos; la asistencia es progresiva, pues en los últimos días es cuando hay mayor participación. Cada uno de los días es previamente asignado a una familia o asociación religiosa a quien corresponde organizar o rezar el rosario y llevar flores y veladoras a

⁷¹ El recorrido que anualmente realiza la hermandad, desde el aposento de San Miguelito al templo de La Compañía, ubicado en el centro histórico, donde se venera como patrono a Nuestro Padre Jesús, es denominado “peregrinación”; esto a pesar de tratarse de un trayecto realizado dentro de la ciudad misma y relativamente corto en tiempo y espacio. El sentido que los participantes le dan a este evento, está en sintonía con la conceptualización que hacen algunos autores bajo la influencia de Víctor Turner, en la que hacen referencia a “un pasaje, una salida, de un dominio cultural circunscrito y exclusivo –el mundo de la comunidad- hacia uno más abierto, fluido e inclusivo: los lugares sagrados habitado por seres que poseen significados y atracciones muy superiores a los santos patronos parroquiales” (Shadow-Rodríguez, 1994: 34). Significado que en cierto sentido es acorde con su etimología: *per ager*, “a través de los campos”, o en una acepción más amplia: caminar más allá del espacio doméstico (Lavrini, 1997: 29). En el caso de esta “peregrinación”, efectivamente implica salir del ámbito comunitario de San Miguelito y adentrarse en el centro de la ciudad en dónde se venera a quien también la hermandad tiene como uno de sus patronos. Esto a diferencia de muchos otros recorridos de carácter religioso que se realizan dentro del territorio sanmiguelense o inclusive al interior del templo parroquial mismo; algunos de estos son descritos en el presente trabajo y que son denominados “procesiones”.

la Virgen, mientras que “la novena” invariablemente es leída por uno de los celadores. La celadora y su familia ofrecen diariamente un bocadillo, café o refresco a los asistentes. Tanto los “celadores de parroquia” como “los auxiliares” son los encargados de hacer llegar la invitación a “sus hermanos”. Hace algunos años mandaban hacer en la imprenta hasta 500 invitaciones, pero en el año 2013 se hicieron únicamente 300. Además en la calle, fuera del aposento, la familia Castillo coloca un cartel de lona, con el mismo contenido que las invitaciones anunciando el programa del novenario y velación, indicando a quien le corresponde cada día hacer presencia y rezar el rosario. En el año 2012 la participación fue de la siguiente manera y de modo muy similar en el 2013:

- 11 de mayo, Sra. Guadalupe Torres, de la Basílica de la Guadalupe.
- 12 de mayo, Sr. Catarino Contreras, de la Parroquia Santiago.
- 13 de mayo, Sr. Felipe González, de la Parroquia San Luis.
- 14 de mayo, vecinos de la cuadra y Sra. Carmen Mtz.
- 15 de mayo, corporación de los Miguelitos.
- 16 de mayo, Familia Hernández Mtz., Sr. Antonio Llanas.
- 17 de mayo, Sra. María de la Luz García y Fam. Ojeda Rdz.
- 18 de mayo, Sra. Anastasia Guzmán y fam.
- 19 de mayo, Celadoras, celadores y ejercitantes.

Esta velación es realizada a mediados o fines del mes de mayo. La fecha la designan los celadores locales y siempre corresponde al sábado más cercano a la fecha en que se celebra esta advocación en el calendario litúrgico de la Iglesia Católica, buscando así una mayor participación por parte de los miembros de la hermandad. Las actividades de la fiesta comienzan con el rezo del rosario y enseguida el celador lee las oraciones correspondientes al último día de novena.

Posteriormente se lleva a cabo una misa, para ello invitan al párroco de San Miguelito. Al finalizar esta acción litúrgica da comienzo la velación propiamente dicha.

La parte sobresaliente consiste en el canto de alabanzas, basándose siempre en un amplio repertorio difundido por la Casa Santa a través de pequeños libros; pero algunos cantores todavía conservan sus “libritos” escritos a mano. Existen cantos apropiados para este primer momento de la vigilia, marcados con el tono de salutación y de llegada de los fieles devotos a los pies de la virgen. Anteriormente la fiesta incluía la realización de una procesión por las calles del barrio, pero ahora es totalmente al interno del aposento. Las alabanzas continúan durante la noche, mientras haya una persona o grupo que tenga la disponibilidad de encabezar su canto. El desarrollo de esta acción mantiene siempre el mismo formato: dos o tres personas se reúnen para acompañarse y apoyarse en el canto, el cual realizan a capela, es decir sin instrumento alguno. Se trata de grupos espontáneamente formados, denominados coros. El coro inicia con un estribillo, compuesto de frases cortas y sencillas que todos aprenden de memoria o inclusive que son ya conocidas, enseguida lo repiten todos. El coro entona las estrofas y entre cada una de ellas el resto de los presentes repite el estribillo, para esto, una campana es sonada por uno de los celadores dando así la señal de que en ese momento a todos los asistentes les toca cantar. Los coros se van alternando durante toda la velación y duran cantando hasta las dos o tres de la mañana, hasta que los últimos asistentes deciden retirarse a dormir. Cada momento de la velación tiene cantos apropiados. Al inicio, ya entrada la madrugada y para despedirse; los coros eligen las alabanzas de acuerdo al contenido de su letra y al momento de la noche en que les toca su turno. A media noche rezan un segundo rosario, lo encabeza uno de los celadores, mientras que otros de sus cofrades se encargan de los cantos entre cada uno de los misterios.

La familia de la celadora principal y las demás celadoras ofrecen a los presentes algo de cenar, regularmente café y tamales. Los gastos los realizan con la cooperación que juntan durante

los días previos, pues al llevar el programa de la fiesta al domicilio de los “hermanos ejercitantes”, se les solicita una aportación económica; pero además, algunos de los celadores mismos, aportan cantidades significativas para la realización de estos festejos. Después de la cena, durante gran parte de la noche se sigue ofreciendo café a los que siguen en vela.

En esta descripción y análisis del aposento hemos tratado de trascender el lugar físico, evitando una perspectiva estática o predeterminada y más bien observar a través de este espacio simbólico una serie relaciones sociales, cargos religiosos y prácticas rituales. El lugar como vivienda fue construido por el señor Marcelino Castillo, pero el espacio simbólico es elaborado y reelaborado permanentemente mediante un proceso de actividades y relaciones sociales. En el proceso de la construcción social del aposento, la familia Castillo Manzanares ocupa un lugar privilegiado. Ha sido sobresaliente el papel de la Sra. Teresa quien lleva 34 años como celadora, primero con su esposo y ahora con el apoyo de su compadre. De igual forma el cargo de mayordomo que tenía don Marcelino y que heredó su hijo quien lo ejerció durante cinco años; así como su hija quien ayuda a su madre en sus tareas de celadora y además ha sido nombrada como coordinadora de una de las zonas de la parroquia de San Miguelito. Pero también observamos la activa presencia de otras familias en los diferentes ámbitos de la hermandad. La familia es la unidad de organización y participación en sus distintas actividades: en los ejercicios, las velaciones, los días de novena, las visitas de las imágenes peregrinas, etc.; pero asumida en su sentido extenso, formada por los abuelos y las dos generaciones sucesivas. Por su participación resalta este peculiar grupo de parentesco que venimos denominando “familia de barrio”.

En el contexto de la hermandad, cuando se mencionan determinadas familias, no se entiende limitada a un núcleo: esposo, esposa e hijos; sino que generalmente se trata de tres generaciones de parientes. Esto lo afirmamos, a propósito de las actividades que se realizan por familias, sea un día de novena, la visita de una imagen o alguna comisión o servicio. Con la

participación trigeracional y la integración de distintas familias, la hermandad de la Casa Santa se puede percibir como una forma de unir fuerzas o formar coaliciones entre distintos grupos de celadores y ejercitantes. Comparten una forma de ser cristianos en la que resalta una espiritualidad marcada por el sacrificio, la mortificación del cuerpo y la exaltación del castigo divino. Aparentemente son dirigidos por la Iglesia Católica, pero se trata de prácticas y organización con cierta autonomía respecto a la estructura parroquial. Sin embargo no se observan abiertamente situaciones de conflicto, las diferencias son sutiles y más bien hay cercanía y cooperación. Los programas o invitaciones siempre incluyen la leyenda: con aprobación del párroco. De esta forma se observa el encuentro de instituciones entre las que existe cierta cercanía y cooperación pero también algunas diferencias.

Se trata de un espacio cargado con una fuerte densidad simbólica, que desde el exterior es denominado “el aposento de San Miguelito” haciendo referencia a todo el contenido simbólico que conlleva su ubicación, es decir su pertenencia al que consideran “el más famoso barrio de San Luis Potosí”. Podemos entrever que la presencia del aposento es respaldada ante el resto de la ciudad con el prestigio que tiene el barrio en que se ubica y sustentada en una organización comunitaria, aunque se percibe también, como ya hemos mencionado, cierta autonomía que implica ciertas prácticas aisladas o “intersticiales”, en términos de E. Wolf (1980: 20). Lo que afirma este autor de los sistemas económico y político, de manera análoga lo afirmamos respecto el religioso. Se trata de acciones realizadas por católicos y de manera vinculada a instituciones católicas, pero también con cierta autonomía, en la que identificamos algunos principios que estructuran su funcionamiento, lo condicionan o lo encausan, entre los cuales sobresalen los siguientes:

i) El parentesco ritual o espiritual. Especialmente manifestado en la fraternidad que se crea entre los integrantes de la agrupación, así como en el padrino por parte de los celadores

hacia “los nuevos”. Muchos de los rituales además, están vinculados a relaciones de parentesco mezcladas con relaciones de amistad (Wolf, 1980: 19-39); pero resaltan las relaciones de parentesco espiritual, como lo hemos visto en algunas prácticas muy arraigadas y características en la hermandad: generalmente para los ejercitantes es significativa en su vida la intervención del celador que lo conquistó, es decir aquel que lo rescató del pecado invitándolo a realizar la experiencia de ejercicios, muchas de las veces este lazo se refuerza con el padrino que se realiza mediante la ceremonia de coronación durante “la semana de encierro” (el día sábado), como signo de su transformación, cambio de vida o triunfo espiritual, creándose así una relación de padrino-ahijado. Es también frecuente que durante los ejercicios algún ejercitante reciba la primera comunión; esto también implica también un papel activo del padrino o madrina, tanto en la ceremonia, como ayudando económicamente con la compra de túnica, vela, biblia, corona, etc.

Entre los ejercitantes y celadores se crea una fraternidad espiritual, iniciada con su asistencia a los ejercicios; sin embargo esta relación viene a menos y parece diluirse cuando alguien deja de participar, en cambio entre los perseverantes en reuniones, fiestas y acudiendo anualmente a la Casa Santa, la fraternidad es una relación bien fortalecida, que se manifiesta en la confianza, apoyo recíproco y acompañamiento en los momentos más críticos de la vida como la enfermedad y la muerte de los seres queridos. Cotidianamente esta relación es expresada llamándose entre sí “hermanos”, lo cual no significa la ausencia de problemas; pero las diferencias y los malos entendidos no pueden terminar fácilmente con una hermandad que ha sido construida a partir de una fuerte experiencia humana que incluye argumentos de tipo sagrado.

También observamos cierta relación de los ejercicios con otros sacramentos como el bautismo y el matrimonio, que aunque ya no son administrados durante esa experiencia de encierro, sigue habiendo alguna relación a partir de los temas que los ejercitantes reciben en la Casa Santa, pues en ocasiones son asumidos como una preparación inmediata para que a su

regreso, luego de realizar los trámites necesarios, puedan recibirlos quienes carecen de ellos. En estos procesos de preparación se ubica el papel activo del celador conquistador, intervención que frecuentemente es formalizada al ser nombrado como padrino o madrina.

ii) Los santos patronos de la hermandad. Es notable el papel de las imágenes religiosas de Nuestro Padre Jesús y de la Virgen de la Luz, que en todo momento hacen presencia en la vida de los “hermanos”: en el aposento, en el camino, en los ejercicios, en su respectivo hogar, en la enfermedad, en la muerte y acompañando a los dolientes después del fallecimiento. No se trata de “una materia inerte”, retomando palabras de Serge Gruzinski (1994: 189-190), sino de “una persona con la cual el poseedor y los cofrades mantienen relaciones familiares”. Más allá de una mera representación, se observa en ellos una presencia afectiva y efectiva de la Virgen y de Jesucristo, de tal forma que aunque en su casa tengan una imagen similar, requieren que en determinados momentos los visiten las imágenes del aposento. De entre las cuales tienen un carácter especial las más antiguas y las que son llevadas al Santuario cada vez que hay “una entrada” o tanda. Son las que tienen mayor veneración y confianza por parte de “los hermanos”, prueba de ello son los abundantes milagros que las acompañan en su capelo, como lo podemos ver en la figura 43. De manera similar sucede con los estandartes, como emblema de lo sagrado y como presencia de la hermandad misma. La disposición de las imágenes en su capelo, la hemos señalado como un elemento característico, se trata de una forma de ofrecerles protección, pero también es expresión de su carácter peregrino, es decir de su permanente disposición para “salir a caminar”; de igual forma los estandartes que siempre van al frente de las filas de “hermanos”.

iii) Todos los rituales incluyen un momento en que los participantes comparten los alimentos. Para la hermandad el acto de comer se transforma en una acción simbólica, ya sea como una forma de mortificación del cuerpo durante los ejercicios en la Casa Santa y como un momento festivo al final de sus fiestas o reuniones.

iv) Finalmente, los contenidos de la instrucción religiosa y moral en la Casa Santa, que en gran parte giran en torno a la muerte, infierno, purgatorio, cielo, castigo, perdón y penitencia física. Este es un campo pendiente de profundizar, especialmente para quien se interese en las raíces de algunas prácticas en el área de influencia del Santuario de Atotonilco, contemplando la posibilidad de identificar una región cultural, a partir precisamente de las características que presenta la religiosidad en las áreas donde hay una presencia histórica de la hermandad de la Casa Santa; lo cual se podría escudriñar a través de la espiritualidad que se inculca a los asistentes a las tandas de ejercicios espirituales que ahí se realizan desde hace 240 años.

4. La presencia de San Miguel en el antiguo territorio del barrio

El 7 de febrero de 1936, el párroco José Santos Vázquez da un informe en el que detalla los fondos económicos que tienen cada una de las asociaciones y cofradías de la Parroquia de San Miguelito, entre ellas aparece una denominada: “Cofradía de Sr. S. Miguel”, que por cierto contaba con un fondo de 10 pesos y 40 centavos (Archicofradías y Cofradías de la Parroquia de S. Miguelito, 1908-1929-1930: 9). Al mismo tiempo, esta asociación era también conocida con un nombre más evocativo y popular: los Miguelitos. Así lo atestiguan algunos documentos de la misma época: en el novenario de la fiesta patronal del año 1933, el día 22 de septiembre fue asignado para que entraran en procesión al templo parroquial los Miguelitos, aportando una cantidad de 7 pesos y 35 centavos (Archivo de la Parroquia de San Miguelito. S. Luis Potosí-comienza el 24 de junio de 1929 y termina el 11 de mayo de 1936: 350). Y en el Libro de Tesorería de la Archicofradía de la Santísima Trinidad (1925-1943: 165,173) se menciona una serie de procesiones al templo parroquial con ocasión de con ocasión de su fiesta titular, de las cuales, una de ellas correspondía a la Asociación de los Miguelitos; posteriormente y hasta la fecha, se le siguió mencionando con este término.

En la década de los 30, del siglo pasado, como apuntamos arriba, la mencionada agrupación aparece participando en peregrinaciones con ocasión de la fiesta patronal, sin embargo no parecen estar a cargo de la imagen del santo patrono ni estar al frente de la organización general de los festejos, como sería la lógica que se seguía en las actividades relacionadas con el patrono de una cofradía o asociación religiosa. Esto se puede explicar por el origen que tuvo esta corporación de acuerdo con don Eusebio, el actual general y en la opinión de uno de sus colaboradores, quien tiene mayor edad y antigüedad participando en la agrupación: don Pascual⁷². Estas personas nos narran que en el territorio que anteriormente comprendía la parroquia de San Miguelito había algunas pequeñas imágenes que dependían de San Felipe Torresmochas, las cuales sus encargados traían todo el año en visitas por las casas y en el mes de septiembre eran llevadas en peregrinación a su Santuario, ubicado en la citada ciudad guanajuatense. Pero en tiempos de la guerra cristera, los encargados de San Felipe encuartelaron (recogieron) a los Miguelitos durante cierto tiempo. Ante esta situación, don Zenón Contreras, don Isaac Llanas y otras personas sugirieron al entonces párroco que se mandaran hacer unas imágenes que fueran propias de la parroquia con la intención de iniciar una corporación local, análoga a la Milicia con sede en San Felipe, con el fin de que éstas siguieran visitando los hogares sanmiguelenses. A lo cual parece ser que accedió el cura José Santos Vázquez, y es así como se empieza a mencionar esta agrupación con el arcángel San Miguel como patrono. Posteriormente las imágenes dependientes de San Felipe volvieron a “salir a trabajar” en numerosas colonias de San Luis Potosí y en pequeños poblados ubicados al sur y poniente de la ciudad, continuando hasta la fecha. Pero el actual general toma una distancia total respecto a tal organización y afirma que entre ellos tienen expresiones muy distintas, aunque esto no resulta del todo evidente. De cualquier forma tanto el General como los integrantes de la corporación

⁷² Conocido popularmente como don Pascual pero su nombre es Antonio Vázquez.

destacan que su origen está en el barrio de San Miguelito. En efecto se trata de expresiones religiosas que hacen referencia al santo patrono de dicho barrio y surgidas en ese ámbito, pero que actualmente son regidas por un ciclo particular, y realizadas con cierta autonomía respecto a la parroquia, institución que encabeza las fiestas patronales.

Entre la gente del barrio, la expresión los Miguelitos hace referencia a las pequeñas imágenes del arcángel San Miguel, de 20 o 30 centímetros de altura, que a lo largo del año son llevadas por su respectivo encargado a visitar algunas familias del barrio y de otros rumbos de la ciudad. Pero la razón del término no es únicamente el tamaño de las imágenes, sino también el trato que éstas reciben con palabras de cariño y el trasfondo en el que parece estar la difundida idea de que los niños que fallecen son los ángeles de Dios. En ocasiones a los Miguelitos se les puede observar con una vestimenta infantil, con cierta similitud a la del “niño Dios” y además en algunas alabanzas se le menciona como “el niño miguelito”⁷³. Pero el término es también referido a la agrupación de personas vinculadas con estas imágenes, incluye por lo tanto a los que encabezan esta asociación y a quienes se identifican con ella por su activa presencia.

Las pequeñas figuras del venerado arcángel se encuentran dentro de un capelo de madera. El atuendo que llevan consiste en una túnica blanca y una capa color rojo, así como los elementos que en la iconografía cristiana le caracterizan: la espada, el estandarte, su casco y sus sandalias. En el interior del capelo se observan algunos pequeños arreglos florales, un foco de luz eléctrica dispuesto con una conexión hacia el exterior del capelo y los objetos que dan testimonio de los favores que han realizado: milagros de oro o plata, monedas o billetes de dólares atados y

⁷³ No se trata únicamente de una expresión verbal, también algunas prácticas denotan una análoga percepción a la que se tiene del “niño Dios”. Por ejemplo: desde hace varios años, en la Pila, una familia organiza una velación en honor de una pequeña imagen del “niño Dios”, la cual es de su propiedad; pero ha pedido a los encargados que lleven a su casa las tres pequeñas imágenes de San Miguel que circulan en esa comunidad, para que participen del mismo festejo, puesto que también son niños (miguelitos). En el evento no se observa algún trato diferenciado, las expresiones con que se dirigen a ellas son comunes: oraciones, alabanzas, cambio de vestirlo, un beso en señal de adoración por parte de los asistentes y repartición de bolo (galletas, dulces, etc.) por parte de los padrinos, quienes regalan o colocan el vestido a las imágenes (Raymundo Reyna, 2005: 100).

colgados con pequeños trozos de cuerda o listón y en ocasiones fotografías de personas que han recibido o le solicitan un favor (ver figura 44). Otras donaciones o limosnas no se encuentran a la vista, sino que son depositadas en la alcancía de madera que se encuentra en la base del capelo.



Figura 44. Imágenes de los Miguelitos. En su capelo se pueden observar algunos objetos en señal de los favores recibidos. Fuente: Fotografías propias.

En la actualidad la mayor parte de las expresiones religiosas relacionadas con los Miguelitos, son realizadas fuera del barrio. Su separación de la parroquia fue hacia el año 2002, pues en el año anterior todavía participaron en una entrada de cera en el contexto de la fiesta patronal, pero enseguida tuvieron problemas con el entonces párroco quien no entendía su participación en esta parroquia siendo que los que estaban al frente de la agrupación vivían en otro barrio. Don Eusebio señala que el Padre Tomás los corrió pero que fueron bien recibidos en San Juan de Guadalupe. Lo reciente de esta separación explica que la mayoría de sus seguidores tenga muy presente aquel vínculo y que algunos recuerden y afirmen con certeza que las

imágenes y su hermandad son del barrio de San Miguelito. Así lo expresan también sus banderas y el estandarte que preside sus procesiones o peregrinaciones, el cual contiene la leyenda: Q.C.D. VIVA EL GLORIOSO PRINCIPE Sr. Sn. MIGUEL. BARRIO Sn MIGUELITO (ver figura 45). Sin embargo diversos factores han contribuido para que actualmente se encuentren mayormente vinculados a San Juan de Guadalupe. En este último barrio vive quien se encuentra al frente de esta organización y que es designado con el término militar de “general”. Ahí vivió también su padre don Isaac Llanas, quien se trasladó de Tierra Blanca a este sitio y fue también General de los Miguelitos a mediados de los 60. Es precisamente en este tiempo cuando comienza a realizarse la “velación general” en la casa de don Eusebio, en la calle de Carbonera, lugar que hasta la fecha es la sede del festejo principal que la corporación ofrece a su santo patrono. Después, al morir el señor Isaac Llanas en el año 1985 quedó como General don Juan Castro y desde 1995 el señor Eusebio Llanas, yerno de su antecesor e hijo de don Isaac⁷⁴.



Figura 45. El General y uno de sus colaboradores, con el estandarte de la corporación. Fotografía tomada casi al final de la corrida del año 2011, en la comunidad de Cerritos. Fuente: Fotografía propia.

⁷⁴ El más antiguo general de que se tiene noticia es don Zenón Contreras, con él se inicia una corporación local. Antes de don Zenón, don Petronilo Martínez también traía algunas imágenes, pero éste dependía de la Milicia con sede en San Felipe Guanajuato (entrevista, Eusebio Llanas, enero de 2013).

En la corporación se reconoce como comandante supremo al arcángel San Miguel y como general al encargado de todas las imágenes y coordinador de todas las actividades. Para desempeñar este cargo, don Eusebio tiene sus colaboradores que son designados por él mismo, nombrados también con términos militares, entre ellos se cuentan una de sus hermanas, uno de sus hermanos, el señor Antonio Vázquez (conocido como don Pascual, a quien podemos ver en la figura 46), quien tiene el grado de teniente coronel y otras personas más. Ellos le ayudan a llevar las imágenes por distintas zonas de la ciudad, especialmente se les encuentra en las localidades que formaron parte de San Miguelito: San Juan de Guadalupe, Tierra Blanca y el Aguaje; en colonias construidas en terrenos que fueron parte de su territorio: San Leonel, General I. Martínez, Graciano Sánchez e Himno Nacional, o bien en áreas más alejadas a donde se han trasladado algunos sanmiguelenses como la 21 de marzo, Hogares Ferrocarrileros, Cactus, Praderas del Maurel, entre otras. También “anda un Miguelito en la comunidad de Cerritos”. Todos estos lugares son abarcados en cuanto a las visitas por siete imágenes bajo el cargo del General Eusebio Llanas y sus colaboradores.

La actividad que cotidianamente se realiza con estas imágenes, tiene varios sentidos. San Miguel como el comandante que es, “sale a visitar a sus soldados”, señala una persona cercana a la agrupación. Pero la expresión más común por parte de quienes encabezan, para referirse a las visitas, es que éstas “andan trabajando”, es decir recolectando aportaciones económicas que posteriormente servirán para los gastos de la corporación; por eso todos los capelos tienen una alcancía en su parte inferior. Otro motivo por el que salen a visitar a determinadas familias es porque alguno de sus integrantes “que le tiene devoción” se lo solicita al general: para hacerle una velación, como pago de una manda, o bien, porque en hay algún enfermo o porque quieren que esté presente durante los nueve días que se reza el novenario de un difunto que fue “devoto de San Miguel” o miembro de esta corporación.



Figura 46. Insignias del sargento Antonio Vázquez. Arriba: don Pascualito (como popularmente se le conoce), muestra el documento que lo avala como sargento de la corporación. Abajo: muestra una banda que en algunos eventos usaba como distintivo. Fuente: Fotografías propias.

4.1. Las corridas

Uno de los principales momentos en que se congrega la mayoría de los Miguelitos es en la realización de la corrida. Los sanmiguelenses mayores recuerdan que anteriormente las corridas se realizaban en “los campos Bolívar”, terrenos que se ubicaban en la parte sur del barrio, “más allá de la calle Himno Nacional”. Pero una vez urbanizados esos campos ya no tuvieron donde realizar su evento anual, por lo cual se trasladaron a la comunidad de Cerritos, al sur de la ciudad, lugar donde vivía un familiar de uno de los integrantes de la banda de guerra y donde sabían de la existencia de “la misma devoción”. Uno de los aspectos centrales de estos rituales, es la representación de un combate entre las fuerzas del mal y los ejércitos de “Señor San Miguel”. Ambos bandos son integrados por los devotos de las pequeñas imágenes, pero asisten también otras personas sólo por curiosidad, como una forma de dispersión o bien para vender algún refresco o golosina, como en toda conglomeración de potenciales clientes.

Los batallones encabezados por el “celestial arcángel” caminan en filas detrás de la banda de guerra. Muchos de ellos llevan en su mano una bandera de colores blanco y rojo. Algunos padres de familia llevan a su niño o niña vestidos con túnica blanca y capa roja en cumplimiento de una manda hecha a San Miguel, generalmente pidiendo la salud de su hijo. Como en otras expresiones rituales, el caminar constituye un elemento central, la mayor parte del tiempo que dura la corrida, los participantes se mantienen en movimiento, pero es también sobresaliente la idea de agruparse para poder defenderse del enemigo. El caminar de las filas en diversas direcciones, bajo las indicaciones del General Eusebio y sus colaboradores y siguiendo a los integrantes de la banda de guerra, da origen a determinadas figuras: una cruz, varios círculos pequeños y adyacentes, un solo círculo y finalmente una serpiente o culebra (ver figura 47). En su momento, habiendo configurado cada una de las mencionadas formas, hace su aparición el adversario, las huestes del enemigo, los cuales comienzan a girar en sentido contrario a los miguelenses con algunas muestras de ataque y queriendo distraerlos o pervertirlos (ver figura 48). Este grupo contrario es representado por un rey y una reina, quienes son exaltados con gritos de aclamación por sus seguidores, a lo cual los ejércitos celestiales replican con aclamaciones a su comandante supremo San Miguelito. En ocasiones los milicianos llevan flores en sus manos que en algún momento son usadas como misiles contra sus enemigos.

El ejército adversario es representado por jóvenes y señores montados en su caballo, quienes durante el tiempo en que no intervienen, permanecen a las orillas del campo en expectativa, platicando entre ellos o caminando en algunas áreas sin acercarse demasiado a los observantes. El evento es además una oportunidad para lucir su caballo, pues en general se trata de personas que saben de estos animales, que los valoran y que tienen el gusto de “montar”, pero el ritmo de la vida moderna no les permite hacerlo ordinariamente. De entre ellos, un varón representa al rey y una señorita a la reina, ambos con atuendos acordes a su representación.

Cuando las corridas se realizaban en el barrio de San Miguelito, habitantes de Tierra Blanca y el Aguaje “bajaban a caballo” y eran quienes representaban a este ejército; esto lo recuerdan sobre todo los sanmiguelenses mayores de 50 años.



Figura 47. Durante la corrida las filas elaboran la forma de una cruz. Fuente: Fotografía propia.



Figura 48. Durante la corrida los “de a caballo”, girando en torno a las filas, “atacan al ejército sanmiguelense”. Fuente: Fotografía propia.

Mientras tanto, las pequeñas imágenes permanecen en un lugar de honor, en un pequeño altar improvisado en uno de los extremos del campo, presidiendo el desarrollo general de la corrida. La mayoría de los espectadores se ubican en torno a los capelos durante las dos o tres horas que dura este evento. Algunas de las personas que van llegando, saludan a los Miguelitos, se santiguan, permanecen un momento frente a ellos, en actitud de oración y luego se dedican a observar a “los que andan corriendo”.

Cada una de las figuras que forman las filas de miguelenses nos permite distinguir varias etapas en el desarrollo de la corrida. A cada una de las figuras le sigue un ataque del enemigo, el cual es repelido; así lo indican las subsecuentes expresiones de triunfo: el General ondea una de las banderas y gritando “vivas” a San Miguel, a la Virgen de Guadalupe y al Sagrado Corazón. Después uno de sus ayudantes pasa con la bandera entre las filas cubriendo con ella a todos los asistentes. Éstos reciben la bandera con respeto y veneración, algunos de ellos la tocan con su mano o la besan. Al grito de: ¡abajo coronas! el General les recuerda que deben descubrirse la cabeza. Esta acción ritual que es denominada “coronar con la bandera”, marca el final y el triunfo del arcángel en cada uno de los combates que constituyen la corrida.

Al final de todos los momentos de lucha, las filas se acercan a las pequeñas imágenes mientras entonan algunas alabanzas. Los cargadores colocan sobre sus hombros los capelos e inician su recorrido hacia la explanada de la capilla del poblado de Cerritos. El orden que se guarda en los recorridos es siempre el mismo: delante va la banda de guerra, le siguen los generales, el coro cantando alabanzas, los cargadores flanqueados por los demás miembros de la corporación y finalmente el resto de los asistentes.

Al llegar al sitio de donde partieron antes de la corrida, el pequeño atrio del templo católico de la comunidad; los participantes mantienen su formación, la banda de guerra toca una

diana, mientras todos ondean con júbilo sus banderas. Se trata de una aclamación final que incluye las ya mencionadas expresiones de victoria: ¡Batallones, viva señor San Miguel, Viva la Virgen de Guadalupe, Viva el Sagrado Corazón! Enseguida el General agradece la participación de los presentes. El evento termina como muchos de los rituales y festejos comunitarios: los integrantes de la corporación de ese lugar ofrecen la comida a quienes participaron en la corrida, especialmente a “los visitantes que vienen de San Luis”. La indicación la hace la banda de guerra con el toque militar conocido como “a comer”.

4.2. Las velaciones

Otra actividad de la corporación de los Miguelitos es la ocasional realización de velaciones. Éstas se verifican a solicitud de alguna familia, no existe por lo tanto, un orden o periodicidad, a excepción de “la velación general” que llevan a cabo el sábado más cercano al 29 de septiembre. El General o uno de los encargados lleva la imagen al domicilio de quien la solicita “para hacerle su velación” como pago de una manda por un favor o milagro recibido.

Ordinariamente la familia que hace una velación, invita a través del General, a todos los batallones que integran la corporación, quienes ordinariamente llevan otra imagen; esto es importante porque entre más “miguelitos” se reúnan mayor realce tiene el evento, pero la presencia de los batallones es también necesaria porque entre sus integrantes siempre hay personas que saben rezar el rosario y cantar alabanzas y estas son elementos indispensables de las velaciones.

Una velación da inicio con la procesión de llegada, siempre con un tono festivo y alegre por la presencia de Señor San Miguel; las personas cantan alabanzas mientras se dirigen al altar preparado por la familia que los recibe y en ocasiones la formación es encabezada por una banda de guerra. Una vez instaladas las imágenes en el altar, da inicio el rezo de un rosario dirigido por

alguna persona de las que encabezan la agrupación. Enseguida los cantores se organizan en coros de dos integrantes, los cuales se van turnando para intervenir en el canto de alabanzas durante gran parte de la noche. Esta es la actividad sobresaliente en toda velación. Quienes integran los coros saben cuál alabanza elegir de acuerdo al contenido de su letra pues cada momento de la noche tiene sus propios cantos: salutación, cantos para el rosario y “despedimento”. Hacia las 10 u 11 de la noche ofrecen a los asistentes algo de cenar: tacos, pozole, tamales, molletes, etc. Pero sin dejar de entonar alabanzas, mientras unos cenan otros están cantando. Posteriormente a las 12 de la noche: el segundo rosario; y una vez finalizado se retoma el canto de alabanzas y continúa hasta las dos o tres de la mañana. En todo momento de la velación, la familia anfitriona ofrece a los asistentes algo de beber: café, ponche o atole, pues “el tomar algo calientito ayuda a la garganta” y por lo tanto “la bebida” está muy relacionada con el canto de las alabanzas.

Además de las velaciones particulares, anualmente se realiza una velación general en la cual se sigue la misma secuencia que aquí describimos, pero esta tiene un significado especial pues se trata de su fiesta anual con la cual le rinden especial culto a su santo patrono con motivo de “su día”, por eso siempre se lleva cabo el sábado más cercano al 29 de septiembre. Esta velación es organizada por el General de la corporación apoyado por su esposa, hijos y hermanos y se lleva a cabo en su casa, lugar que es considerado el cuartel de la corporación.

A manera de conclusión: la presencia sanmiguelense más allá del barrio

En un amplio territorio de San Luis Potosí, especialmente en las zonas que fueron dominio de San Miguelito, como pueblo de indios, como municipio y posteriormente como parroquia, existen diversas prácticas que parecen ayudar a que permanezca vivo el carácter sanmiguelense; recibir en el propio hogar una imagen peregrina o asistir a alguno de los eventos que organiza la corporación de los Miguelitos, son acciones que renuevan o crean vínculos con el barrio. Las

prácticas que hemos descrito con su contenido simbólico, su origen, su organización y sus participantes, permiten comprender por qué la fiesta patronal del barrio congrega una multitud de todos los rumbos de la ciudad. Lo cual no se explica con el simple hecho de tratarse del más famoso de los “tradicionales” barrios. El camino de las imágenes está vinculado al caminar de la gente. La permanente movilidad de los Miguelitos se refuerza con la recurrente participación de milicianos en las procesiones y peregrinaciones. Todo esto en sintonía con la abundante presencia de imágenes peregrinas en el barrio: dos del Sagrado Corazón, la Virgen Dolorosa, la Inmaculada Concepción, y la Virgen del Rosario; de las cuales también se dice que “andan trabajando” o bien que “las sacan a caminar”. Esta vertiente de investigación que aquí tan sólo enuncio, está relacionada con las imágenes peregrinas presentes en San Miguelito y su difusión también en otras áreas de la ciudad.

El sentido de este capítulo complementa la visión del barrio que se obtiene desde las prácticas relacionadas con la fiesta patronal y los festejos de la Santísima Trinidad, vistas en los dos capítulos anteriores. En tales eventos resaltamos la intervención de instituciones como las mayordomías, la Archicofradía de la Santísima Trinidad, y la parroquia, que con sus acciones rituales propician la permanencia y construcción del barrio como forma de vida. Ahora, al acercarnos a diferentes ámbitos familiares, hemos encontrado la institucionalización de otras prácticas, las cuales observamos que se desarrollan y se encauzan, conformando un conjunto de relaciones, percepciones, valores, roles y normas bajo el respectivo dominio o influencia de agrupaciones que proclaman o impulsan la confraternidad como forma de vida: la Cofradía de la Virgen de los Dolores, la hermandad del Santo Santuario y los Miguelitos; esto nos permite identificar ciertos rasgos en la manera en que se construye y se vive el parentesco en San Miguelito. Es así como destacamos la presencia de “las familias de barrio”, las cuales con sus devociones religiosas se insertan en un ciclo ritual de carácter comunitario marcado por la

centralidad del templo parroquial. En este sentido ha sido importante acercarnos al funcionamiento de una familia extensa como la unidad fundamental del barrio, en la que podemos ver una extensión trigeracional como lo destacan Larissa Lomnitz y Marisol Pérez (1987), con el caso de “los Gómez” en México.

En la presencia de las familias extensas y los Miguelitos, se observa una clara apertura del barrio a su antiguo territorio. Los miembros de las familias extensas no se limitan a una extensión territorial y de igual forma las pequeñas imágenes “trabajan” todo el año visitando personas que habitan en diferentes ámbitos de la ciudad pero que conservan y renuevan fuertes vínculos con el barrio. Encontramos además, que los rituales son prácticas que refuerzan los vínculos familiares, confiriéndoles un carácter sagrado.

En las descripciones anteriores también se percibe la presencia de la parroquia de San Miguelito como una institución que respalda ciertas prácticas en los ámbitos domésticos. La mayoría de las imágenes que tienen culto en los hogares sanmiguelenses, en algún momento son llevadas a la iglesia para ser bendecidas por el sacerdote o como una forma de festejarlas “en su día”. Y por otra parte, en cuanto a los santos de moda o con muy buena fama por ser muy milagrosos; cuando éstos no tienen una agrupación o cofradía que organice sus actividades rituales, su devoción parece florecer en el templo parroquial como un espacio público y central para todo el barrio. Es así como se pueden comprender algunas devociones que periódicamente se llevan a cabo en ese sitio. Estas prácticas en torno a ciertos santos, implican que frecuentemente haya personas que los visitan, les rezan, les llevan veladoras, flores o les “mandan decir una misa”. En este sentido resaltan las devociones a: San Juditas, cada día 28; a la Virgen del Rayo, cada día 18; a Santa Martha, semanalmente, los martes; a la Divina Providencia, cada día primero de mes; a la Virgen de Guadalupe, cada día 12 y al Sagrado Corazón, cada “primer viernes”.

Estas devociones implican prácticas que se realizan en el templo como centro de culto y como centro geográfico del barrio a donde acuden de todos los rumbos. Otras en cambio, también con sentido comunitario y vinculadas a la parroquia, se realizan en contextos más cercanos a los hogares sanmiguelenses, en algunos domicilios particulares: los patronatos y los centros de catecismo. Los patronatos son 11 centros de reunión, donde se congrega un número variable de señoras de la Acción Católica Mexicana; se trata de un número estable de personas se juntan semanalmente en la casa de alguna de ellas para hacer oración y para estudiar un tema relacionado con la Iglesia Católica o con la doctrina cristiana. De manera semejante encontramos la presencia de seis centros de catecismo. En éstos, las actividades son dirigidas a los adolescentes y niños que semanalmente son convocados en determinados domicilios. En estos centros, los catequistas transmiten la doctrina cristiana a quienes se preparan a recibir los sacramentos de la primera comunión y de la confirmación. No es este el espacio para profundizar estas actividades, simplemente las señalo como una de las variadas formas como se refuerza el vínculo de la institución familiar con la parroquia, lo cual ya habíamos sugerido desde el principio de este capítulo.

CONCLUSIONES

Nuestro punto de partida en esta investigación han sido algunos aspectos de la vida social en San Miguelito. Entre otros, mencionamos la creciente absorción del barrio por parte de la zona centro, especialmente expresado en el incremento de locales comerciales y oficinas con el consiguiente despoblamiento de estas áreas, situación que va en detrimento del conjunto estable de interrelaciones que implica la vida comunitaria. Esta situación no es exclusiva de la zona que colinda con el centro histórico, también se puede constatar en los demás extremos del barrio, donde se ubican sus vías más transitadas. En otras de sus áreas por el contrario, se observa la presencia de nuevos núcleos poblacionales, asentados en los terrenos de antiguas y amplias construcciones, de tal forma que donde antes había una o dos casonas abandonadas ahora se encuentra una pequeña privada de cuatro o cinco pequeñas y modernas casas. De cualquier forma, estos aspectos se relacionan con la idea de una permanente transformación del paisaje que constituye la actividad humana en San Miguelito.

Evidentemente se trata de cambios que no se presentan exclusivamente en este barrio, y más bien son característicos de una época reciente en la que el crecimiento desmedido de las ciudades va de la mano con la demanda de productos y servicios y con ella la necesidad de espacios construidos o adaptados para sobrellevar la estancia de los individuos en las zonas urbanas. Sin que con esta aseveración pretendamos sugerir la posibilidad de una situación estática en épocas anteriores, sino al contrario confirmar un permanente dinamismo, en una zona que popularmente es relacionada con el tradicionalismo y las reminiscencias del pasado.

A pesar de que muchas de las acciones aquí descritas están relacionadas con el “así debe ser” o “se ha hecho siempre”, de muy variadas formas encontramos en el barrio expresiones de

un continuo devenir en el que intervienen tanto las dinámicas de su vida interna como sus vínculos con el exterior, entre las cuales aquí resaltamos su histórica e ineludible cercanía con la ciudad de San Luis Potosí. Acerca de esto último, bástenos recordar algunos hechos que expresan la interacción entre los habitantes de la ciudad de San Luis Potosí y “la gente de barrio”:

i) Originalmente San Miguel fue fundado como un “pueblo de indios” y la Archicofradía de la Santísima Trinidad, para “los naturales”; pero en épocas posteriores se puede constatar la inscripción como “hermanos” tanto de “los hijos del pueblo”, como de personas de “la ciudad” y habitantes de numerosos pueblos vecinos. Además, a fines del siglo XVIII, encontramos la participación de “los de la ciudad” no sólo como hermanos cofrades sino también en los cargos de la “ilustre mesa” (Libro de Nomina, 1747-1893; Libro de Resoluciones y Decretos, 1784-1840: 2).

ii) Un acontecimiento central en la historia del barrio, es constituido por su integración oficial como parte de la ciudad, en el año 1867 (Villar Rubio, 1998: 46; Quezada, 2011: 60-63). Sin embargo este acto administrativo, simplemente formaliza una desequilibrada relación entre estos dos núcleos poblacionales, que desde siglos atrás se venía verificando.

iii) Posteriormente, luego del primer cuarto del siglo XX, habiéndose logrado cierta estabilidad post-revolucionaria, San Miguelito se convirtió en una prestigiosa zona habitacional; políticos, artistas, toreros, empresarios y deportistas se fueron concentrando en la parte central del barrio. En su territorio se localizaban algunos colegios particulares con buen reconocimiento, así como el hospital civil Miguel Otero. Además, la Calzada de Guadalupe que conduce al Santuario, llegó a tener una notable atracción para las familias con buena capacidad económica, semejante a la que también ejercía la Avenida Venustiano Carranza. Testimonio de este auge son las amplias casas que se pueden observar en la parte más cercana al templo (en el centro del barrio) y en “la

calzada”, las cuales lucen todavía el esplendor de sus fachadas con finos detalles labrados en piedra cantera, a pesar de estar muchas de ellas abandonadas.

iv) Hacia los años 70 del pasado siglo, el foco de atracción para vivir se trasladó a la parte sur del barrio. Los sanmiguelenses al casarse se trasladaban a las colonias De la Rosa, Himno Nacional y Balcones del Valle y ahora, en épocas más recientes, los nuevos matrimonios se trasladan a residir a las prestigiosas colonias ubicadas al poniente de la ciudad, aunque también muchos otros se van a las colonias populares; sin que esta separación territorial signifique perder su arraigo o condición sanmiguelense. Sus padres y abuelos se encargan de hacerlos retornar periódicamente mediante sus devociones, la reunión dominical y en general sus fiestas domésticas, al igual que con ocasión de la fiesta patronal del barrio.

Con estos ejemplos resaltamos el dinamismo en “la vida de barrio”, contrastando con otros aspectos que permanecen y que hacen que los sanmiguelenses se sigan asumiendo como personas que habitan en una zona antigua y tradicional y que con presunción afirmen que se trata de la más famosa de San Luis Potosí. Sin embargo, a pesar del orgullo sanmiguelense, la gran mayoría no puede identificar más allá de sus abuelos un ascendiente originario o nacido en San Miguelito; muchos de ellos tienen noticia de que sus antepasados llegaron de alguno de los municipios del Estado de San Luis Potosí o de otras entidades y pero aun así se asumen como herederos de los antiguos pobladores. Esta situación nos lleva a cuestionarnos acerca de la forma de construir el sentido barrial. Por eso en esta investigación nos planteamos comprender la manera en que los habitantes de esta área mantienen como un referente importante en su vida el carácter comunitario y una visión particular de “su tiempo” y “su espacio”, lo cual significa que a pesar de los embates transformadores del entorno social, “el barrio sigue siendo barrio”. Observamos que las novedades no llegan a imponerse o a transformar radicalmente un contexto sino que los modelos de vida provenientes del exterior se adaptan a ciertos parámetros entre los

que podemos identificar: un territorio, una percepción del tiempo y determinado tipo de relaciones familiares, vecinales y comunitarias.

De este modo, el barrio como una forma de vida de “su gente”, se puede entender como un ámbito cultural específico, como “un mundo de cultura”, “mundo de la vida cotidiana”, “universo de significación” o “textura de sentido”, en términos de Schutz (2008: 41), el cual “se origina en acciones humanas y ha sido instituido por ellas, por las nuestras y las de nuestros semejantes, contemporáneos y predecesores”. Es así como podemos comprender el vínculo de las acciones de carácter extraordinario que aquí hemos analizado, con “el mundo de la vida diaria” y es por ello que asumimos las prácticas rituales, formas de organización comunitaria y relaciones de parentesco institucionalizadas, como espacios privilegiados para observar cierta “sedimentación” de las acciones humanas, sin que ello signifique inmutabilidad, sino cierta estabilidad que hace inteligible la presencia de “la gente de barrio” como la continuidad de un mundo social construido en un proceso histórico y entrelazado a través de las generaciones de sanmiguelenses. Prácticas rituales, formas de organización comunitaria y relaciones de parentesco institucionalizadas, constituyen el núcleo de los capítulos dos, tres y cuatro, respectivamente.

En el segundo capítulo nos enfocamos sobre todo a las prácticas rituales relacionadas con la fiesta patronal; en ellas encontramos una especie de solidificación y síntesis de las experiencias individuales y un tiempo-espacio en el que se encuentran lo especial con lo ordinario de la vida de “la gente de barrio”. Con esta perspectiva descartamos la visión peyorativa del ritual que sugiere una práctica vacía o repetida mecánicamente y sin sentido alguno en la vida social, expresada en términos de Malamoud como una “zona fastidiosa en la que reina la rutina de las palabras y los gestos estereotipados” (en Segalen, 2005: 14). En este trabajo por el contrario, asumimos que en este tipo de prácticas se ven reflejadas las dimensiones profundas de la vida

comunitaria, pues el concepto por sí mismo invita a ir más allá del primer significado de las acciones y trasladarlas al plano de lo simbólico en el que las significaciones no se pueden reducir a una relación inmediata del tipo medios-fines.

Con estos presupuestos es como tiene sentido preguntarnos ¿de qué manera las prácticas rituales de los habitantes de San Miguelito concurren a la configuración de algunos rasgos particulares del barrio como forma de vida? Es decir, de qué manera sus pobladores, sin perder su carácter barrial, se apropian de las propuestas que desde el exterior sugieren un estándar de vida urbana, en el que sobresalen las prácticas de consumo y relaciones sociales marcadas por el individualismo. Ante esta situación, asumimos en este trabajo que la forma en que estos modelos de vida moderna son adaptados al tiempo-espacio barrial, no es fortuita o al azar, sino que se realiza de acuerdo a ciertas “estructuras de significación”, con palabras Geertz (1995: 20,24,26), en las que encontramos que uno de los lineamientos consiste en no traicionar el espíritu de sus antepasados, lo cual en la práctica significa equilibrar el sentido comunitario con las fuerzas exteriores que en lo económico provienen de las extendidas prácticas capitalistas, en lo político y social de la hegemonía del Estado y en el ámbito religioso, de la fuerte presencia de la Iglesia Católica que con su arraigo y ascendencia impulsa una “ortodoxia” y una “orto-praxis” en el barrio.

En la interpretación que hacemos de las actividades sanmiguelenses, el ritual es asumido como un concepto apropiado, en oposición a lo que Goody señala: “los rituales no proporcionan una clave interpretativa especialmente buena de acceso a los valores, sino especialmente mala, por su carácter de formalidad, retraso temporal, componente público y enmascaramiento del yo individual tras los convencionalismos sociales” (en Villalobos, 2007: 61). Esta discrepancia con Goody estriba sobretodo en su forma de entender la formalidad, como un mero decoro superficial y el consiguiente vacío de las acciones; lo cual contrasta con el planteamiento que aquí hacemos

al señalar que se trata de un ordenamiento cultural, que implica una gran densidad de significados de carácter social. Además pareciera que Goody se interesa más por el individuo que por las colectividades, siendo así, efectivamente en el ritual no podríamos asir las dimensiones individuales, sin embargo lo que aquí nos interesa está relacionada con los valores y las normas colectivas que en este caso constituyen una especie de Ethos barrial. De esta forma hemos aquí delineado algunas prácticas relacionadas con la fiesta patronal, en las que ocupa un lugar especial San Miguel como emblema, como celestial patrono, como protector de un pueblo y su territorio y como un símbolo relacionado con el origen de la comunidad. Pero no sólo se exalta al santo, sino también al barrio en sí mismo y a los practicantes, que de este modo se auto-confirman como sanmiguelenses.

Mediante el concepto ritual observamos que en las actividades religiosas un elemento imprescindible es la dirección o cause que los practicantes le impregnan y que se trata de acciones realizadas de frente a “una receptividad”, en términos de Ronald Grimes (1982: 548-549). En el caso del barrio, tales acciones se dirigen a San Miguel, la Santísima Trinidad, la Virgen de Dolores o a otro santo, lo cual no constituye novedad alguna, sin embargo, en esta categoría se puede ubicar el barrio mismo, pues en muchas ocasiones se le percibe como destinatario junto con las imágenes veneradas; la comunidad es la encargada de juzgar si se realizaron correctamente o no. De tal forma que en las prácticas rituales, al ser dirigidas a San Miguel se exalta también a su gente, percibiéndose así una unidad o vínculo entre la población, territorio e imagen. Tanto los santos venerados como el barrio, es decir su gente con su estilo de vida, son dotados de una cierta sacralidad entendida en un sentido amplio, haciendo referencia a su preponderancia o preeminencia frente a otros valores. Es muy clara la influencia de la Iglesia Católica en la forma en que se concibe a los santos a quienes se dirigen las acciones, pero paradójicamente es muy evidente que muchos actos rituales o ceremonias están caracterizadas

por el proceso histórico impulsado por algunos evangelizadores, que fue relegando cierto tipo de actividades a los espacios domésticos y los ámbitos civiles como las calles, el atrio y los jardines, las cuales no eran dignas de ser realizadas al interior de los templos (Ricard, 1986: 282-295).

En cuanto al sentido del concepto ritual, quisimos destacar en esta investigación, una serie de características que algunas teorías antropológicas le han asignado. De esta manera encontramos que a través de su dimensión temporal se le ha vinculado con prácticas repetitivas, previamente pautadas, recibidas de parte de sus antepasados y periódicas en su realización. En el caso de San Miguelito, las acciones relacionadas con su fiesta patronal, nos reflejan una determinada percepción del tiempo, junto con una situación comunitaria renovada cíclicamente, en la que se lleva a cabo un encuentro con la divinidad, con lo antiguo y de manera especial con los antepasados. Esto es posible gracias a la generación de tiempos que pueden ser calificados como extraordinarios o especiales, pero que están vinculados con la vida ordinaria en la que se ubican las relaciones con los contemporáneos, es decir con sus semejantes.

Mediante las acciones que aquí hemos descrito, muchas de ellas institucionalizadas en la fiesta patronal, formas organizativas e interacciones familiares, podemos entender la vida de barrio como un “esquema de referencia”. Se trata entonces de una construcción social de carácter histórico y sagrado, en la cual ocupa un lugar central la formalidad, entendida como un ordenamiento cultural en el que se resalta el sentido comunitario, pues es la comunidad la que, a través de las acciones humanas compartidas, da forma, comprende, acepta, re-significa y transmite las normas, los valores y los roles. De ahí la importancia del tercer capítulo en el que describimos varias modalidades en la organización comunitaria, destacando el papel preponderante de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, al menos durante una determinada época.

Las actividades relacionadas con la imagen de la Santísima Trinidad nos llevaron a investigar el proceso de su presencia en el templo y en el barrio, su fiesta titular y el papel de la archicofradía. Este proceso y la intervención de otras instituciones en distintos momentos, nos ayuda a entender la relación entre las fiestas patronal y titular, y a identificar diversas etapas históricas en la organización comunitaria.

A través de la archicofradía observamos las expresiones religiosas ancladas a una organización comunitaria, sólo de esta forma entendemos que se trate de acciones con cierta influencia en los habitantes del barrio, pues es así como llegan a constituirse en elementos de un pensamiento socializado o compartido, “de sentido común” o “intersubjetivo”, haciendo alusión nuevamente a Schutz (2008: 41-42). La archicofradía con sus prácticas desarrolladas con una relativa estabilidad, normatividad y sentido de lo sagrado remonta a los habitantes del barrio a su pasado histórico, creándose así lo que podemos conceptualizar como “la normalidad en el barrio”, en la que se integran los aspectos que se contemplan como partes necesarias de un entorno geográfico e histórico en el que los habitantes actuales optan por participar o no hacerlo, pero de cualquier forma se reconoce su existencia e inclusive su necesidad.

Con este mismo sentido histórico hemos abordado el concepto de “sistema de cargos”, el cual ha sido central en la antropología en Mesoamérica al destacar el aspecto organizativo de los rituales. A partir de este concepto, aunque sin ceñirnos a él, hemos podido constatar en el barrio de San Miguelito, varias modalidades de organización comunitaria que en todos los casos se trata de una red de relaciones institucionalizadas, que permiten el desarrollo de las actividades de carácter sagrado. Las permanencias o continuidades entre las diversas modalidades de organización religiosa, hace que la ritualidad no se conciba como algo totalmente nuevo, pues algunos de sus elementos aunque son de reciente creación o innovación se perciben como si siempre hubieran estado ahí. Así, las acciones rituales son parte del presente pero también una

forma de estar conectados al pasado; lo cual es favorecido por una agrupación estable de practicantes. Por lo tanto, la organización religiosa comunitaria no se entiende como algo que brota por generación espontánea o por el poder o autoridad de los mayordomos o del párroco, sino mediante un proceso histórico en el que convergen situaciones sociales, en la que algunos elementos permanecen, otros desaparecen y otros más son sustituidos.

Entre tales prácticas, además de las acciones rituales y formalidades organizativas que hemos descrito en los capítulos segundo y tercero, encontramos también numerosas devociones familiares que en su conjunto construyen el barrio como una red de relaciones interpersonales que suponen como un marco de referencia, ciertas características compartidas en la visión del tiempo y del espacio. De esta forma hemos destacado en el capítulo cuarto la presencia de “las familias de barrio”, como una institución vinculada con la organización comunitaria. Ha sido importante observar el funcionamiento de una familia extensa como la unidad fundamental en San Miguelito, en donde los rituales ocupan un lugar sobresaliente, reforzando los vínculos de parentesco y confiriendo a éstos, un carácter sagrado. Además, a través de las familias extensas, así como en las prácticas relacionadas con los Miguelitos, vemos una apertura del barrio a su antiguo territorio, los miembros de “las familias de barrio” no se limitan a una extensión territorial y las pequeñas imágenes se encuentran todo el año visitando algunos hogares con fuertes vínculos barriales, pero que habitan en diferentes ámbitos de la ciudad.

En cuanto a la actitud de los sanmiguelenses en su participación en las prácticas rituales, en las actividades organizativas y en las relaciones familiares, vamos más allá del plano individual, pues en el grado de sinceridad o convicción con que se realizan puede haber un amplio espectro, sin embargo la dimensión de los individuos sale del alcance de esta investigación en la que asumimos la realización de actividades rituales como una expresión colectiva, como resultado de un ordenamiento cultural y por lo tanto, como componentes de un

conocimiento “intersubjetivo”. Los rituales no garantizan que los individuos vivan de tal o cual forma, pero su presencia en la memoria colectiva y su reiterada ejecución establecen cierta obligatoriedad. Mediante una procesión, una serenata, el convite o una velación, aparentemente no se genera nada nuevo, pero estos eventos constituyen sí mismos una parte de la realidad barrial, pues su ejecución periódica lleva a que se produzca en este contexto, una situación en la que se ve con cierta “normalidad” los encuentros o momentos festivos en la calle, el caminar sagrado, el estruendo de los cohetones, el sonar de las campanas, etc. Todas estas acciones son aceptadas por los sanmiguelenses como parte de su entorno y al mismo tiempo reflejan otros aspectos de la “gente de barrio” que se manifiestan en la vida ordinaria, como sucede con el valor que se otorga a lo antiguo, a las interacciones vecinales y a determinados vínculos familiares. En este sentido, a lo largo del presente trabajo hemos tratado con elementos que integran una cultura de barrio, en cuanto que en las prácticas descritas podemos observar ciertas “estructuras de significación socialmente establecidas” (Geertz, 1995: 26), lo cual no implica que se trate de un contexto cerrado, aislado e inmutable, como hemos pretendido hacer notar.

Mi encuentro con los socios o cofrades de algunas hermandades y en general con los sanmiguelenses y el participar de su “vida de barrio” durante un breve tiempo, de ninguna forma se puede considerar como “algo acabado”, como tampoco lo es el ejercicio académico de transmitir un poco de la experiencia adquirida a lo largo de los últimos tres años y medio. En los ámbitos o aspectos que hemos conocido acerca de San Miguelito y que aquí hemos expuesto, observamos la posibilidad de conocer otras dimensiones, pues a través de las personas que nos han compartido su historia podemos ir más allá de su valor individual, asumiendo que en ellos se nos presenta la vida de todo un pueblo, como lo sugiere Esteban Krotz (2002: 59) a propósito de las personas con quienes el antropólogo realiza su trabajo:

Una persona reconocida como el otro, en el sentido descrito aquí, no es considerada como tal en relación con sus particularidades individuales, y menos aún de las “naturales”, sino como miembro de una comunidad, como portador de una cultura, como heredero de una tradición, como representante de una colectividad, como punto nodal de una estructura permanente de comunicación, como iniciado en un universo simbólico, como participante de una forma de vida distinta de otras, como resultado y creador de un proceso histórico específico, único e irrepetible.

Así, el presente trabajo pretende ser una llamada de atención para seguir profundizando la diversidad en el modo de realizar la vida humana, especialmente para quienes se interesan en conocer, valorar y manifestar las particularidades de la vida social dentro de los ámbitos urbanos, donde los representantes del capitalismo pretenden imponer cierta homogeneidad en la percepción de la vida, exaltando el consumismo y el individualismo en lugar del sentido comunitario y los valores a él vinculados. Por ello quiero señalar algunos de los muchos aspectos relacionados con “la gente de barrio”, que pudieran ser abordados en futuras investigaciones:

i) El mismo concepto ritual que aquí hemos utilizado para identificar diversas características en las prácticas sanmiguelenses nos puede mostrar otros rasgos de la vida barrial. Aquí sobretodo nos hemos centrado en aquellas acciones cercanas a lo que en su propio contexto es valorado como “algo sagrado”. Sin embargo, otra opción sería trasladarse al extremo opuesto dentro de la mencionada escala continua, avicinándonos a lo profano, lo secular, lo mundano o simplemente lo no-sagrado. De esta forma estaríamos ante otras actividades que aquí no hemos considerado. Nos acercaríamos a otro tipo de expresiones del campo civil, político y económico que también forman parte de la vida barrial y que pueden ser explicadas desde el concepto ritual en cuanto que comparten las características que aquí hemos explicitado como lo relativamente

formal, inmutable y pautado. En otros contextos, este tipo de expresiones se ha explicado teóricamente desde la noción de los rituales de tipo secular, llegando a hablarse inclusive de una religión civil (Gusfield–Michalowicz, 1984; Sevilla–Portal Ariosa, 2005).

ii) Hemos aquí mencionado el vínculo de carácter histórico del barrio de San Miguelito con la comunidad de Tierra Blanca. Algunos habitantes de esa comunidad han emprendido desde hace décadas de manera decidida una lucha pacífica en defensa de su territorio y de sus derechos comunitarios. Se trata de un grupo en el que participan algunos habitantes del antiguo territorio sanmiguelense que buscan resistir ante los proyectos viales y residenciales que pretenden privatizar sus tierras, como sucedió en la década de los 70 con la construcción de libramiento sur, con la cual los pobladores fueron desplazados hacia las partes más altas del cerro y como se cree que sucedería con el megaproyecto del nuevo libramiento que afectaría la Sierra de San Miguelito. En la defensa de su tierra los comuneros tienen como referente fundamental, sus antecedentes como parte del pueblo de San Miguel, asumiendo precisamente en la denominación oficial del Comisariado, las comunidades más grandes que antiguamente lo conformaban: “Comunidad de San Juan de Guadalupe y sus anexos San Miguelito y Tierra Blanca” y yendo inclusive más atrás en la construcción de su historia, como lo atestigua uno de sus integrantes, quien se identifica como “un indio huachichil de quinta generación” (entrevista, noviembre de 2012). En este contexto encontramos prácticas rituales relacionadas con la fiesta de la santa cruz, el carnaval y la veneración de quien es el santo patrono de todos esos territorios: el arcángel San Miguel. En estas expresiones, el aspecto social y político se encuentra muy latente o incluso manifiesto, como formas de persistir en su sentido comunitario, de frente a los embates del capital inmobiliario. Lo mismo afirmamos acerca de algunas imágenes peregrinas que recorren las casas de esa comunidad, entre las cuales se encuentran los “Miguelitos” y la Virgen de San Juan que con sus recorridos establecen marcas de territorio, como referencias que trascienden las

delimitaciones de carácter administrativo y que muchas veces tienen que ver con el antiguo territorio sanmiguelense. Igual sucede en las nuevas colonias que colindan con Tierra Blanca, en donde se han asentado familias originarias de San Miguelito (especialmente de la zona del Tecuán), descendientes de los antiguos comuneros, a quienes por este motivo les fueron asignados algunos lotes de tierra. El caminar de estas imágenes por las calles es sobresaliente, pero sobre todo las visitas a las familias, que de esa forma, independientemente del lugar donde vivan, se siguen identificando como sanmiguelenses.

iii) En este trabajo resaltamos la importancia que tiene “el pasado” para los sanmiguelenses, el valor de la historia y la presencia de sus difuntos como seres ancestrales, es decir como “personas que han marchado o recorrido el mismo camino anteriormente”, acorde a su sentido etimológico: *cedere*, *cessum*, que significa marchar, ir, caminar (José María Mir, 1970). Profundizar los vínculos ancestrales (lo cual no es sinónimo de antiguo), es una línea de conocimiento que pudiera realizarse a partir de las numerosas prácticas rituales relacionadas con los difuntos que fueron y son parte de la vida barrial. Entre otras, podemos enumerar la disposición del cadáver con la vestimenta de un santo y con el escapulario de su hermandad o asociación, las misas exequiales, la despedida de sus seres queridos, la abundancia de novenarios, misas y rosarios y el levantamiento de la cruz, a los nueve días del sepelio. Es también sobresaliente la presencia de los antepasados mediante sus fotografías que se colocan en los altares, junto a las imágenes de los santos, las misas que anualmente se ofrecen por ellos y los encuentros familiares que con esa ocasión se realizan, para convivir, para mantener y reforzar los vínculos de parentesco entre los descendientes y de éstos con los ancestros, que de diferentes formas se manifiesta su presencia.

BIBLIOGRAFÍA

A) DOCUMENTOS INÉDITOS

Archivo Histórico de la Parroquia de San Miguelito (AHPSM)

Archivo de la Parroquia de San Miguelito. S. Luis Potosí – Comienza el 24 de junio de 1929 y termina el 11 de mayo de 1936, [caja 27].

Libro de actas del Consejo Parroquial (2007-2009), del 27 de junio de 2007 al 7 de enero de 2009.

Libro de Bezerro (1748-1839) en que se ande poner los Decretos, que acordare la Ven.^o Messa de esta Santa Cofradía de la SS. Trinidad y assi mismo de las elecciones de Oficios para su gobierno. Comienza este presente año de MDCCXLVIII en que se resucitó dha. Cofradía y se agregó a la M. Ill.^e Archi:Cofradía del mismo Título de la Ciudad y Corte de México a la solicitud del R.P.Fr. Joachin de Bocanegra Ex:Diffinidor de la Sta. Prov.^a De Zacatecas y Cura Ministro por su Maga. [Dios le gud.^e] de la Doctrina del Convto. De N.P.S. Fran.^{co} de esta Ciudad de S. Luis Potozi, como mas latamente consta de los instrumentos que obtiene y guarda dicha Santa Cofradía, [caja 17].

Libro de Caja (1925-1926), de la Archicofradía de la Santísima Trinidad de la Parroquia de San Miguelito, [caja 19].

Libro de Cargo y Data (1786-1825) en que los mayordomos de la Archicofradía de la Sma. Trinidad de esta Ciudad rinde sus cuentas por fin de cada año, [caja 17].

Libro de Cargo y Data, (1825-1839), que pertenece a los mayordomos de la archicofradía de la Santísima Trinidad, [caja 18].

Libro de Cargo y Data, (1839-1845) de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, [caja 18].

Libro de Cargo y Data, (1845-1859) de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, [caja 18].

Libro de Cuenta (1859-1899) de la Archicofradía de la Santísima Trinidad guiada por su mayordomo tesorero Pascual García, [caja 19].

Libro de inventario (1761-1833) de la Archicofradía de la Santísima Trinidad. Inventario de todos los bienes y alajas pertenecientes a la Archicofradía de la SS.ma trinidad síta en su Capilla extramuros dela Ciu.^d de San Luis Potosí los que se reconocieron con lla fabrica material de ella, y se hizo este nuevo inventario el día veinte de mayo de mil cetec.^{os} sesenta y un años; y se hallaron en ser los siguientes, [caja 17].

Libro de las Diligencias (1747-1748) nuevamente practicadas en estos últimos años de mil, setecientos, quarenta, y siete, y quarenta, y ocho en orden al establecimiento, y perpetuidad de la Cofradía de la SS.^{ma} Trinidad y de su agregación a la M. III.^e Archicofradía del mismo título de la Ciudad y Corte de Mexico; a devoción, y esmeros de el M.R.P.F. Joachin de Bocanegra Predicador Jubilado, Ex:Deffinidor, Secretario dos veces de la Prov.^a de N.S.P.S.Francisco de Zacatecas, y actual Cura Ministro por su Mag.^d [Dios de guarde] de la Doctrina del Conv.^{to} de la Ciudad de S.ⁿ Luis Potosí: cita en su Capilla, y Pueblo del Archangel San Miguel, [caja 17].

Libro de Nomina (1747-1893) de los hermanos cofrades de la Santísima Trinidad [caja 17].

Libro de Nómima (1933-1947), de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, [caja s/n].

Libro para la Tesorería (1978-2000) de la Archicofradía de la Santísima Trinidad de esta Parroquia de San Miguelito, [caja s/núm].

Libro de la Tesorería (1925-1943) de la Archicofradía de la Santísima Trinidad, Parroquia de San Miguelito, San Luis Potosí, [caja 19].

Libro de Resoluciones y Decretos (1784-1840) que, a favor de la Archicofradía de la SSma Trinidad, cita en el Pueblo de S.S. Miguel extramuros de la Ciudad de San Luis Potosí, se han dispuesto, y prevenido por los Señores, que componen la V.^e Mesa; y se deben observar indispensablemente para su maior arreglo, y edificacion, según se determinó, y dispuso por el Sor. Dor. Cura, y Juez Ecc.^{co} de dha Ciudad D.ⁿ Manuel José de Herrera, y demás Vocales, en, 4, de Junio de 1784. (1784-1840), [caja 17].

Parroquia de S. Miguelito. San Luis Potosí. Licencias y facultades, (1923). = Coleccionadas por el Pbro. M P Viramontes –Enero de 1923-, [caja 26].

Primer Libro de Providencias Diocesanas (1872) perteneciente a la Parroquia de San Miguelito de San Luis Potosí, [caja 12].

Registro de partidas de bautismo del curato de San Miguelito, (1868-1872), [caja1].

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de San Luis Potosí (AHASLP)

Archicofradías y Cofradías de la Parroquia de San Miguelito, 1908-1929-1930, Folder 413, [caja 27-I].

Decreto de la erección de la Vicaría Fija de San Juan de Guadalupe, del 29 de julio de 1971;
Decreto de la Parroquia de San Juan de Guadalupe, del 24 de abril de 1987; L.G. 4, F. 3, N. 39/87.

Licencias-San Miguelito, 1880-1937, Folder 337, [caja 24-2].

Archivos Familiares

Documentos y fotografías, (varios años), propiedad de la Profra. María Luis Acuña, Xicoténcatl esq. Gómez Farías, barrio de San Miguelito, S.L.P.

Folleto informativo de la hermandad del Santuario de Atotonilco, Fotografías y cuadernos de apuntes personales, (varios años), propiedad de la familia Castillo Manzanares, Vallejo núm. 1466, barrio de San Miguelito, S.L.P.

Fotografías e invitaciones, (varios años), propiedad de la Sra. Hermelinda Wong de De los Ríos, calle 5 de mayo, barrio de San Miguelito, S.L.P.

Fotografías, (varios años), propiedad de la Sra. Martha Gómez, Coronel Romero 243, barrio de San Miguelito, S.L.P.

B) TEXTOS IMPRESOS

AGUADO, C. – PORTAL ARIOSA MARÍA ANA, (1992), *Identidad, ideología y ritual*, UAM-Unidad Iztapalapa- División de Ciencias Sociales y Humanidades, México.

ALVARADO SOLÍS, NEYRA PATRICIA, (1996), *Oralidad y ritual: "el dar parte" en el xuravét de San Pedro Jícoras Durango*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia.

_____, (2004), *Atar la vida, trozar la muerte: el sistema ritual de los mexicaneros de Durango*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia.

_____, (2013), *Los hilos de la vida. Concepción espacio-temporal en rituales del norte de México*.

ALVARADO SOLÍS, NEYRA PATRICIA - MORA LEDESMA, MARÍA ISABEL - MAISTERRENA ZUBIRÁN, JOSÉ JAVIER, (coords.), (2011), *Huellas en el desierto: trabajo y ritual en el norte de México*, COLSAN, San Luis Potosí.

ARRIOJA DÍAZ VIRUELL, LUIS ALBERTO-SÁNCHEZ SILVA, CARLOS, (2010), “La ley de desamortización de 25 de junio de 1856 y las corporaciones civiles: orígenes, Alcances y limitaciones” en: Olveda, Jaime, (coord.), (2010), *Desamortización y laicismo. La encrucijada de la Reforma*, El Colegio de Jalisco, México.

- BÁEZ MACÍAS, EDUARDO (1979), *El arcángel San Miguel: su patrocinio, la ermita en el santo santuario de Cuajimalpa y el santuario de Tlaxcala*, UNAM, México.
- BAZAN, LUCÍA, (2007), “Los efectos del desempleo en el México urbano: de la familia extensa a la familia nuclear”, en: David Robichaux (comp.), (2007), *Familias mexicanas en transición: unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, México, pp. 335-351.
- BAZARTE MARTÍNEZ, ALICIA, (1998), “Las limosnas de las cofradías: su administración y destino”, en: MA. DEL PILAR MARTÍNEZ, ET AL., (1998), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, UNAM, México, pp. 65-76.
- _____, (2004), “La Iglesia de la Santísima Trinidad y la cruz redentorista trinitaria (de Malta) emblema de devoción, poder y arte”, en: MAYER ALICIA – DE LA TORRE VILLAR ERNESTO, (eds.), (2004), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, UNAM, México, pp. 313-334.
- BECHTLOFF, DAGMAR, (1993), “Formación de una sociedad intercultural: las cofradías en el Michoacán colonial” en *Historia Mexicana*, Vol. 43, No. 2, pp. 251-263.
- _____, (1996), *Las cofradías en Michoacán durante la época de la Colonia. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, El Colegio de Michoacán – El Colegio Mexiquense, México.
- BELL, CATHERINE, (1997), *Ritual: Perspectives and Dimensions*, Oxford University Press, Oxford, N.Y.
- _____, (1992), *Ritual theory, ritual practice*, Oxford University Press, Oxford, N.Y.
- BRAVO ORTA, MICAELA GABRIELA (2007), *Protestantismo y su aspecto ritual en los Retes y los López, comunidades de Mexquitic, San Luis Potosí. Dos estudios de caso*, San Luis Potosí, (Tesis de Maestría en Antropología Social - El Colegio de San Luis, A.C.).
- BREÑA, ROBERTO, (2012), “La Constitución de Cádiz y la Nueva España: cumplimientos e incumplimientos”, en: *Historia Constitucional*, n. 13, pp.361-382.
- BRISSET MARTÍN, DEMETRIO E., (1991), “Una familia mexicana de danzas en la conquista”, en *Gaceta de Antropología*, Núm. 8, disponible en: <http://www.ugr.es> [con acceso el: 18 de enero de 2013].
- _____, (2001), “Fiestas hispanas de moros y cristianos: Historia y significados” en *Gaceta de Antropología*, No. 17. Disponible en: <http://www.ugr.es> [con acceso el: 25-X-2009].
- BRODA, JOHANNA, (2001), “Introducción”, en J. Broda–F. Báez-Jorge, (2001), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, FCE-CONACULTA, México, pp. 15-45.

- CALLAHAN, WILLIAM J., (1998), “Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos”, en: MA. DEL PILAR MARTÍNEZ, ET AL. (1998), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, UNAM, México, pp. 35-47.
- CARO BAROJA, JULIO, (1985), *Las formas complejas de la vida religiosa: Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Sarpe, Madrid.
- CARRASCO RIVAS, GUILLERMO – ROBICHAUX, DAVID, (2005), “Parentesco, compadrazgo y ayuda: el caso de las fiestas de quinceañeras de Tlaxcala”, en: David Robichaux (comp.), (2005), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, México, pp. 461-492.
- CAZENEUVE, JEAN, (1971), *Sociología del rito*, Amorrurtu Editores, Buenos Aires.
- CHANCE, JOHN K–TAYLOR WILLIAM B., (1987), “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, en *Antropología: Suplemento*, Nueva época, núm. 14.
- DÍAZ CRUZ, RODRIGO, (1998), *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, Anthropos-UAM, Barcelona, 1998.
- DURKHEIM, EMILE, (2001) [1912], *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ed. Coyoacán, México.
- ESPARZA LIBERAL, MARÍA JOSÉ – ALONSO GUTIÉRREZ, JOSÉ FÉLIX, (1989), *Guía del fondo Cofradías*, Secretaria de Salud, México.
- FÁBREGAS PUIG, ANDRÉS, (1976), “Los principales enfoques teóricos en antropología política”, en: Andrés Fábregas Puig, *Antropología política. Una antología*, Edit. Prisma, México, pp. 15-26.
- FIERRO HERNÁNDEZ, OLIVIA GRACIELA, (2009), *Ya me voy a caminar... análisis del culto a la virgen de las Torrecitas a través de las mandas y dones de una hermandad de Guanajuato*, San Luis Potosí, (Tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología).
- FORTES, MAYER, (1960), *Pietas en la adoración de los ancestros*, disponible en: <http://sisbib.unmsm.edu.pe>, [con acceso el: 7 de diciembre de 2012]
- FOSTER, GEORGE M., (1953), “Cofradia and compadrazgo in Spain and Spanish America”, en: *Southwestern Journal of anthropology*, Vol. 9, num. 1, pp. 1-28.
- FOX, ROBIN, (1985) [1967], *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Editorial Alianza Universal, Madrid.
- GALINDO CÁCERES, JESÚS (Coord.), (1998), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, Pearson Ed., México.

- GARCÍA LAM, LEÓN, (2009), *Entre cruces y apareados: análisis del sistema ritual de una comunidad peregrina en la zona media de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, (Tesis de Maestría en Antropología Social - El Colegio de San Luis, A.C.).
- GEERTZ, CLIFFORD, (1995) [1973], *La interpretación de las culturas*, GEDISA, Barcelona.
- _____, (1994), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, España.
- GIORGI, ROSA, (2003), *Angeli e demoni*; trad. Esp.: *Ángeles y demonios*, Electa, Barcelona, 2004.
- GLUCKMAN, MAX, (Ed.), (1966), *Essays on the ritual of social relations*, Manchester University Press, Great Britain.
- GOODY, JACK, (1961), “Religion and Ritual: The Definitional Problem”, en: *The British Journal of Sociology*, Vol. 12, No. 2, pp. 142-164.
- _____, (1999) [1997], *Representaciones y contradicciones*, Paidós, Barcelona.
- GRUZINSKI, SERGE, (1994), [1990], *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, FCE, México.
- GRIMES, RONALD L., (1982), “Defining Nascent Ritual”, en: *Journal of American Academy of Religion*, Vol. 50, pp. 539-555.
- GUERRERO, CARLOS – SERRANO, GLORIA, (2010), *San Miguelito, tradición y leyenda*, La casa del tiempo, San Luis Potosí.
- GUSFIELD, JOSEPH R., AND MICHALOWICZ, JERZY, (1984), *Secular Symbolism: Studies of Ritual, Ceremony, and the Symbolic Order in Modern Life*, en: “Annual Review of Sociology”, Vol. 10, pp. 417-435.
- GUTIÉRREZ DEL ÁNGEL, ARTURO, (2002), *La peregrinación a Wirikuta: el gran rito de paso de los huicholes*, INAH-Universidad de Guadalajara, México.
- HOMANS, GEORGE C., (1941), “Anxiety and ritual: The theories of Malinowski and Radcliffe Brown”, en: *American Anthropologist*, Vol. 43, pp. 164-172.
- HANNERS, ULF, (1986), *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*, Fondo de Cultura Económica, México.
- HERNÁNDEZ SOUVERVIELLE, ARMANDO, (2011), “La jura de la Constitución de Cádiz en San Luis Potosí (1813). Un discurso barroco del poder a través de la Iconología de Ripa”, en: *Fronteras de la historia*, Vol. 16-1, pp. 102-134.
- HERREJÓN PEREDO, CARLOS, (1994) “Tradición. Esbozo de algunos conceptos” en: *Relaciones*, vol. 59, pp. 135-149.

- HOBBSAWM, ERIC, (2002) [1982], “Introducción. La invención de la tradición”, en: HOBBSAWM, ERIC – RANGER, TERENCE (eds.), *La invención de la tradición*, Ed. Crítica, Barcelona, pp. 7-21.
- INEGI, (1995), *División territorial del Estado de San Luis Potosí de 1810 a 1995*, INEGI, México.
- JAUREGUI, JESÚS, (1982), “Las relaciones de parentesco”, en: *Nueva Antropología*, año V, núm. 18, México, pp. 179-208.
- JELIN, ELIZABETH, (2002), *Los Trabajos de la Memoria*, FCE, Madrid.
- JIMÉNEZ GÓMEZ, JUAN RICARDO (2008), *La República de Indios en Querétaro 1550-1820*, Porrúa-Universidad de Querétaro, México.
- JUÁREZ MIRANDA, JOSÉ ALBERTO, (2003), *El Barrio de San Miguelito de la Ciudad de San Luis Potosí, apuntes sobre la fundación*, Archivo Histórico del Estado, San Luis Potosí.
- KIRCHHOFF, PAUL, (1967), “Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, en: *Suplemento de la revista Tlatoani 3*, México, D.F.
- KORSBAEK, LEIF, (1992), *El sistema de cargos en la antropología chiapaneca: de la antropología tradicional a la moderna*, Gobierno del estado de Chiapas-CONACULTA, México.
- KROTZ, ESTEBAN, (2002), *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*, UAM-FCE, México.
- LAVARINI, ROBERTO, (1997), *Il pellegrinaggio cristiano dalle sue origine al turismo religioso del xx secolo*, Marietti, Genova.
- LEACH, EDMUND, (1977a), “Ritual” en *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*, Vol. 9, Aguilar, Madrid.
- _____, (1977b) [1954], *Sistemas políticos del Alta Birmania*, Anagrama, Barcelona.
- LEFEVBRE, HENRI, (1978) [1970], *De lo rural a lo urbano*, Barcelona.
- LENCLUD, GÉRARD, (1996), “Organización social”, en B. Pierre-M. Izard, *Diccionario de etnología y antropología*, Ediciones Akal, Madrid.
- LEWIS, OSCAR, (1964), *Antropología de la pobreza: cinco familias*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LOMNITZ ADLER, CLAUDIO, (1988), *La antropología social en San Luis Potosí*, (manuscrito).
- LOMNITZ, LARISSA ADLER DE – PÉREZ LIZAU, MARISOL, (1987), *A mexican elite family 1820-1980: Kinship, class, and culture*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO, (1998), “Ritos religiosos, mágicos e impersonales: Los ritos, un juego de definiciones”, en: *Arqueología*, Vol. VI, No. 34, pp. 4-17.

- _____, (2001), “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en J. Broda–F. Báez-Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, FCE-CONACULTA, México, pp. 47-65.
- _____, (2012), *Cosmovisión I: los constructores y la construcción*, apuntes de clase, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
- _____, (s.f), *Cosmovisión y pensamiento indígena*, apuntes de clase, Instituto de Investigaciones antropológicas-UNAM.
- MADRIGAL GONZÁLEZ, DAVID, (2006), *Un retrato local del mundo global: tradición y cambio en la fiesta patronal de los san miguelenses del barrio de San Miguelito de la ciudad de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, (Tesis de Maestría en Antropología Social - El Colegio de San Luis, A.C.).
- MANCUSO, LARA, (2007), *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVIII*, COLMEX, México.
- MARTÍNEZ ROSALES, ALFONSO, (s/f), *El Archivo histórico del Estado de San Luis Potosí*, pp. 318-336. Disponible en: <http://codex.colmex.mx>; con acceso el 18 de octubre de 2013.
- MONROY, ISABEL – CALVILLO TOMÁS, (1997), *Breve historia de San Luis Potosí*, El Colegio de México- FCE, México.
- MONTOYA, RAMÓN ALEJANDRO, (2009), *San Luis Potosí Novohispano. Origen y evolución sociodemográfica de un Real de Minas*, UASLP-Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades, México.
- MAUSS, MARCEL, (1970) [1909], “La oración”, en: *Lo sagrado y lo profano. Obras I*, Barral, Barcelona, pp. 93-142.
- _____, (2009) [1925], *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Katz Editores, Madrid.
- MEDINA, ANDRÉS, (1975), “Introducción a los estudios de parentesco en México”, en: *Anales de Antropología*, IIA-UNAM, Vol. XII, México, 197-222.
- _____, (1995), “Los sistemas de cargos en la cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico”, en *Alteridades*, 5 (9): pp. 7-23.
- _____, (2001), “La cosmovisión mesoamericana. Una mirada desde la etnografía”, en BRODA, JOHANNA–F. Báez Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, FCE-CONACULTA, México, pp. 67-163.

- _____, (2004), *Ciclos festivos y rituales en los pueblos originarios de la Ciudad de México: Las comunidades de Tlahuac*.
- _____, (coord.), (2007a), *La memoria negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*, IIA-UNAM/CEC-UACM, México.
- _____, (2007b), “Sistema de cargos y comunidad: Nuevos aportes a una vieja discusión” en Giglia Ángela-Carlos Garma-Ana Paula de Teresa, *¿a dónde va la antropología?*, UAM, México.
- MENEGUS, MARGARITA, (2006), *Los indios en la historia de México: siglos XVI al XIX: balance y perspectivas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- MIR, JOSÉ MARÍA, (Director), (1970), *Diccionario ilustrado Latino-Español Español-Latino*, Bibliograf, Barcelona.
- OROZCO GAITÁN, MARÍA DEL ROCÍO, (2010), *El barrio de San Miguelito, Historia, Cultura e Identidad a través de su Tradición Oral*, (Tesis de Licenciatura en Historia, UASLP-Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades).
- PADILLA PINEDA, MARIO, (2000), *Ciclo festivo y orden ceremonial. El sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumichu*, COLMICH, México.
- PARROQUIA DE SAN MIGUELITO, (1994), *El Peregrino*, San Luis Potosí, año. 6, No. 71.
- PEIRANO, MARIZA G. S., (1998), “When Anthropology is at Home: The Different Contexts of a Single Discipline”, en *Annual Review of Anthropology*, Vol. 27, pp. 105-128.
- PORTAL ARIOSAS, MARÍA ANA, (1997), *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México D.F.*, CONACULTA-UAM Unidad Iztapalapa, México.
- _____, (1995), “Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta”, en *Alteridades*, No. 9, pp. 41-50.
- QUEZADA TORRES, MARÍA TERESA, (1997), *De Villa a Barrio. El caso de Tequisquiapan San Luis Potosí, (1593-1921)*, (Tesis de maestría en Historia – Universidad Iberoamericana).
- _____, (2011), *Estudio histórico de los siete barrios de San Luis Potosí, como fuente de conocimiento para la historia local* (Tesis de doctorado en Educación-Universidad Abierta de Tlaxcala, A.C)
- RANGEL GÓMEZ, SAMUEL, (2010), *Atotonilco. Santuario de Dios y de la Patria. Relicario del barroco mexicano*, Universidad de Guanajuato-Amigo de San Miguel, A.C., México.

- RAPPAPORT, ROY A., (2001), *Ritual y Religión en la Formación de la Humanidad*, Cambridge University Press, Madrid.
- REYNA ALVISO, RAYMUNDO, (2005), *La Milicia de San Miguel Arcángel: Redes sociales en una práctica ritual en los Estados de San Luis Potosí y Guanajuato*, (Tesis de Maestría en Antropología Social - El Colegio de San Luis, A.C.).
- RICARD, ROBERT, (1986) [1947], *La conquista espiritual de México: Ensayo sobre el Apostolado y los Métodos Misioneros de Las Órdenes Mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, FCE, México.
- ROBICHAUX, DAVID, (2005a), “Introducción: La naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica, treinta años después” en: David Robichaux (comp.), (2005), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, México, pp. 29-97.
- _____, (2005b), “Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano”, en: David Robichaux (comp.), (2005), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, México, pp. 167-272.
- _____, (2005c), “¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea”, en: David Robichaux (Comp.), (2005), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, México, pp. 295-329.
- ROSALDO, RENATO, (1991) [1989], *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, CONACULTA-Grijalbo, México.
- SÁNCHEZ HERRERO, JOSÉ, (s/f), *La evolución de las hermandades y cofradías desde sus momentos fundacionales a nuestros días*, disponible en: <http://www.hermandades-de-sevilla.org/hermandades/historiahermandades.htm> [con acceso el: 13 de marzo de 2013]
- SCHUTZ, ALFRED, (2008) [1962], *El problema de la realidad social: escritos I*, Amorrortu, Buenos Aires.
- SHADOW, ROBERT – RODRÍGUEZ SHADOW, MARÍA, (1994), “La peregrinación en América Latina: enfoques y perspectivas, en: Garma Navarro Carlos – Shadow Robert (coords.), (1994), *La peregrinaciones religiosas: una aproximación*, UAM, México, pp. 15-49.
- SEGALEN, MARTINE, (2005), *Ritos y Rituales Contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid.

- _____, (2007), “El parentesco en la antropología actual: de las sociedades ‘exóticas’ a las sociedades ‘modernas’”, en: David Robichaux (comp.), (2007), *Familias mexicanas en transición: unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, México, pp. 39-58.
- SEVILLA, AMPARO-PORTAL, MARÍA ANA, (2005), “Las fiestas en el ámbito urbano”, en: GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR, (coord.), (2005), *La antropología urbana en México*, CONACULTA-UAM-FCE, México, 341-376.
- SIERRA CARRILLO, DORA (2004), “San Miguel Arcángel en los rituales agrícolas”, en *Arqueología Mexicana*, Vol. XII, No. 68, julio-agosto, pp. 74-79.
- SMITH, PIERRE, (1996) [1991], “Rito”, en Bonte Pierre-Michael Izard, (eds.), *Diccionario de etnología y antropología*, Ediciones Akal, Madrid, pp. 639-642.
- SOTOMAYOR, MARÍA LUCÍA, (2004), *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Instituto Colombiano de antropología e historia, Bogotá.
- TANCK DE ESTRADA, DOROTHY, (2000), *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, El Colegio de México, México.
- TURNER, VICTOR, (1969), *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine de Gruyter, Chicago.
- _____, (1994), *The forest of symbols: Aspects of Ndembu ritual*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- TURNER, VICTOR – EDITH TURNER (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, Columbia University Press, New York.
- VALENCIA GARCÍA, GUADALUPE, (2007), *Entre cronos y kairós. Las formas del tiempo sociohistórico*, Anthropos, España.
- VELÁZQUEZ, PRIMO FELICIANO, (1947) [1897-1899], *Historia de San Luis Potosí*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, t. II.
- _____, (1985) [1897-1899], *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, Archivo Histórico del Estado, México, t. I.
- VILLALOBOS, FRANCISCO, (2007), *Símbolos en la Ciudad: Lecturas de Antropología Urbana*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.
- VILLAR RUBIO, JESÚS VICTORIANO, (1998), *El centro histórico de la ciudad de San Luis Potosí y la obra del ingeniero Octaviano Cabrera Hernández*, UASLP, México.

- WACHTEL, NATHAN, (2001) [1990], *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*, Fondo de Cultura Económica-COLMEX, México.
- WARMAN, ARTURO, (1972), *La danza de moros y cristianos*, México, Sep/Setentas.
- WOLF, ERIC R., (1980), “Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas”, en: M. Banton (comp.), *Antropología social de las sociedades complejas*, Alianza. Madrid, pp. 19-39.

C) MATERIALES DIGITALES

- <http://codex.colmex.mx> [con acceso el: 15 de octubre de 2013]
- <http://culturaslp.gob.mx/casasdecultura/sanluis/barriodesanmiguelito/> [con acceso el: 7 de octubre de 2013]
- <http://es.wikipedia.org/wiki/Escapulario>; [con acceso el: 1 de marzo de 2013]
- http://es.wikipedia.org/wiki/Libro_Becerro; [con acceso el: 17 de enero de 2013]
- <http://www.Dominicos.net>; [con acceso el: 20-febrero-2013]
- <http://www.ancienes.com/aw/Post/139279>; [con acceso el: 30 de octubre de 2012]
- http://www.bpej.udg.mx/franciscano_busc2 [con acceso el: 12 de octubre de 2013]
- <http://www.coleccionesmexicanas.unam.mx/francis.html> [con acceso el: 7 de octubre de 2013]
- http://www.inah.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=5975 [con acceso el: 8 de octubre de 2013]
- <http://www.planoinformativo.com/nota/id/86137#.UlvfKVBg9MU> [con acceso el: 2-octubre-2013]
- <http://www.santuariodeatotonilco.org/casa-de-ejercicios/>; [con acceso el: 19 de marzo de 2013]
- <http://www.wordreference.com/definicion/venera>; [con acceso el: 31 de enero de 2013]
- INEGI-ARQUIDIÓCESIS DE SAN LUIS POTOSÍ, (2010), *Proyecto: Mapas parroquiales.ir5* (Mapa digital), San Luis Potosí, México [CD-ROOM].
- lanic.utexas.edu/project/tavera/mexico/franciscana.html [con acceso el: 10 de octubre de 2013]