



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales  
Maestría en Ciencias Sociales

**Significados del maíz y fiesta. El caso de los campesinos de San Miguel  
Tlaxcaltepec, Amealco**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de  
Maestra en Ciencias Sociales

Presenta

Lic. Elisa Barrios Martínez

Dirigida por:

Dr. Stefan Gandler

Co-dirigida por:

Dr. Eduardo Solorio Santiago

Dr. Stefan Gandler

Presidente

Dr. Eduardo Solorio Santiago

Secretario

Mtro. Antonio Flores González

Vocal

Dra. Lorena Erika Osorio Franco

Suplente

Dra. Oliva Solís Hernández

Suplente

Centro Universitario, Querétaro, Qro.

Octubre, 2020

México

*“En el campo descubrí, si a lo que saben millones puede llamarse descubrimiento..., que el maíz era inventado diariamente por los campesinos. Lo inventan con su trabajo, con su conocimiento, con su respeto y veneración, con su pasión, con su vida que gira alrededor de esa planta. Lo inventan con su terca persistencia”.*

(Arturo Warman, 1988)



Foto: “Ofrenda de maíz” Bendición de semillas, San Miguel Tlaxcaltepec, 2018.

Acervo personal.

## **Dedicatorias**

*A mis padres Luis y Clara*

*A los campesinos y las campesinas de San Miguel Tlaxcaltepec*

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

## **Agradecimientos**

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por el apoyo que me fu otorgado a lo largo de dos años para realizar mis estudios de posgrado, así mismo doy gracias a la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ) por darme el privilegio de realizar mis estudios de maestría en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, a mis profesores y profesoras, a mis compañeras y compañeros.

Quiero reconocer también que en el proceso de este trabajo conté con el apoyo de muchas personas que de alguna u otra manera me ayudaron con su tiempo, compañía y palabras para consolidar esta investigación:

Mi más sincero agradecimiento a los habitantes de San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco, quienes siempre me apoyaron durante el tiempo en que se llevó a cabo esta investigación.

En especial doy las gracias a Panchito, don Seferino, don Francisco, don Emiliano, don Benjamín, don José Luis, doña Martha, doña Isabel, quienes siempre me apoyaron durante el tiempo en que se llevó a cabo este trabajo.

A todos los mayordomos, los miembros de los comités de fiestas, músicos, danzantes y pobladores de San Miguel, con quienes estoy en deuda por haberme compartido su tiempo, testimonios, experiencia y sabiduría.

Mi agradecimiento al Dr. Stefan Gandler y al Dr. Eduardo Solorio por dirigirme en este trabajo de investigación, por su atención y compromiso.

A mis lectores, el Mtro. Antonio Flores, la Dra. Lorena Osorio, la Dra. Oliva Solís y al Dr. Héctor Gutiérrez quienes oportunamente hicieron comentarios para enriquecer este trabajo.

Al Comité Organizador de la Feria del Maíz.

Al Comité del Museo Comunitario de San Miguel Tlaxcaltepec.

A los compañeros de Centro de Capacitación y Asesoría para el Desarrollo Comunitario: Ricardo Pozas Arciniega y de la Licenciatura en Desarrollo Local.

A los compañeros y compañeras del Doctorado en Etnobiología y Estudios Bioculturales, a la Maestría en Estudios Interdisciplinarios para el Desarrollo, a la Maestría en Ciencias Humanas y al Dr. Luis Alfredo Londoño de la Universidad del Cauca en Popayán, Colombia, un agradecimiento especial a todos por recibirme, compartir su experiencia y brindarme todo su apoyo en este intercambio de saberes.

A los compañeros y compañeras de la MISAK Universidad en Silvia, Cauca, Colombia por mostrarme otras formas de estar y ser en la academia.

A mis compañeras y compañeros de la segunda edición del Diplomado Internacional en Agroecología para la Sustentabilidad: Noel, Nicol, Claudia, Jorge, Oli y Narciso.

A mi familia con cariño y a mis hermanos: Gloria, Emmanuel, Luis y Alejandro.

A Gustavo Alfredo por acompañarme y darme ánimo en este proceso.

## Índice

Resumen .....	1
Abstract .....	2
Introducción .....	3
I. Planteamiento del problema .....	5
1.2 Justificación .....	9
1.3 Pregunta de investigación .....	14
1.3.1 Preguntas secundarias .....	14
1.4 Objetivos .....	15
1.4.1 General .....	15
1.4.2 Particulares .....	15
1.5 Hipótesis .....	15
1.8 Metodología .....	16
1.8.1 Métodos y técnicas sugeridas .....	20
1.8.2 Criterios de selección del caso y población: .....	23
1.8.3 Notas metodológicas .....	24
2. Balance sobre el estudio de los campesinos .....	26
2.1 Sobre el concepto de campesino .....	26
2.2 El campesinado mexicano .....	29
2.3 Campesinado, resistencia y conflicto .....	31
2.4 El campesinado como elemento económico .....	35
2.5 Campesinado desde un enfoque antropológico y biocultural .....	40
2.5.1 Las disputas por el México rural .....	45
2.5.1.1 Historia y narrativas locales .....	50
2.5.2 Ritual, fiestas y territorio como cristalización de la identidad .....	54
2.5.3 La memoria biocultural .....	58

2.5.3.1 La memoria biocultural y los conocimientos tradicionales .....	59
3. Contexto regional, historia y cultura de San Miguel Tlaxcaltepec .....	61
3.1 El municipio de Amealco de Bonfil y la producción de maíz .....	61
3.2 Relaciones culturales en el cultivo de maíz en Amealco de Bonfil.....	63
3.2.1 Tenencia de la tierra .....	65
3.3 Historia y cultura en San Miguel Tlaxcaltepec .....	67
3.4 Una mirada actual de San Miguel Tlaxcaltepec .....	73
3.5 Territorio y propiedad de la tierra .....	76
4. Fiestas y celebraciones en torno al maíz .....	78
4.1 Sobre el cultivo del maíz .....	78
4.2 Sobre la organización política y religiosa .....	84
4.3 Formas de organización de autoridades civiles .....	85
4.4 Formas de organización religiosa .....	89
4.5 Calendario festivo-religioso .....	93
4.6 Representación Biocultural del territorio (Calendario agrícola) .....	100
4.7 Caracterización del paisaje en San Miguel Tlaxcaltepec .....	105
5. Celebraciones y fiestas en San Miguel Tlaxcaltepec .....	109
5.1 La fiesta de la Asunción de la Virgen María (15 de Agosto) .....	112
5.1.2 La danza de las pastoras y los Xithas.....	119
5.2 La fiesta patronal de San Miguel Arcángel (29 de septiembre).....	124
5.2.1 El maíz como elemento sagrado.....	134
6. Entre la tradición y la modernidad .....	138
6.1 Las ferias el maíz .....	139
6.2 Nuevas dimensiones y lenguaje de la cultura otomí en torno al maíz.....	147
7. Consideraciones finales .....	153
8. Referencias bibliográficas: .....	160
9. Entrevistas.....	167
10. Anexos .....	169
Corrido del Gorra Prieta .....	169

Carteles de resultados de ferias del maíz, 2018, 2019, 2020 .....	171
.....	171
Instrumentos .....	176

### Índice de Cuadros

Tabla 1. Métodos y técnicas empleadas. ....	20
Tabla 2. Racionalidades contrastantes en el modo campesino y el modo agroindustrial de apropiación de la naturaleza .....	38
Tabla 3. Superficie sembrada y cosechada en hectáreas en el municipio de Amealco de Bonfil, Qro .....	62
Tabla 4. Razas de maíz en el municipio de Amealco de Bonfil .....	63
Tabla 5. Organización de cargos en la iglesia de San Miguel Arcángel. ....	90
Tabla 6. Calendario festivo-religioso de San Miguel Tlaxcaltepec .....	99
Tabla 7. Calendario del ciclo agrícola en San Miguel Tlaxcaltepec.....	101
Tabla 8. Formas de hacer milpa en San Miguel Tlaxcaltepec .....	104
Tabla 9. Relación entre tradición y modernidad .....	150



## Índice de Fotografías

Ilustración 1. Superficie ejidal por municipio .....	66
Ilustración 2. Mapa original resguardado por la mayordomía de la iglesia de San Miguel Arcángel.....	69
Ilustración 3. Panorámica de la cuenca de San Miguel Tlaxcaltepec.....	73
Ilustración 4. Región Otomí de Santa María Amealco.....	74
Ilustración 5. Mujer ñaño danzante de San Miguel Tlaxcaltepec .....	75
Ilustración 6. Yunta de mulas arando una milpa de temporal .....	81
Ilustración 7. Peregrinación del Domingo de Ramos.....	92
Ilustración 8. Paisaje de la región de San Miguel Tlaxcaltepec .....	106
Ilustración 9. Nombramiento de cargos y recibimiento de cirios en el árbol del descanso .....	110
Ilustración 10. Floración de las milpas .....	113
Ilustración 11. Músicos, danza y xitha.....	117
Ilustración 12. Convivio y cosecha de tortillas.....	117
Ilustración 13. Madre e hija del grupo de danza de "Las Pastoras" en la fiesta de La Asunción.....	120
Ilustración 14. El Xhita o Viejo en la fiesta de La Asunción .....	122
Ilustración 15. Ofrenda y danza de "Los Concheros" en la fiesta patronal de San Miguel Arcángel.....	123
Ilustración 16. Recibimiento de imágenes con ofrendas durante la fiesta patronal. ....	127
Ilustración 17. Cuadro de la pintura de San Miguel Arcángel que se encuentra en el retablo central del templo .....	129
Ilustración 18. San Miguel Arcángel coronado con penacho de Conchero en la peregrinación de la fiesta patronal .....	131
Ilustración 19. Variedades de maíz nativo de la cosecha de la comunidad de El Barco .....	135
Ilustración 20. Imagen de San Isidro Labrador, santo encargado del buen temporal en San Miguel Tlaxcaltepec .....	136
Ilustración 21. Variedades de maíz en el intercambio de semillas en la sexta feria del maíz (2019) .....	141
Ilustración 22. Productor de maíz en la séptima feria del maíz (2020).....	146

## **Abreviaturas y siglas**

CECADECO- Centro de Capacitación y Asesoría para el Desarrollo Comunitario

CONABIO- Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad

CONAPO- Consejo Nacional de Población

FAO- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura

INAH- Instituto Nacional de Antropología e Historia

INALI- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas

PHINA- Sistema Padrón e Historial de Núcleos Agrarios

SAGARPA- Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural

SEDESOL- Secretaría de Desarrollo Social

SEDESU- Secretaría de Desarrollo Sustentable

TLC- Tratado de Libre Comercio

TLCAN- Tratado de Libre Comercio de América del Norte

UAQ- Universidad Autónoma de Querétaro

## Resumen

La presente investigación aborda la relación ser humano – maíz en la localidad de San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco, Querétaro, pueblo de origen ñaño y agricultor por tradición. El método de investigación con el que se realizó el trabajo fue el etnográfico, abarcando las prácticas, creencias y símbolos del maíz en las fiestas que responden al calendario agrofestivo, centrándonos en los casos de las fiestas de “La Asunción de la Virgen María” y la “Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel” que en particular son fiestas significativas para la comunidad y que están relacionadas al cultivo del maíz, lo que continúa reafirmando la identidad ñaño. Se plantea la relación del cultivo del maíz y las fiestas en las que las poblaciones campesinas e indígenas, resumen su origen, vida y sobrevivencia, cargándolo de una multiplicidad de valores intangibles y reproduciéndolo mediante prácticas agrícolas, sociales y culturales que conforman los valores de uso de los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec. Por último, se presentan las nuevas dimensiones y lenguaje de la cultura otomí en torno al maíz a través de un análisis sobre las ferias del maíz en San Miguel Tlaxcaltepec, partiendo de que hay una relación entre modernidad y tradición, lo que genera sentidos y significados para reproducir su identidad.

**Palabras Clave:** milpa, maíz, fiestas, campesinos, ñaños, feria del maíz, símbolos y significados.

## **Abstract**

The present research work addresses the human-corn relationship in San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco, Querétaro, a town of ñãño origin and a farmer by tradition. The research method with which the work was carried out was the ethnographic one, encompassing the practices, beliefs and symbols of corn in the festivals that respond to the agricultural calendar, focusing on the cases of the festivals of "The Assumption of the Virgin Mary" and the "Patronal Feast of San Miguel Archangel" which in particular are significant festivals for the community and that are related to the cultivation of corn, which continues to reaffirm the ñãño identity. Considering the relationship between the cultivation of corn and the festivities in which the peasant and indigenous populations summarize its origin. Life and survival, loading it with a multiplicity of intangible values and reproducing it through agricultural, social and cultural practices that make up the use value of the farmers of San Miguel Tlaxcaltepec. Finally, the new dimensions and language of the culture around corn are presented through an analysis of the corn fairs in San Miguel Tlaxcaltepec, based on the fact that there is a relationship between modernity and tradition that generates meanings and significances to reproduce its identity.

**Key Words:** cornfield, corn, festivals, farmers, ñãños, corn fair, symbols and meanings.

## **Significados del maíz y fiesta. El caso de los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco**

### **Introducción**

La importancia de la agricultura y el modo de vida campesina es tal que existen numerosos estudios orientados a dar cuenta del medio rural. Buena parte de las investigaciones que se han realizado acerca de la agricultura consideran la perspectiva de los campesinos, por lo que es necesario realizar estudios donde los sujetos se construyan y se identifiquen como tales a partir de sus propias narraciones o discurso; en esta investigación el reconocimiento del sujeto “campesino” como unidad de análisis es fundamental, al tratarse de un estudio donde los símbolos y significados de la siembra del maíz son explicados desde la visión de quienes se sitúan en ellos, para esto se retoma el método etnográfico con el objetivo de indagar sobre el conocimiento ecológico tradicional que aún existe en las prácticas y creencias en torno al cultivo del maíz y las plantas que constituyen la base alimentaria de las familias en la agricultura tradicional.

Este trabajo comienza con el planteamiento del problema donde se señala la importancia del estudio de la relación del ser humano con el maíz mediante el rito o la fiesta como parte de una cosmovisión, luego sigue la justificación donde se señala la importancia social que tiene dicho estudio, más adelante se presentan formalmente la pregunta de investigación, que hace énfasis en encontrar la lógica de los modelos tradicionales de producción, seguida de los objetivos y la hipótesis, posteriormente pasamos a la propuesta metodológica de investigación centrada en la etnografía.

En el capítulo dos, sigue un esbozo sobre el marco teórico acerca de los estudios campesinos en México, y las distintas líneas de trabajo desde las que se le ha abordado, partiendo del enfoque de resistencia y el conflicto, el campesinado como elemento económico y desde una orientación antropológico y biocultural, en donde, se observa cómo lo tradicional y lo moderno no son polaridades excluyentes

la una de la otra, sino, por el contrario, se encuentran en un constante intercambio y de forma dialéctica una robustece a la otra. Sin embargo, los problemas que resultan de la modernidad capitalista son múltiples, Santos en su texto “Epistemologías del sur” (2009) argumenta que la colonialidad representa el lado oscuro de la modernidad y que de esa manera se ha consolidado la división histórica entre cultura y naturaleza poniendo al individuo jerárquicamente por encima de la naturaleza y a ésta última por debajo de la primera, sometida, dominada y controlada en la medida que se le explota de diversas formas, en donde, esta relación de dominación y explotación pareciera no tener límites, generando así no sólo una crisis económica alimentaria, sino también en la configuración de otros procesos de conocimientos, como es el caso de las formas tradicionales de relacionarse con la naturaleza.

En el capítulo tres hacemos una breve descripción del contexto de San Miguel Tlaxcaltepec y el municipio de Amealco de Bonfil en donde se señala la relevancia del maíz dentro de la cultura y economía local.

En los siguientes capítulos se encuentra una etnografía sobre las fiestas de La Asunción de la Virgen María, la fiesta Patronal de San Miguel Arcángel, las formas de organización para las fiestas, la relación de las fiestas con el ciclo agrícola y un análisis sobre la feria del maíz como un proceso que va de la tradición a la modernidad, para cerrar con algunas consideraciones finales.

El trabajo pretende reflexionar sobre las representaciones que los campesinos tienen en cuanto a su componente biocultural, el proceso productivo del cultivo de maíz y las fiestas en la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec en el municipio de Amealco, Querétaro, así como documentar cuál es la cosmovisión de los campesinos, indígenas y mestizos para preservar sus semillas ante el embate de las tecnologías impulsadas por la lógica de producción del capital.

## I. Planteamiento del problema

La mayoría de los estudios campesinos en la actualidad hablan de una mezcla muy amplia de modos de explotación agrícola, formas de resistencia, algunos son estudios de tipo genético-nutricional, otros son etnografías de modos tradicionales de producción, sistemas tecnificados, prácticas, identidades y proyectos de diversos grupos. Al mismo tiempo, hasta ahora no existe una única teoría para entender y desentrañar estos estudios ya que el énfasis es justamente la heterogeneidad de los mismos.

El estudio del campesinado se presenta como primordial en las Ciencias Sociales porque existe un corpus teórico que nos permite entender los cambios entre tradición y modernidad. Podemos mencionar que para esta área de estudio una de las primeras referencias históricas son los estudios de Marx y Engels sobre “El problema del campesinado en Francia y Alemania” (1894), creando así una tradición en cuanto a su estudio no solo como clase sino como componente indispensable en las sociedades tradicionales. Después de más de medio siglo (a partir de la década de 1960) los estudios campesinos se han consolidado como un tema clásico abordado desde la antropología principalmente, que se ha encargado de describir las sociedades rurales indígenas campesinas y con el tiempo han ido apareciendo una serie de aportaciones que formaron el cuerpo general alrededor de una teoría del campesinado, poniendo hincapié en las narrativas locales, ya que estudiar al campesino y a la mujer campesina requiere recorrer su desarrollo desde el propio origen de la agricultura.

En primer lugar, hay que revisar los trabajos sobre cómo los campesinos se encuentran relacionados con la naturaleza de maneras muy diferentes a las que se entablan en otros modos de producción agrícola; asimismo cómo crean y recrean los procesos de producción en realidades que difieren significativamente de las que son creadas por los empresarios y agricultores capitalistas; y, cómo moldean y desarrollan sus recursos, tanto los naturales como los sociales, de maneras distintas

a través de ritos de identidad. En este sentido, la destrucción de esta cultura y conocimientos sobre el ser humano y el maíz implica que, si no se estudia ahora esta situación, perderemos conocimientos, modos de producción e instituciones que son socialmente relevantes y que el modelo de producción capitalista margina y no las sustituye con algo que sirva para la reproducción de dichas formas de practicar la agricultura.

Un segundo tipo de estudios tiene que ver con las modalidades de explotación campesina que existen como prácticas. Por lo tanto, no se pueden entender en toda su complejidad ya que se manifiestan de múltiples formas y cuando se reconoce su existencia (como en los países periféricos), tales realidades son percibidas como un estorbo para el cambio, que sólo se puede eliminar convirtiendo a los campesinos en empresarios, o en productores simples de mercancías. Este problema se traduce en la falta de una conceptualización teórica adecuada, es decir, una especificación teórica de las continuidades y similitudes implicadas en tales procesos, especialmente al considerar la agricultura empresarial como práctica, y al empresario como identidad social, completamente contrarios al *ethos campesino*<sup>1</sup> y a la manera en que él actúa en un sistema cultural. De este modo se presentan malentendidos en los cambios ya que con frecuencia son entendidos como procesos de modernización, que por definición se aplican como un adiós a la supuesta irracionalidad y el supuesto atraso económico y técnico del campesino.

En tercer lugar, los estudios campesinos han sido endebletes en reconocer la capacidad de actuar de los propios campesinos, lo cual es una consecuencia no intencionada, así, los campesinos frecuentemente figuran como víctimas pasivas. Su sometimiento político se vincula con la subordinación cultural y la explotación económica a través de las políticas de subvención de la pobreza, servidumbre, arriendo, intereses políticos y términos de intercambio desfavorables para el

---

<sup>1</sup> Resistente al capitalismo en su cotidianidad.



campesino, sin embargo, su permanencia y reproducción de un modo de vida continúa en la sociedad actual.

Finalmente, por más que los estudios campesinos hayan prestado atención a sus expresiones inmediatas (como la revolución verde, programas de crédito, reforma agraria) dejaron fuera el punto clave de la enorme ola de modernización capitalista que inundó la agricultura de los países periféricos al igual que lo hizo en Europa y otras partes del mundo. Sin importar el grado general de éxito o fracaso, el proyecto de modernización capitalista se ha transmutado en nuevos patrones de diferenciación en la alimentación y en lo político-económico. Este dualismo clásico (campesinos versus agricultores capitalistas) dejó de ser apto para la reflexión teórica sobre la situación en el área rural ya que, de acuerdo a los estudios campesinos, el sistema económico tiende a cooptar modos de producción tradicionales que guardan maneras significativas de la apropiación del espacio-territorio mediante conocimientos y prácticas como en el caso de las fiestas y rituales que dan sentido a su persistencia.

Así pues, constantemente se dice que el elemento simbólico cultural del campesinado define mucho de sus posturas y forma de vida, pero escasamente se describe ese elemento simbólico cultural y la relación de los seres humanos con la tierra, y cuando se le ha hecho, parece ser un hallazgo muy localizado y con pocas posibilidades de inferencia a otras regiones, con un abierto debate sobre la posible descampesinización, lo que deja claro cuán poco entendemos sobre la relación ser humano - maíz ya que precisamente esta diversidad de estudios tiene que ver precisamente con la diversidad cultural que de ninguna manera se pretende homogenizar. Por esta razón, se decidió aportar a esta discusión al indagar los símbolos y significados del maíz para los campesinos de la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec en el municipio de Amealco de Bonfil, Querétaro, que se dedica a la agricultura principalmente, dicha indagación se realizó a través de las fiestas de “La Asunción de la Virgen María” y la “Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel”, que

en particular son fiestas significativas para la comunidad y que están relacionadas al cultivo del maíz.

El escenario del campo es igualmente heterogéneo ya que se encuentra en redefinición en sus formas de organización y control social, la organización se ha dado a través de ejidos, comunidades indígenas, comunidades mestizas, comunidad transnacional, y más, todo ello habla de la creación de identidades colectivas.

Para nuestro caso se eligió trabajar en la comunidad indígena – campesina de San Miguel Tlaxcaltepec en el municipio de Amealco de Bonfil<sup>2</sup>, porque es un lugar que de acuerdo al Registro Agrario Nacional el ejido que comprende a dicha comunidad posee un núcleo total de 3,225.32 hectáreas con un total de 471 ejidatarios, lo que representa para el municipio de Amealco el ejido con el mayor número de ejidatarios (lo que no implica necesariamente que los ejidatarios se dediquen a las actividades de la agricultura) (Sistema PHINA, 2019, p.2). San Miguel Tlaxcaltepec, está catalogado dentro de los pueblos indígenas del estado de Querétaro como pueblo de origen ñaño, a su vez, una de las características principales es que es reconocido como uno de los ejidos con mayor producción de maíz y con una variada diversidad de micro-climas ya que además de las planicies tiene zonas elevadas de montaña en donde indistintamente se dedica a la producción agrícola. En tal sentido:

“Hacer milpa” significa realizar todo el proceso productivo, desde la selección del terreno hasta la cosecha. En este sentido las milpas son un patrimonio cultural y biológico de enorme valor, dado que al conservar las milpas se conserva la diversidad que existe en ella (agrobiodiversidad); al mismo tiempo conserva el conocimiento de muchas generaciones de agricultores de distintos

---

<sup>2</sup> Según el Programa Estatal de Etno-desarrollo del Gobierno del Estado de Querétaro, la región otomí en San Miguel Tlaxcaltepec, se compone de las siguientes localidades: San Miguel Tlaxcaltepec Centro, Chitejé de Garabato, Los Árboles, El Terrero, El Picacho y El Lindero (Figuroa, 2001, p.7).

pueblos. Si se pierde el conocimiento, perdemos, sabores, colores, texturas, genes, especies, es decir agrobiodiversidad (CONABIO, 2011, p.2).

La milpa es uno de los sistemas agrícolas tradicionales más antiguos en México; su función principal ha sido la de abastecer de alimentos a los grupos humanos y sus animales domésticos; además de integrar a la vida cotidiana otros productos importantes, como fibras para tejer objetos y textiles, madera y leña para las familias, productos como la miel de abeja, cera para velas, azúcar de caña, productos para el intercambio o la venta y demás. Los sistemas agrícolas presentan características específicas de los lugares donde se desarrollan como el clima, la altitud, el suelo, el agua, la vegetación silvestre y la fauna, así como a las condiciones del mercado y las necesidades de los grupos humanos, ya sean la alimentación, el gusto, la salud, entre otros (González, 2009, p.40-57).

## 1.2 Justificación

La investigación aportará en el análisis y comprensión del sistema agrícola tradicional de la localidad de San Miguel Tlaxcaltepec y su compleja cosmovisión a partir de las fiestas de La Asunción de la Virgen María y La fiesta Patronal de San Miguel Arcángel. Interesa de manera especial conocer los significados y sentidos que tiene el cultivo, aprovechamiento y uso del maíz en el contexto festivo que se contrapone con la lógica agroindustrial.

De acuerdo con San Vicente & Calderón (2010) “el maíz es un grano en disputa”. En éste las poblaciones campesinas e indígenas, resumen su origen, vida y sobrevivencia, cargándolo de una multiplicidad de valores intangibles y reproduciéndolo mediante prácticas agrícolas, sociales y culturales, que reivindican su derecho legítimo a sembrarlo, comerlo y reproducirlo libremente (*valor de uso*)<sup>3</sup>. Estas prácticas bioculturales, están en disputa con actividades que desarrollan las

---

<sup>3</sup> Para C. Marx El valor de uso es un aspecto de la mercancía dentro de su doble carácter de ser valor de uso y valor al mismo tiempo <M-D-M> (Roll, 1984).

empresas agroindustriales, quienes intentan despojar a los agricultores de todos los significados, derechos y conocimientos sobre la práctica cultural de la siembra del maíz nativo que lo ligan a las comunidades campesinas e indígenas para transformarlo en una materia prima (considerando sólo el aspecto del valor dentro del doble carácter de la mercancía que tiene valor de uso y valor al mismo tiempo)<sup>4</sup>, esto es, el pivote que les garantice sus ganancias en los mercados agroalimentarios globales.

En el caso de San Miguel Tlaxcaltepec, la disputa por el maíz no aparece directamente frente a las empresas agroindustriales como podría inferirse inicialmente, sino que esta es mediada por la forma de producción, por los insumos y la comercialización, que los propios productores campesinos realizan a través de semillas mejoradas y paquetes tecnológicos, lo que se enmarca en el debate de la llamada disputa por el México rural. En este sentido, la milpa tiene un papel central en los sistemas de creencias de los pueblos indígenas y campesinos del país porque reproduce la vida conjuntando la naturaleza y la cultura. Entonces, hacer milpa no solo implica aspectos técnicos de producción y consumo, también engloba significados, sentimientos, valores y conocimientos que orientan la participación tanto de humanos como de plantas, animales, cerros, agua, santos y divinidades que habitan en el entorno, asociados a rituales que van desde la dimensión del hogar, hasta aquellas fiestas, que congregan a decenas de comunidades y que se renuevan año con año en las labores agrícolas demandadas por la milpa y sus cultivos.

El maíz es importante en México porque este país es centro de origen, domesticación y diversificación de este grano, según los datos de la CONABIO (2011) existen 64 razas distintas de maíz, de las cuales 59 son nativas y cinco crecen también en países latinoamericanos, y de allí se derivan infinidad de variedades que están adaptadas a especificidades del territorio. Algunos teóricos

---

<sup>4</sup> Se trata de impulsar la valorización del valor, generando con ello plusvalía, en última instancia incrementar capital <D-M-D> (Ibíd.).

como Toledo y Barrera-Bassols (2008) equiparan la diversidad de variedades de maíz con las 68 lenguas que registra el INALI (2005) que están arraigadas en el territorio mexicano, haciendo hincapié en que estas variedades lingüísticas tienen que ver directamente con la cultura, porque la lengua es con la que nombramos lo que hay en el mundo, expresamos nuestros sentimientos y la cosmovisión del mundo. En este sentido, los agricultores con frecuencia habitan un territorio histórico en cada pueblo indígena del país y las localidades donde un determinado porcentaje de su población habla la respectiva lengua nacional originaria se dedican a actividades principalmente agrícolas.

El cultivo del maíz y su mejoramiento genético se ha realizado tradicionalmente por los campesinos, de manera particular por manos de mujeres. Según los arqueólogos su origen está en las comunidades rurales e indígenas de la mayor parte de México, desde tiempos remotos (su domesticación inició hace aproximadamente 10,000 años, muy asociada a la invención y desarrollo independiente de la agricultura en Mesoamérica), como un proceso continuo que llega hasta el presente y que es inacabado ya que se da por las manos del ser humano, quien las va rediseñando en función de la variabilidad climática, geográfica, etc. (Palerm, 1972).

A nivel mundial, el mayor reto que la agricultura enfrentará en los próximos años es asegurar el abasto de alimentos para la población, sin embargo su magnitud estará en función de la tasa de crecimiento poblacional, economía, infraestructura agrícola y recursos naturales de cada país. El asegurar el abasto de alimentos para los próximos años en México será un gran reto ya que aun cuando el área cultivable actual es 27.8 millones ha (INEGI-SAGARPA, 2015) se estima que esta superficie podría disminuir por el cambio de uso de suelo para construir viviendas. Considerando esta situación, para aumentar la producción agrícola, más que abrir nuevas tierras al cultivo, los productores se deben enfocar a mejorar el rendimiento por unidad de superficie. (Sosa, 2017, p.2). De acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), México compra del

extranjero 43 por ciento de los comestibles que consume y es el segundo país importador de alimentos per cápita después de Japón. Una nación debería producir 75 por ciento de los alimentos que consume para no sufrir dependencia alimentaria, señala la FAO (2016).

Después del Tratado de Libre Comercio (TLC) en 1994, la población con hambre en México ha crecido, la pobreza continúa siendo más intensa en zonas rurales que en zonas urbanas<sup>5</sup>, el cambio de dieta producido por este modelo neoliberal y las enfermedades asociadas al cambio de alimentación han golpeado fuertemente a los campesinos y sectores pobres de la población<sup>6</sup>. La situación se centra en que compañías del agronegocio como MONSANTO, CARGIL, BAYER, APLIGEN y otras que están controlando las semillas, la tierra y el agua, a través del uso de las semillas transgénicas, lo que ha generado un sinnúmero de publicaciones que abren el debate contradictorio sobre las ventajas y los peligros de usarlas. La política alimentaria en México debe revisar y analizar otras formas de producir alimento, una opción son las formas tradicionales de cultivo del maíz que se plantean analizar en este proyecto de investigación.

Para los ñãñhos<sup>7</sup> de San Miguel Tlaxcaltepec, la milpa juega un papel importante en su historia (como el caso de la lucha por el reparto agrario ejidal), su economía (sustentada en las actividades agrícolas), las tradiciones (fiestas y

---

<sup>5</sup> La pobreza extrema afecta a 17.4% de la población rural, mientras que en zonas urbanas la pobreza extrema alcanza 4.4% (FAO, 2018, p.3).

<sup>6</sup> En los últimos 35 años la población mexicana incrementó 79 por ciento pasando de 66.8 millones en 1980 a 119.5 millones en 2015. En este mismo periodo, la superficie agrícola creció 22 por ciento y las 17.99 millones ha sembradas en 1980 aumentaron hasta ser 22.2 millones ha en 2015. Aun cuando la superficie cultivada incrementó, la tierra disponible per cápita estimada para 1980 (0.27 ha/habitante) sólo se mantuvo sin cambio hasta 1985, y posteriormente decreció hasta ser 0.18 ha/habitante en 2015; esto significa que en un lapso de 35 años, la tierra agrícola disponible per cápita disminuyó en 31 por ciento. El escenario que se proyecta para el futuro es más alarmante ya que considerando que para el 2050 seremos 140 millones de habitantes (CONAPO, 2006), la tierra agrícola disponible podría disminuir a 0.16 ha/habitante/año (Sosa, 2017, p.3).

<sup>7</sup> La región otomí en el estado de Querétaro se inscribe en tres regiones culturales distintas: la región otomí de Amealco, la región otomí chichimeca del semidesierto de Querétaro y Guanajuato y la región pame de la sierra gorda. Para el caso del suroeste del estado de Querétaro Amealco la lengua se denomina hñãñho y los otomíes se nombran a sí mismos como ñãñhos (Figueroa, 2001).

sistemas de cargos), costumbres (presente en la elaboración de alimentos y tortillas), rituales y cosmovisión. Esta importancia se refleja en las celebraciones rituales: la compartición de tortillas en los cargos, estas tortillas se hacen de maíz nativo, a mano y se comparten en la fiesta como en los casos de la fiesta de La Asunción de la Virgen María (15 de Agosto), la Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel (29 de septiembre) y en las celebraciones a lo largo de todo el calendario ritual, en donde, se pide por las lluvias y buenas cosecha, constituyendo así las sabidurías de la memoria biocultural ancestral heredada generacionalmente.

El ciclo ritual festivo está ligado normalmente al ciclo agrícola del maíz de temporal, por lo que las principales fiestas marcan momentos importantes en la producción de las parcelas. Dentro de todas las fiestas que se realizan y de acuerdo al calendario agro-festivo la fiesta de La Asunción de la Virgen María celebrada el 15 de Agosto, es primordial ya que representa la inauguración de la milpa, alimentándose de los primeros elotes de la temporada, y señalada como importante en lo que respecta a la relación del ser humano – maíz directamente, por otro lado, está la Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel realizada el 29 de septiembre de cada año, ésta marca el inicio del periodo de cosecha. La festividad de San Miguel Tlaxcaltepec, es una de las más importantes para los habitantes de esta región ya que como su nombre lo indica es la fiesta del pueblo a la que asisten propios e invitados, donde se regocijan e intercambian el júbilo de pertenecer a esta comunidad. Durante los preparativos se realizan velaciones, peregrinaciones intercomunitarias e intercambio de alimentos entre los santos y las personas. Un elemento característico es la participación de población de las localidades vecinas que peregrinan con sus santos, músicos, ofrendas florales y una ofrenda especial para el santo festejado.

La investigación analizará la cultura y las estrategias de preservación del maíz nativo entre los pobladores de San Miguel Tlaxcaltepec, en Amealco de Bonfil, Querétaro no sólo como valor de cambio sino como forma de reproducción sociocultural que permite una relación simbólica y material con el entorno, conocer

cuáles son esas formas que el campesino tiene para relacionarse con la naturaleza. En este sentido, fue importante documentar y analizar las formas de organización en las milpas para asegurar el buen temporal y la cosecha del maíz, y por otro lado, analizar las experiencias de los campesinos ante las políticas capitalistas de subvención de la pobreza y constatar el detrimento de saberes-haceres tradicionales en torno al maíz a través de la ritualidad.

### **1.3 Pregunta de investigación**

¿Qué significados y símbolos tiene el maíz en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal de San Miguel Arcángel, en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco de Bonfil?

#### **1.3.1 Preguntas secundarias**

¿Qué significados tiene la siembra, el cultivo y la cosecha del maíz en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal en San Miguel Arcángel, así como en el trabajo, la sobrevivencia, la economía y su ideología?

¿Qué significados tienen la tierra, el agua y el maíz en relación a las celebraciones de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal en San Miguel Arcángel?

¿Qué actores participan en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal en San Miguel Arcángel?

¿Qué significados dan al maíz los distintos actores partícipes en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal de San Miguel Arcángel?

¿De qué manera los sentidos y significados del maíz en las fiestas de San Miguel integran una cosmovisión otomí?



## **1.4 Objetivos**

### **1.4.1 General:**

Describir y analizar los significados y símbolos que tienen para los campesinos el maíz en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco de Bonfil.

### **1.4.2 Particulares:**

- Conocer cuáles son los significados que los campesinos tienen sobre el maíz en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco.
- Observar las maneras en que los campesinos usan y significan el maíz en las velaciones, celebraciones familiares, preparativos y eventos previos a la fiesta de San Miguel, así como en el trabajo, la sobrevivencia, la economía y su ideología.
- Examinar cuál es el valor de uso y cuál es el valor de cambio que tiene el maíz en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco de Bonfil.

## **1.5 Hipótesis**

En relación a la metodología de corte inductiva, se plantearon algunas respuestas provisionales al planteamiento de investigación que giran sobre el tema de la reproducción y el cambio de la cultura en observado en las fiestas de la Virgen María y patronal en San Miguel Tlaxcaltepec. En este sentido, el papel de la cosmovisión de los campesinos y de la población otomí aparecen como una caracterización de una forma de ser y de estar en el mundo se representa a través de prácticas, ideas y oralidades. En el caso de los campesinos, se expresa en los elementos que intervienen en el proceso completo de la agricultura milpera, el calendario agrícola, las formas de cultivo, las fiestas y rituales que le dan sentido al concepto de

campesino como categoría que se renueva y mantiene a través de las prácticas de la relación que tiene el ser humano con la tierra, estructurando la identidad cultural campesina.

El maíz, al pertenecer al ámbito productivo, no solo es una planta, sino que es considerado como un sujeto, un objeto y una deidad, pero además produce la comida y la comida es cultura y reconociendo que el acto de comer implica una acción política, en tanto la cosmovisión se concentra en una manera de hacer la fiesta (ritualidad) como vía de relacionarse con la tierra, la construcción social del espacio, las múltiples identidades sociales que se recrean en la reproducción de formas de producir y vivir en el campo, así como la construcción de proyectos organizativos.

### **1.8 Metodología**

La metodología que se siguió para esta investigación se basa en la realización de un análisis de tipo cualitativo y descriptivo; dicho enfoque de la investigación social, de acuerdo con King, Keohane & Verba (2000) se centra:

“generalmente en un caso o en un reducido número de ellos; se sirve de entrevistas en profundidad o de análisis detallados de materiales históricos; utilizando un método discursivo e intenta estudiar de forma global o exhaustiva un acontecimiento o utilidad” (pág. 14).

Es decir, la importancia de este enfoque radica en la realización de descripciones y explicaciones de situaciones, eventos, personas, interacciones y comportamientos observables, y algo muy importante: incorporar la voz de los participantes, sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos y reflexiones tal y como son expresadas por ellos mismos. Buscando dar importancia al significado que tienen las cosas, sujetos y acciones para los seres humanos. Se pretende entonces, "dejar

hablar" más al participante para tratar de entender el significado que tienen las expresiones de la vida.

Dentro de la investigación cualitativa es importante para el investigador hacer un ejercicio de introspección que permita entender sus propias impresiones. Es decir, que cuando se enfrente al hecho social que se ha de investigar, asuma primero los aspectos del hecho que de alguna manera le atañen (Vasilachis, 2006).

El tipo de investigación que se plantea es de tipo descriptiva e inductiva ya que lo que se describen son los significados que los campesinos tienen sobre el maíz en la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco de Bonfil, Querétaro, de tal manera que la investigación permita realizar un análisis de las representaciones y la producción de significados sobre ésta relación ser humano - maíz.

En este marco de estudios empíricos se propuso el estudio de casos que consiste en el abordaje de lo particular priorizado en el caso. En este sentido, de acuerdo a Vasilachis (2006) la elección de los casos son resultado del recorte temático, y el estudio de casos es definido por el interés de los mismos. En esta visión el estudio de caso no es la elección de un método sino más bien la elección y el interés de un objeto a ser estudiado (p.219).

El caso es definido como un sistema delimitado en el tiempo y espacio de actores, relaciones e instituciones sociales donde se busca dar cuenta de la particularidad del mismo en el marco de su complejidad. Una vez elegido el caso se deben seleccionar escenarios y/o participantes para su observación o entrevistas. Los criterios de selección se establecen a partir de similitudes y diferencias (p.220). De esta manera, a partir de la comparación de un número limitado de casos seleccionados en función del propósito de la investigación, se replican los hallazgos y resultados de la misma (p. 225).

Los casos que elegí estudiar son las fiestas que están relacionadas con el maíz, a través del calendario agrofestivo de la comunidad ya que el interés por estos

casos representa un acercamiento para dar cuenta de cómo es que los elementos simbólicos culturales están presentes en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal de San Miguel Arcángel en el poblado de San Miguel Tlaxcaltepec.

El método de acercamiento social fue la etnografía, que consiste en una prolongada e intensa convivencia entre quien investiga y las personas estudiadas en su contexto, pretende la descripción e interpretación de lo que acontece a partir de las palabras de las personas estudiadas (Woods, 1998). Todo ello, además de grandes dosis de tiempo por parte del investigador/a (Wolcott, 1973), se lleva a cabo mediante la recogida de datos a través de las entrevistas en profundidad, la observación más o menos participante o la recolección de documentos diversos (p.364).

Existen al menos tres elementos fundamentales en la tradición etnográfica: la «descripción» de la cultura en primer lugar; la necesidad de comprender los «significados» de las acciones y sucesos presentes en las mismas, en segundo lugar; y finalmente el requerimiento de hacerlo en forma acorde al «punto de vista» de quienes la viven. Un tipo de apreciación que enfatiza desde el comienzo, a su vez, una actitud clave del investigador en términos de quién debe llevar a cabo un «proceso de aprendizaje». Proceso que, más allá de los conocimientos técnicos, supone una inserción en el campo desde donde relevar relaciones sociales y comenzar a descubrir los significados presentes en la madeja socio-cultural y, más aun, implica recuperar la socialización del investigador como una instancia imprescindible del proceso de construcción de conocimiento (Vasilachis, 2006, p. 115).

Según Angrosino (2012) el método etnográfico difiere de otras maneras de realizar investigación en ciencia social porque:

- Es un método de campo (se realiza en los entornos en que viven de hecho las personas reales, más que en laboratorios donde el investigador controle los elementos de los comportamientos que se han de observar o medir)
- Es personalizado (lo llevan a cabo investigadores que están en contacto diario cara a cara con las personas a las que estudian y que, de esta manera, son participantes y observadores de la vida que estudian).
- Es multifactorial (se efectúa mediante el uso de los o más técnicas de recogida de datos, que pueden ser de naturaleza cualitativa o cuantitativa, para triangular una conclusión de la que pueda decirse que está fortalecida por las múltiples maneras en que se alcanzó para un análisis de la cuestión) (p.35)
- Requiere un compromiso a largo plazo (es decir, lo practican investigadores que buscan interactuar con las personas a las que estudian durante un amplio período de tiempo, aunque el marco temporal exacto puede variar de varias semanas a un año o más)
- Es inductivo (se lleva a cabo de tal manera que utiliza una acumulación de detalles descriptivos para levantar patrones generales o teorías explicativas, en lugar de estructurarse para someter a prueba hipótesis derivadas de las teorías o modelos existentes)
- Es dialógico (lo practican investigadores cuyas conclusiones e interpretaciones pueden comentarlas las personas que son objeto de estudio, incluso mientras esas conclusiones e interpretaciones están en proceso de elaboración)
- Es integral (se realiza para producir el retrato más completo posible del grupo estudiado) (Angrosino, 2012, p.36)

Se considera a la etnografía como un enfoque micro-social, como una estrategia de investigación que permite estudiar de manera directa, de primera mano a través de la participación directa en una cultura, la diversidad y diferencia

de la totalidad de la conducta humana. El trabajo etnográfico busca recoger directamente en el campo de trabajo los datos etnográficos que se convierten en evidencia con la cual los antropólogos pueden llegar a demostrar sus hipótesis y teorías. Este conocimiento que la etnografía ofrece de la diversidad humana, permite construir generalizaciones siempre heurísticas sobre los sentidos de la acción social (Guerrero, 2002, p.12).

La investigación consistió en la implementación de los enfoques sociológico y etnográfico (trabajo de campo), en donde, se aplicaron entrevistas, observación participante, entrevistas y demás técnicas que permitieron recuperar información primordial para la investigación.

### 1.8.1 Métodos y técnicas sugeridas

Metodología	Método	Técnicas de producción de datos
Cualitativa	Etnografía (Análisis socio-cultural) (Estudio de casos)	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Recorridos de área</li> <li>• Identificación de informantes clave</li> <li>• Observación participante</li> <li>• Entrevistas no estructuradas y semiestructuradas</li> <li>• Diario de campo</li> <li>• Registro fotográfico</li> </ul>

Tabla 1. Métodos y técnicas empleadas.

Con relación a lo anterior, la producción etnográfica va acompañada de distintas técnicas para recabar la información, tales como la entrevista informal y la observación participante. La observación participante, supone una interacción con lo que Tarres denomina “sujetos de estudio” que vinculan al investigador con narraciones de la vida social o con el comportamiento en determinados contextos sociales. La observación participante se define para esta investigación como la contemplación sistemática y detenida del desarrollo de la vida social, lo que significa observar lo que discurre en la vida cotidiana por si misma (Tarres, 2004).

La observación participante que se realizó en la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec, comprende la participación en varias de las fiestas o ceremonias religiosas, la visita a hogares de los informantes en donde, se convivió y platicó acerca del tema del maíz, muy importante es de señalar que parte de la observación participante se dio desde hace dos años (2018) mediante mi colaboración con el Comité Organizador de la Feria del Maíz, a donde asistía de manera semanal como parte de mis actividades dentro de Centro de Capacitación y Asesoría para el Desarrollo Comunitario, Ricardo Pozas Arciniega de la Universidad Autónoma de Querétaro, Campus Amealco; posteriormente, luego de hacer un breve distanciamiento de tres meses seguí participando pero, ya solo de manera voluntaria como un ejercicio de devolución y agradecimiento a la comunidad por participar y colaborar en el proceso de la investigación de esta tesis.

En la fase de trabajo de campo se levantaron 23 entrevistas semiestructuradas y no estructuradas con diferentes informantes calificados de la comunidad, entre los que se destacan a campesinos, autoridades civiles y religiosas, danzantes y personas integrantes del comité de la feria del maíz. En este sentido, se entiende la entrevista como una estrategia para encontrar a la gente hablando acerca de lo que ellos conocen, teniendo en cuenta que en la conducción de la misma en muchas ocasiones no se decide de antemano lo que se va a preguntar, en lugar de ello se puede usar una lista de tópicos a cubrir durante la interacción (Tarres, 2004). La entrevista semiestructurada es el método más ampliamente usado para la recolección de datos en antropología cultural. Conserva mucho la calidad despreocupada de la entrevista no estructurada, y requiere las mismas habilidades, pero la entrevista semiestructurada está basada en el uso de una guía de entrevista. Esta consiste en un listado de preguntas y temas que deben ser tratados en un orden particular (H. Russell, 2006, p.148).

La relevancia del trabajo de campo «está vinculada en primer lugar con una tradición antropológica para la cual la realización de dicho trabajo supone una decisión y un posicionamiento inescindible de la práctica de la investigación. No solo

se trata de «ir» a un lugar, sino a su vez de una manera de «estar» y mucho más aun de una forma de «posicionarse» en el campo. Para algunos «el trabajo de campo es un ejercicio de papeles múltiples»; para otros hay una fuerte tendencia a dotar de una «significación especial» el trabajo de campo, que conduce incluso a realizar afirmaciones que terminan aludiendo a una cierta «mística» o a una «magia» asociada con el mismo (Vasilachis, 2006, p. 117).

En términos del análisis socio-cultural diríamos que es necesario reconstruir el mapa local de la gestión social del conocimiento, reconociendo la distribución y estratificación de saberes expertos y saberes sociales. El análisis socio-cultural, al proponer un modelo etnográfico de reconstrucción del espacio social, nos permitió dar densidad socio-histórica a nuestra pregunta de investigación, explorando las formas de producción o creación de significados y de difusión de los mismos en las sociedades actuales. El objetivo fue comprender la cultura en toda su complejidad y analizar el contexto político y social, lugar donde se manifiesta la cultura; además de examinar las prácticas culturales y sus relaciones con el poder. Lo que fue más conveniente para la pregunta *¿Qué significados y símbolos están asociados a la producción de maíz en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco de Bonfil?*

Una estrategia de investigación dentro de las ciencias sociales es el estudio de caso como una metodología de análisis y observación de situaciones específicas con mucha profundidad de una unidad singular (la experiencia campesina en la conservación de semillas criollas y lo asociado a su cultivo) con datos contextualizados (Prats, 2005, p.1). Método que permite contestar ¿cuáles son los significados que los campesinos tienen sobre el maíz en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco? Lo cual posibilitó el aventurarse a proponer generalizaciones.



### **1.8.2 Criterios de selección del caso y población:**

Para la elección del caso de estudio se aplicaron dos criterios fundamentalmente: el primero es una selección por criterio y el segundo tiene que ver con la conveniencia. Primero, se decidió trabajar en la localidad de San Miguel Tlaxcaltepec, de origen ñãñho ya que representa un lugar, en donde, se sigue cultivando maíz de manera tradicional (cabe recordar que se estudió la cultura en torno a la producción de maíz nativo) y para ello la comunidad representa un espacio idóneo para analizar estas relaciones, tomando en cuenta eventos tan significativos para mi estudio como lo son las ferias de maíz de carácter anual. Estas ferias fueron la primera referencia con la que se inició el trabajo de campo que nos llevó a investigar y analizar las fiestas tradicionales de la comunidad, para entender cómo es la relación de los campesinos con el maíz a través de los ritos como parte de su cosmovisión. A partir de lo anterior y por información de la propia comunidad se decidió que las fiestas más representativas de la comunidad son “La Asunción de la Virgen María” y la “Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel” que están relacionadas al cultivo del maíz. Además de que San Miguel Tlaxcaltepec es el ejido con el mayor número de ejidatarios dedicados a la agricultura y muy diverso en cuanto a su edafología<sup>8</sup>.

La investigación se enfocó en conocer los símbolos y significados que los campesinos tienen en cuanto al cultivo del maíz, ya que se parte de la premisa que la milpa es una unidad espacial y cultural. El otro criterio es de conveniencia, en relación a las formas de acceder a la localidad y los recursos que se tuvieron para esta investigación.

La población con la que se trabajó fueron informantes directos e indirectos que se dedicaban al cultivo del maíz y participan de las fiestas (campesinas y

---

<sup>8</sup> De acuerdo al Registro Agrario Nacional el ejido que comprende a San Miguel Tlaxcaltepec posee un núcleo total de 3,225.32 hectáreas con un total de 471 ejidatarios comuneros, lo que representa para el municipio de Amealco el ejido con el mayor número de ejidatarios dedicados a la agricultura (Sistema PHINA, 2019).

campesinos) o que tenían una relación representativa dentro de su grupo o cultura. En el primer caso, se trató de encuentros surgidos en el marco de nuestro desplazamiento y en el contexto de la sociabilidad cotidiana de la población de San Miguel. Encuentros casuales, espontáneos, resultado de nuestra presencia en el campo supusieron el despliegue de una actitud dinámica de apertura y disponibilidad, de una sensibilidad atenta a «percibir» en el flujo de la vida social y en las interacciones con los sujetos, los puntos de vista y significados. En el segundo, caso se buscaron encuentros con ciertos sujetos a quienes se consideraron como informantes clave.

### **1.8.3 Notas metodológicas**

En la localidad de San Miguel Tlaxcaltepec, se estudió la relación entre la manera en que las personas integran su vida día a día, y los significados y símbolos que tiene el maíz en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal. La elección del sitio del trabajo de campo –una zona donde el predominio de la actividad agrícola localizada tiene una larga historia- y la forma de plantear el problema inevitablemente estuvo ligada con mi propia postura política, que asignaba un alto valor positivo a la participación en las fiestas por encima de la disociación, y a la obstinada persistencia de una actividad antiquísima como el cultivo del maíz. La proximidad y la distancia como parte del proceso de investigación estuvieron ligadas directamente a mi participación en la organización de la feria del maíz. En este sentido, mis puntos de vista retrospectivos sobre lo que aprendí cambiaron constantemente, por el momento me parece que la elección más importante tuvo que ver con el papel del diálogo comprometido entre los campesinos de San Miguel con la producción y la reproducción colectiva de sus prácticas.

Los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec tienen una larga historia de lucha colectiva en contra de las haciendas, terratenientes y la conservación de tradiciones y celebraciones propias. Como resultado de esto, esperaba encontrar un fuerte sentido de resistencia cultural entre ellos, y relacionaba la resistencia con

el consenso. Muchas de las versiones que me platicaron de acciones colectivas en el pasado confirmaron de hecho estas ideas, pero en las fiestas y ritos reales, vistas y vividas en el presente, la solidaridad orgánica colectiva en el sentido de Durkheim sucedía a la vez que se identificaban las discusiones sobre el presente, pasado y el significado mismo de la colectividad como pueblo. Tal vez porque no lo había esperado, el aspecto más importante para mí de la resistencia de los campesinos fue esta intensificación del diálogo interno en el momento que presentaban un frente unido en la organización de las ferias del maíz.

Si la predisposición actual de los campesinos de San Miguel evolucionó a partir de su historia de acción colectiva, la posición actual de estas personas yacía en haber vivido la mayoría de sus vidas productivas en una comunidad indígena organizada bajo diferentes formas de acción social. Un pueblo que busca condiciones de trabajo más normativas no puede en realidad reconocer que el grado en la base de la economía descansa sobre prácticas no reconocidas: como son el sistema de cargos y autoridades comunitarias, el aprovechamiento de la explotación del cerro, las relaciones de parentesco, etcétera. Pero tampoco se puede decir que sólo son prácticas a las que las personas se ven obligadas por necesidad. Y las abstracciones concretas de la acumulación flexible aportan el contexto material en el que se llevan a cabo estas construcciones sociales y culturales.

## **2. Balance sobre el estudio de los campesinos**

### **2.1 Sobre el concepto de campesino**

Algunos aspectos generales sobre el concepto de campesino propuestas por distintos teóricos sociales, presentan una primera noción del sujeto de investigación. La revisión conceptual de campesino pone énfasis en destacar una noción que integre distintas características en las dimensiones, política, económica, social, simbólica, territorial y cultural de los sujetos denominados de esta manera por lo que es necesario construir un breve estado del arte.

Una de las conceptualizaciones clásicas y más completas de la noción de campesino es la que hace Wolf (1971) señalando que son labradores y ganaderos que viven en el campo; mismos que imprimen desarrollo a una casa y no a un negocio, y que sus excedentes son transferidos a un grupo dominante. Los concibe como parte de una economía campesina. En su trabajo sobre “Antropología de las sociedades complejas” (1999) agrega que, en las sociedades complejas, las relaciones entre los agricultores o ganaderos no son simétricas, sino que se basan en el ejercicio el poder.

Menciona que los componentes de la economía campesina están organizados de acuerdo a cuatro tipos de fondo:

1. Fondo calórico, que comprende la ingesta diaria de calorías que requiere el equilibrio del gasto de energía que las actividades cotidianas exigen.
2. Fondo de reemplazo, son los instrumentos y técnicas de una tecnología en particular y son el resultado de un prolongado proceso de acumulación cultural de generación en generación.
3. Fondo ceremonial, que son todas las relaciones sociales rodeadas de un ceremonial, el cual puede ser pagado con trabajo, bienes o dinero.

4. Fondo de renta, es estimulado por la existencia de un orden social en el cual unos hombres, por medio del poder que detentan, pueden exigir pagos a los otros.

Por su parte Chayanov (1974) se encuentra que la definición del campesino es la de una unidad económica de explotación con la característica de un modo de producción doméstico que es subordinado al sistema capitalista. Hace la distinción entre el empresario agrícola y el campesino, el primero tiene acceso a la tierra para producir, pero lo hacen en un marco de relaciones muy distintas. El segundo tiene acceso a dicho medio de trabajo por su pertenencia a una comunidad, con las relaciones de colaboración y redistribución que eso implica, el otro en cambio, tiene acceso a las tierras por relaciones contractuales como compra-venta, renta, crédito o financiamiento en el ámbito capitalista (Chayanov, 1974, p.104)

Por otro lado, Warman (1988) sostiene que el campesino, es caracterizado por su pertenencia a una comunidad rural, y que debe ser analizado como colectividad y no como individuo. Es un conjunto humano que puede reconocerse por su naturaleza y por su relación con otros grupos que lo rodean y presionan. Siendo de esta manera, un segmento social de una sociedad más compleja que se mantiene unida por la subordinación a un estado o poder político.

Otra concepción que establece una estratificación social de las unidades campesinas, es la que señala Armando Bartra (2010), la palabra campesino designa una forma de producir, una sociabilidad, una cultura, pero ante todo designa un jugador de ligas mayores, un embarneado sujeto social que se ha ganado a pulso su lugar en la historia. Ser campesino es muchas cosas, pero sobre todo es pertenecer a una clase: ocupar un lugar específico en el orden económico, confrontar predadores semejantes, compartir un pasado trágico y glorioso, participar de un proyecto común. En especial esto último: participar de un sueño, compartir un mito y una utopía. Porque ser campesino en sentido clasista no es fatalidad económica sino elección política, voluntad común, apuesta de futuro. Los campesinos no nacen campesinos: se hacen campesinos, se inventan a sí

mismos como actores colectivos en el curso de su hacer, en el movimiento que los convoca, en la acción que ratifica una campesinidad siempre en obra negra (p.7).

En términos sociales, el campesino no es una persona ni una familia; es una colectividad, con frecuencia un gremio y (...) una clase. Un conglomerado social en cuya base está la economía familiar multiactiva pero del que forman parte también y por derecho propio quienes, teniendo funciones no directamente agrícolas, participan de la forma de vida comunitaria y comparten el destino de los labradores (ibídem, p.11).

En ese sentido, Bartra (2010) percibe dos orígenes sobre el campesino: uno en los modos diversos de relacionarse con la también ecodiversa naturaleza, que se expresan en multiplicidad de patrones tecnológicos, productivos, societarios y simbólicos, y otro en las modalidades oblicuas e inestables con que los campesinos se insertan en el sistema mayor, de las que resulta un polimorfismo socioeconómico extremo que va del trabajo asalariado al autoconsumo, pasando por la agricultura comercial ocasionalmente asociativa. Serán sus compartidos querer con la tierra y será que a todos esquilma el sistema, pero el hecho es que –aun si tan diversos– hay en los campesinos un cierto aire de familia y, en momentos cruciales, cuando la identidad profunda emerge alumbrando convergencias, rebeldías y movimientos multitudinarios, los multicolores hombres y mujeres de la tierra devienen clase, una clase sin duda heterodoxa, pero no por ello menos cohesiva, menos visionaria, menos clase.

Bajo esta perspectiva y para esta investigación se va a asumir que un campesino presenta las siguientes características<sup>9</sup>:

- a) Presentan como principal actividad económica a la agricultura, ya que ésta determina la forma en que se organizan como miembros de un grupo

---

<sup>9</sup> Se aclara que para esta categoría de análisis la concepción del campesinado queda sólo en la discusión teórica la cual tiene que contrastarse con los propios sujetos.

productivo familiar que satisface necesidades alimentarias propias y regionales, principalmente.

- b) Es un colectivo humano que puede reconocerse por su naturaleza y por su relación con otros grupos, que se fundamenta en principios de autoconsumo/autoabasto.
- c) Están sujetos a un esquema de relaciones tradicionales basadas en la reciprocidad al interior de sus comunidades, y por otro lado, a uno de opresión y dominación respecto a grupos ajenos a ellas.
- d) Presenta modos diversos de relacionarse con la naturaleza que se expresan en multiplicidad de patrones tecnológicos, productivos, societarios y simbólicos.
- e) Los campesinos se insertan en el sistema mayor, de las que resulta una pluriactividad socioeconómico flexible extremo que va del trabajo asalariado al autoconsumo, pasando por la agricultura comercial ocasionalmente asociativa.

En ese sentido, los campesinos son inventores de tradiciones, creadores de símbolos y exégetas autorizados de lo propio y hacia fuera, y la inserción colectiva dentro de una entidad política mayor nombrado campesino a nivel nacional.

## **2. 2 El campesinado mexicano**

Sobre el campesinado en México, se ha escrito mucho desde hace ya varias décadas, múltiples investigaciones en antropología, economía, historia, biología, agronomía, entre otras más, señalando que el cultivo de una gran variedad de semillas, las técnicas de siembra y de cosecha, las historias y las luchas contra el acaparamiento de tierras en favor de la reforma agraria y el manejo de espacios forman parte de los “arreglos tecnológicos”<sup>10</sup>. Éstos estudios analizan cómo las

---

<sup>10</sup> Referidos a los arreglos o cambios para conservar la agrobiodiversidad.

sociedades campesinas enfrentan riesgos, apelando a diversos arreglos, éstos incluyen el cultivo de una gran variedad de semillas y técnicas de siembra, desarrollando una alta diversificación de poblaciones de cultivos; así como “arreglos sociales”<sup>11</sup> expresados en diversas instituciones sociales, normas, reglas de intercambio y acceso a tierras comunales (Lazos, Elena en Padilla, 2013, p.393).

En general, los estudios en este campo se pueden dividir en “agrarios” que analizan los proyectos de índole productiva y el manejo de los arreglos tecnológicos y los estudios “campesinos” que analizan el grupo social y sus relaciones materiales y culturales<sup>12</sup> con la naturaleza y otros actores sociales, nosotros nos centraremos en los estudios campesinos.

Actualmente, la mayoría de los estudios campesinos en México están atravesados por el tema de resistencia y toman como referencia los movimientos como la Marcha por el color de la Tierra del EZLN (2001), el Movimiento de Atenco (2002), la marcha de “El campo No aguanta más” (2003) y la gran manifestación en la CDMX para exigir la renegociación del capítulo agrario del TLCAN (2008), mismos que dan cuenta de la lucha y resistencia contra ciertas políticas del estado mexicano, así como de la historia y las representaciones del campesinado como estrategias de preservación. Encontramos elementos comunes en todos los trabajos, con énfasis particular en la resistencia económica y cultural de los campesinos. Como señala Serna (s.f.) respecto a las identidades fragmentadas sobre el campesinado mexicano, que las diferentes regiones geográficas, al tener vocación por ciertos cultivos, definen intereses y demandas particulares, o bien, la posición social dentro del sector implica también diversos intereses y perspectivas de vida que resultan en una identidad diferente: el movimiento campesino ha sido capaz de dividirse en diferentes identidades e incapaz de

---

<sup>11</sup> Hacemos referencia a las formas de organizarse socialmente.

<sup>12</sup> Christopher R. Boyer. (2003). *Becoming Campesinos. Politics, Identity, and Agrarian Struggle in Postrevolutionary Michoacán, 1920-1935*, Stanford University Press, Stanford.



sostener una, siempre en busca de su reconocimiento propio a partir de "los otros" y, en ocasiones, a partir de sí mismo por su crisis de identidad (p.1).

Por su parte Aguado López (1993) menciona que estudiar al campesinado nos lleva a entender el entorno rural. En particular las investigaciones sobre el campo mexicano, parten de reconocer que el sector rural enfrenta situaciones de tensión que se orientan a su descomposición o desintegración en el actual contexto.

Así, la clásica hipótesis que planteaba la inevitable desaparición del campesinado y su conversión en proletariado, por efectos de la expansión del capitalismo a la agricultura, ha sido cuestionada por diversos autores en el plano teórico y mediante evidencia empírica. La discusión es interminable, sobre el destino del campesinado al parecer obscureció el conocimiento de los procesos y transformaciones del mundo rural, lo que obedeció a un caso de sobredeterminación teórica e ideológica pues la posición asumida (estudios campesinos o estudios agrarios) en uno u otro caso respondía, en última instancia, a la opción política (ibídem, p.1).

En concreto los estudios campesinos se han abordado desde tres perspectivas 1) desde un punto de vista del conflicto y resistencia de los campesinos a las lógicas modernas del estado y el sistema económico, 2) como entidades económicas, y 3) desde el enfoque de la bioculturalidad que se detalla en los apartados posteriores.

### ***2.3 Campesinado, resistencia y conflicto***

Algunos de los trabajos sobre el campesinado ponen particular atención en el enfoque de resistencia, señalando a la economía y a la cultura como elementos recurrentes en los estudios que hablan de cómo los campesinos interactúan con las mecánicas que el estado y la economía capitalista intentan imponer; la premisa general de estos estudios es que existe una tendencia general que se encarga de absorber, destruir, transformar o fucionalizar a los sectores no capitalistas de la

economía como el campesinado indígena y no indígena a modelos de desarrollo industrial que distan en sus lógicas no sólo económicas sino culturales (de Appendini, K.; Pepin-Lehalleur, M.; Rendón, T. & de Salles, V. 1985, p.15).

Trabajos como los de Arias (2009), Warman (1988) y Bartra (1989) señalan cómo a través de distintos procesos históricos como la Revolución Mexicana, la Constitución y la Reforma Agraria transformaron a los indios en campesinos a través del ejido, la dotación de tierras y la ratificación del estatus de dueños históricos de tierras de las comunidades agrarias, a las que se otorgaba la titulación de bienes comunales. En cualquiera de los modelos la reforma agraria posrevolucionaria era la que constituía a los habitantes rurales como un sujeto nuevo en el nuevo México que surgía de la Revolución. En este sentido, los autores señalan que los campesinos son fundados e inventados por la Revolución mexicana porque la hacen, pero además porque la institucionalización los ubica en un contexto. Los campesinos son “hijos predilectos del régimen”—dice Arturo Warman—, ellos hicieron la revolución de la que surge un nuevo régimen. Esto había que romperlo, y los campesinos comienzan a romper con el Estado como dador, como el que da la tierra, el que resuelve sus problemas, el que compra la caña; o sea, se rompe con esa lógica del Estado benefactor que supuestamente hace posible la vida del campesino.

El análisis de los movimientos se centra generalmente en las insurrecciones rurales en México durante el siglo XIX que como rasgo muestran una heterogeneidad (lo mismo en el nivel local que en el regional), pero que en su conjunto podrían caracterizarse como manifestaciones de resistencia campesina a la expansión de un estado y sociedad capitalista que impone sus premisas a sangre y fuego y por vía socialmente reaccionaria. El carácter defensivo y conservador de las insurrecciones indígenas del XIX es evidente, como es incuestionable la naturaleza económicamente progresiva del proyecto modernizador del liberalismo mexicano basado en la desamortización. Pero la resistencia rural al “progreso”, idealizadora del pasado, no puede calificarse fácilmente de reaccionaria, si

tomamos en cuenta que en nuestro país el proyecto burgués no se impone por una vía democrático-popular sino a través del despotismo y la expropiación de los trabajadores. (Bartra, 1989, p.12).

En la actualidad, con los cambios estructurales del neoliberalismo y la agresividad de las políticas agrarias nacionales, el valor de conocimientos, prácticas ecológicas y agrícolas, alianzas y redes de intercambio de las sociedades campesinas les han otorgado en palabras de Arturo Warman “su terca persistencia”, pero que no los dirime de los levantamientos armados y no armados, las marchas, las manifestaciones. Múltiples movimientos campesinos e indígenas quedan en el olvido, o se les cataloga como levantamientos espontáneos, o como conflictos locales, o como revueltas “atrasadas que van contra la corriente de la historia”. (Elena Lazos, en Padilla, 2013, p.394)

Uno de los movimientos sociales más importantes relacionado con agricultura mexicana actual es el movimiento campesino que inicia a finales de los años sesenta del siglo pasado y perdura hasta la fecha con un ritmo ascendente. El movimiento ha sido analizado ya desde distintas perspectivas, por aquellos autores que reivindican la creciente lucha por la tierra como una demanda anticapitalista y revolucionaria (Bartra y Mujica, 2001). Dichos estudios tuvieron como propósito resaltar la importancia de una problemática evidente, generalizada y masiva que, sin embargo, fue ignorada por los especialistas de la cuestión agraria y aun por muchas corrientes de pensamiento.

Existen estudios a nivel nacional que cubren el periodo 1970-1980, así como varios análisis regionales que permiten adquirir una visión más cercana de las luchas rurales que tienen que ver con la lucha por la dotación, la recuperación y defensa de la tierra, así como las políticas agrarias (Rubio, 1987, p.13).

Así, después de décadas de resistencia y demandas, muchas sociedades campesinas en los países en vías de desarrollo aún viven bajo la *economía moral*<sup>13</sup> y la ética de la subsistencia, es decir, luchan y buscan los arreglos tecnológicos y sociales para garantizar el mínimo de su vida (Scott, 1976, p.45). La fuerza social de esta ética, la cual varía de comunidad en comunidad, representa el modelo normativo de equidad y justicia social y económica. Después de los movimientos campesinos en la década de 1970 y 1980, cuya demanda central era la lucha por la tierra y cuyos efectos se sentían en casi todo el país<sup>14</sup>, de acuerdo con Rubio (1987), el movimiento campesino adquiere mayor fuerza en la zona norte (Sinaloa, Sonora, Tamaulipas, San Luis Potosí, Jalisco) y la zona centro-sur (Veracruz, México, Oaxaca, Chiapas, Hidalgo, Puebla) creando directrices que confluyen en acciones conjuntas y creación de coordinadoras que abarcan otros estados, prácticamente con presencia en todo el país (sin olvidar que la tierra y el campesino fue parte del discurso legitimador de la revolución y la reforma agraria su instrumento).

Un análisis más amplio y actual lo encontramos en los estudios de resistencia campesina, a principios del siglo XXI, no solo se articula mediante luchas abiertas, demostraciones, marchas, ocupaciones y bloqueos de carreteras. La resistencia se encuentra en una amplia gama de prácticas heterogéneas y cada vez más interconectadas mediante las cuales el campesino se constituye en algo distintivamente diferente. La resistencia reside en los campos, en las maneras de hacer, de criar y de construir (en la cotidianidad). Por más antiguas e irrelevantes que se puedan considerar tales prácticas, si se las contempla de manera aislada, dentro del contexto capitalista son cada vez más el vehículo mediante el cual se expresa y organiza la resistencia. Algunas conclusiones al respecto mencionan que la resistencia del campesino reside, sobre todo, en la multitud de respuestas continuadas o creadas nuevamente a fin de enfrentarse al sistema de producción

---

<sup>13</sup> La economía moral está basada en la equidad y la justicia, y se circunscribe en pequeñas comunidades donde los principios de la cooperación mutua priman sobre la búsqueda individual de ventajas (Scott, 1976.)

<sup>14</sup> Que en realidad vienen desde los inicios de la conquista y que no han dejado de ser una constante, algunas veces con mayor visibilidad que otras.

capitalista, al que van der Ploeg (2010) nombra como “imperio” como el principal modo de organización. Gracias a tales respuestas los campesinos son capaces de ir contra la marea (Ibídem, p.371).

#### **2.4 El campesinado como elemento económico**

Como se mencionó antes, una parte importante de los estudios sobre la vida económica del campesinado parten de análisis de la economía natural campesina, es decir, del análisis de los procesos de producción (que incluyen los arreglos tecnológicos, el uso de recursos naturales, conocimientos de las tradiciones y fabricación de implementos); el segundo aspecto es el de la economía en las unidades domésticas de producción campesina en relación con el mundo exterior (incluyen las relaciones de compraventa, de mercadeo y su dependencia mercantil para diversos núcleos económicos o centros rectores de zonas campesinas). Esta relación de dependencia de la sociedad mayor los pone en una situación de desventaja ya que están permanentemente amenazados por el mundo que los rodea tanto por las exigencias que se les pone como por los ofrecimientos que se les hacen.

En esta lógica, Berger (1970) señala que el campesinado ha logrado perdurar durante siglos, cuales quiera que hayan sido los sistemas económicos globales: feudal, capitalista, socialista. En sus escritos hacía notar que la mayoría de la población en el mundo seguía siendo campesina. “Sin embargo”, destacó, este hecho “ocultaba otro más importante. Que por primera vez en la historia, es posible que esta clase de supervivientes deje de existir (Padilla, 2013, p.10). En los últimos 35 años la población mexicana incrementó 79 por ciento pasando de 66.8 millones en 1980 a 119.5 millones en 2015. En este mismo periodo, la superficie agrícola creció 22 por ciento y las 17.99 millones de hectáreas sembradas en 1980 aumentaron hasta ser 22.2 millones hectáreas en 2015. Aun cuando la superficie cultivada incrementó, la tierra disponible per cápita estimada para 1980 (0.27 ha/habitante) sólo se mantuvo sin cambio hasta 1985, y posteriormente decreció

hasta ser 0.18 ha/habitante en 2015; esto significa que en un lapso de 35 años, la tierra agrícola disponible per cápita disminuyó en 31 por ciento. El escenario que se proyecta para el futuro es más alarmante ya que considerando que para el 2050 seremos 140 millones de habitantes (CONAPO, 2006), la tierra agrícola disponible podría disminuir a 0.16 ha/habitante/año. (Sosa, 2017, p.2).

El estudio de la vida económica del campesinado ha producido una discusión muy diversa, las tesis de los últimos años tienen ciertas discrepancias, lo que se ve en debates teórico-políticos. Sin embargo, hay claros consensos, por ejemplo: a) la existencia de una integración subordinada del campesinado al sistema dominante y de condicionantes macro-sociales que sufre la economía campesina como consecuencia de este modo de inserción; y b) la existencia de iniciativas campesinas que, al generar diversos tipos de acciones tendientes a garantizar su supervivencia, influyen en el proceso de creación y manutención de espacios para la reproducción de los actores involucrados en estas acciones (Salles, 1984, p.105).

En su trabajo sobre la reproducción campesina y las estrategias de sobrevivencia del mundo rural, Aguado López (1993) detalla cómo el concepto de economía campesina engloba al sector de la actividad agropecuaria nacional donde el proceso productivo se desarrolla por unidades de tipo familiar, con el objetivo de asegurar ciclo a ciclo la reproducción de sus condiciones de vida y de trabajo, o si se prefiere la reproducción de los productores y de la propia unidad de producción. Para lograr la producción es necesario generar, en primer lugar, los medios de sostenimiento -biológicos y culturales- de todos los miembros de la familia -activos o no-. En segundo lugar, un fondo -por encima de dichas necesidades- dirigido a la reposición de los medios de producción empleados en el ciclo productivo y a afrontar diversas eventualidades que pueden afectar la existencia de la unidad productiva familiar-enfermedades, gastos ceremoniales, etc.-. La lógica de manejo de los recursos productivos disponibles; es decir, la decisión del qué, cómo, cuánto producir y el destino del producto obtenido, tiene como objetivo primario la

reproducción de la unidad, más que la acumulación o maximización de la ganancia -lógica propia de las unidades capitalistas- (p.104).

Por otro lado, estudios como los de Pérez y Escobar (s.f.) mencionan que uno de los cambios que más están incidiendo en la nueva dinámica de vida de las familias rurales, es la cada vez mayor incorporación de las mujeres al ámbito laboral y los nuevos roles que desempeñan los integrantes de las familias rurales. Los autores usaron el concepto de estrategia de reproducción como una alternativa analítica para estudiar y comprender los cambios que se experimentan al interior de las familias rurales ante la cada vez mayor incorporación de las mujeres al ámbito laboral en condición de jornaleras agrícolas a través de una revisión documental de algunos de los principales cambios que se presentan al interior de las familias rurales (p.55).

En la actualidad sobre el factor económico, los análisis principalmente intentan mostrar como la llamada Revolución Verde provocó un cambio en la producción agrícola en México<sup>15</sup>, el gobierno apoyó esta tendencia desde la década de 1980, promovió el uso de nuevas técnicas para el campo, desde uso de maquinaria intensiva, barbechos, rastras, surcado, siembra de semillas híbridas y mejoradas, aplicación de fertilizantes químicos y aplicación de insecticidas, herbicidas, fungicidas. A través de programas el gobierno intentó convencer a los campesinos de que adoptaran estas nuevas formas de producción. Se promovió el monocultivo lo que provocó que la milpa de la que se hablará más adelante, que es un sistema de policultivos, sea casi algo histórico, se olvida cada vez más la manera de hacer milpa tradicional. Esta tecnología agroindustrial viene principalmente de Estados Unidos y ha ido estratégicamente modificando los conocimientos

---

<sup>15</sup> Este cambio ha generado otras formas de hacer agricultura basándose principalmente en introducción de un paquete tecnológico externo al sistema tradicional, la contaminación de los recursos naturales, la pérdida de muchas variedades o razas de semillas, el empobrecimiento de los suelos por el abuso de desinfectantes, despojos de territorios, pérdidas cuantiosas de cosechas porque el monocultivo es más susceptible a enfermedades debido a su pobreza genética, brotes de plagas y sus consecuencias a la salud (Barkin, 2002).

tradicionales y los saberes locales de los pueblos campesinos e indígenas. (Barkin, 2002).

Después de la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC) (1994) el Estado mexicano adoptó políticas que promovían la modernización biotecnológica del campo, bajo la premisa de hacer el campo más productivo, seguido de ello se da la promoción de las políticas públicas de desregulación de la agricultura mexicana, lo que transformó el maíz en una mercancía subvalorada económica y culturalmente produciendo dos modos de racionalidades.

**Racionalidades contrastantes en el modo campesino y el modo agroindustrial de apropiación de la naturaleza**

<b>Modo campesino</b>	<b>Modo agroindustrial</b>
Producción de autoconsumo	Producción intensiva para la venta
Producción para alimentar a las familias	Producción con valor monetario
Producción para satisfacer necesidades básicas de las familias	Maximización de la tasa de ganancia y la acumulación de capital
Basada en el intercambio de conocimientos y saberes	Basado en el intercambio económico
Relación entre ser humano-naturaleza	Relaciones seculares con la naturaleza

*Tabla 2. Racionalidades contrastantes en el modo campesino y el modo agroindustrial de apropiación de la naturaleza. Fuente: Cuadro tomado de Toledo (1999).*

Toledo (1999) trata de explicar cómo estas aparentes racionalidades tienen que ver con un cambio en no sólo en los modos de producción sino de relacionarse con la naturaleza, por un lado, la insensatez de los gobiernos y la irracional economía nacional del maíz no simplemente sobreviven, sino que sigue expandiéndose, gracias a la dedicación de su gente y de los pueblos que la componen. Barkin (2002) propone que estudiar el maíz es conocer el país. El maíz mexicano no es la mercancía del mercado mundial y el país no es la institución que se adhirió al Acuerdo Mundial de Comercio o que se adelantó para integrarse a la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico, el club de los ricos. La economía nacional del maíz es, entonces, un nuevo camino para abrir paso hacia



un nuevo mundo —hacia las alternativas al mercado único, hacia las nuevas oportunidades que requieren construir el futuro defendiendo lo tradicional (p.42).

En este sentido, la política agroalimentaria aplicada por los gobiernos federales desde 1994 a la fecha no ha incrementado la producción, es decir, se ha dejado de sembrar paulatinamente y, como consecuencia, ha aumentado la importación de maíz y comestibles<sup>16</sup>. Hay ciertos debates sobre el planteamiento de mantener al maíz como un bien común de la humanidad o, por otro lado evitar transformarlo en mercancía con posibilidades de explotación por los monopolios agroindustriales.

El problema de esta formulación es que supone implícitamente la existencia de dos modos de valor y práctica distintas: 1) aquellos que dependen de las racionalidades del mercado y de la conversión del valor de “uso” en valor de “cambio” y, 2) aquellas gobernadas por los principios no mercantiles y por reciprocidades sociales. El proyectar el análisis primordialmente en términos de formas mercantiles y no-mercantiles proviene, en gran medida, de las discusiones antropológicas sobre las diferencias entre las relaciones de “cambio” y de “otorgamiento de dones” (Long, 1998, p. 56).

Nótese cómo estos trabajos suelen señalar que el campesinado tiene un fuerte elemento simbólico cultural que les genera arraigo a la tierra y sus cultivos. Este aspecto es considerado como relevante pero poco se ha analizado, nombrándolas como maneras de hacer, de criar, de construir, de cotidianidad o el llamado *ethos* campesino que no se profundiza porque las luchas y movimientos no solo tienen que ver con la tenencia de la tierra, si no con la defensa de su

---

<sup>16</sup> Entre 1970 y el año 2000, la población dedicada a actividades agropecuarias apenas creció: de 5'103,519 a 5'338,299 personas. Para contrastar se puede decir que el empleo en el comercio pasó, en ese mismo periodo, de 1'196,878 a 5'597,992 y en el sector servicios fue más espectacular aún: de 2'158,175 a 9'294,405 personas (dge, 1970; inegi; 1993, 2000). Con base en la Encuesta Nacional de Empleo, entre 1998 y 2007 la población ocupada en el sector agropecuario disminuyó en 23.97 por ciento al pasar de 7.5 millones de personas a 5.7 millones (Arias, 2009, p.20).

agrodiversidad. Esta agrodiversidad implica reconocer sus semillas, sus prácticas, conocimientos y sus maíces locales, en escenarios geográficos y cultivos distintos que están articulados a las prácticas y tradiciones locales.

## **2.5 Campesinado desde un enfoque antropológico y biocultural**

Una tendencia académica para el estudio del campesinado en México se ha desarrollado principalmente desde la antropología con los trabajos de Ángel Palerm quien operacionalizó su estudio al considerar como elemento fundamental del análisis de la realidad rural de México no al indígena sino al campesino, no a los problemas culturales sino a los problemas socioeconómicos ecológicos, sin descuidar los primeros. Así se pueden enumerar a diversos científicos que desde 1960 han abordado el tema de una manera muy diversa con distintos aportes (Stavenhagen, 1964; Warman, 1976; Bartra, 1974; Schetjman, 1982; Goddman 1981 y Hewitt de Alcántara, 1982).

La tradición de estudios culturalistas sobre el campesinado se centra en estudiar cómo desde épocas muy antiguas, el hombre de estas tierras estableció una íntima conexión con el maíz al que veía como un don divino, con el que llegó a identificarse de tal manera que se pensaba creado de ese grano maravilloso que le daba el sustento diario<sup>17</sup>. Aun con los profundos cambios que trajo consigo la

---

<sup>17</sup> En la tradición otomí del municipio de Amealco se dice que:

*<<Hace mucho, pero mucho tiempo, la rata robaba el maíz del tapanco para llevarlo a otra tierra rodeada de agua. Era la única dueña del maíz. Agujeraba el tapanco para robar las mazorcas. Un día, durante sus viajes, el cuervo que descansaba en la isla, le preguntó a la rata: "¿Qué haces?"*

*La rata le contestó que estaba comiendo maíz.*

*Sabiendo que los humanos no consumían maíz y recordando que Dios le había mandado a la tierra, el cuervo le dijo a la rata: "yo ando a donde quiera. ¿Me das tu maíz para llevarlo a la tierra en dónde vivo? Allí no hay maíz"*

*La rata no quiso deshacerse de sus bienes, pero ya estaba aburrida y quería irse lejos, donde vivían los seres humanos. Por eso le contestó al cuervo: "Te doy mi maíz, pero me tienes que llevar al lugar donde vives". Ese fue el acuerdo.*

*El cuervo sacó las mazorcas, la rata se subió en su lomo y juntos se fueron a la tierra del cuervo. Así quedaron.*

*Ahora, todos los seres humanos comen maíz, y las ratas siguen robando las mazorcas de las casas>>.*

Contado por Doña Camila González Albino (Hekking y Nuñez, 2018, p.11).

conquista española, el maíz permaneció como la planta preferida por los mexicanos. Con la sencillez que caracteriza al buen cocinero, se adoptaron sin remilgos los ingredientes que venían de otras tierras y se asimilaron a la tradición culinaria que hundía sus raíces en la época prehispánica (Vela, E. s.f.).

La cultura, al ser un elemento importante de la sociedad, se ve reflejada en la manera en que la gente siembra, en los diferentes ritos y las relaciones que conlleva el sembrar, desde un trabajo en familia hasta un trabajo en equipo, donde no sólo importa por razones biológico-económicas, sino también porque conserva la identidad como campesinos que siembran de acuerdo a su cosmovisión y su forma de concebir el mundo.

Pese a que se suele subrayar el rol de los apegos simbólicos-culturales para el campesinado, escasamente se describe con propiedad este elemento, sólo hay unos pocos trabajos que abiertamente se dedican a estos temas. Desde los estudios clásicos antropológicos se hace notar que el contexto pesa mucho, pues cada comunidad tiene una lógica específica que está delimitada por su historia, su territorio, la cultura y las condiciones geográficas que expresan esa diversidad. Bajo esta misma lógica, resultan –por ejemplo- muy interesantes otros estudios más distantes sobre la relación del hombre y la naturaleza como Lévi – Strauss (1968) quien analiza una gran cantidad de mitos para intentar demostrar que debajo de las cualidades sensibles (color, olor, sonido, forma, olor: las cualidades de un objeto que se perciben primero) existen leyes (o sea una lógica) igual a la lógica de lo concreto (o la lógica de la percepción como le llama en *El Pensamiento Salvaje*) lo que abunda en comprender la diversidad cultural expresado en el pensamiento, el lenguaje y las prácticas concretas. Por su parte Erick Wolf (1975) contextualizando históricamente las culturas campesinas, articula el análisis de sus distintos desarrollos con las condiciones estructurales que se imponen con la expansión del capitalismo. De ahí que desde esta perspectiva se subraye la importancia de factores políticos, económicos y culturales en el estudio de las sociedades campesinas contemporáneas. Wolf & Benedict (1999) mencionan que la

persistencia, en ciertas partes del mundo de las comunidades corporativas de campesinos en América Central, existe en zonas en las que el poder central no quiere o no puede intervenir en la administración directa, pero en las que se impone a la comunidad rural en su conjunto ciertas obligaciones colectivas en forma de impuestos o trabajos no remunerados, y en las que esta comunidad crea o se reserva mecanismos para administrar sus propios recursos naturales y sociales (p.22). Si bien sus herramientas teóricas son interesantes, sus contextos (europeo y estadounidense) son tan distantes que no se podría inferir que esas mismas lógicas aplican entre el campesinado mexicano.

En este sentido, el valor del cultivo de maíz y de la milpa, no radica únicamente en su valor comercial; la milpa es también parte de la cosmovisión, la medida de tiempo, del ciclo de vida que se cumple año con año. La milpa es el principal motivo para rendir homenaje a la Madre Tierra, al sol, a la lluvia y con ello, mantener los ciclos naturales en marcha (Aguilar, et al., 2007).

Estudios recientes de tipo etnográfico como el de Víctor Hugo Sánchez en Padilla (2013) sobre este tipo de relaciones entre el ser humano la y naturaleza, muestra los casos de dos fiestas religioso-populares: de Jiutepec y Tejalpa, dos poblados de origen prehispánico, ahora conurbados con la ciudad de Cuernavaca, se retrata la naturaleza dinámica y cambiante de las festividades ligadas con la tierra, el agua, la siembra y la celebración de los santos, donde, muestra la dinámica de cómo a lo largo y ancho de la república las manchas urbanas siguen creciendo, diversos aspectos de las tradiciones siguen vivos y, en ocasiones, aunque sea por instancias efímeras, retoman los espacios que una vez les pertenecieron. El texto produce una doble impresión: devastadora, por un lado, ya que describe una urbanización salvaje que ha contaminado ríos y deshecho paisajes, y festiva por otro, puesto que esta imagen contrasta con su crónica del ambiente de celebración que producen las festividades en honor del señor Santiago y de San Juan, el Parrandero. En esta historia de los pueblos, sus tradiciones y de su pasado campesino, concluye el autor que “se encuentran, en buena medida por su

mitificación, los arsenales para la construcción de una alternativa de sociedad” (Ibíd).

También encontramos la tesis de Vázquez (2012) quien estudia las técnicas y estrategia tradicionales de conservación en la milpa en San Pedro Chenalhó, Chiapas, México; cuyos resultados indican la importancia del maíz y su relación con la vida cotidiana entre la gente campesina e indígena de San Pedro Chenalhó incluyendo a casi cualquier festividad que se realice en el pueblo.

El maíz refuerza las costumbres de los pueblos, ya que para los pedranos es indispensable el empleo de este vital grano. En cada fiesta tradicional está presente. Ejemplo de ello es en las festividades de Todos Santos (1 y 2 de noviembre) que es celebrado por la mayoría de los habitantes del pueblo y sus comunidades. Para la realización de esta festividad se emplean grandes cantidades de maíz, ya que se tiene la costumbre de elaborar diferentes alimentos como: atole de maíz tierno, tamalitos de elote, tostadas, pituvil (tamalito de frijol tierno), chen-k’uvaj (tamalito de frijol molido), las memelas de frijol (tortillas dobladas con frijol en medio), tortillas tiernas (hecha con maíz nuevo o recién cosechado) , tostadas, tortilla de elote, elotes hervidos y asados, mismas que son ofrecidas como ofrendas a sus difuntos que vienen a visitarlos. Por ello, procuran que sus milpas crezcan y se desarrollen para que les den maíz en el tiempo que lo necesiten.

La milpa es un espacio de aprendizaje y unión de las familias, ya que el trabajo que se realiza dentro de ella en su mayoría es únicamente entre familiares (padres, hijos, tíos, sobrinos) o vecinos; a esto se le conoce con el nombre de Pak k’ak’al, que significa pago con trabajo, regresar el día, ayuda mutua o ayuda entre amigos (ibíd.).

Otro estudio es el de Elena Lazos Chavero, en Padilla (2013) que se concentra en el tema de la agrodiversidad: contrasta el caso de Oaxaca, donde los cultivadores han luchado por la defensa de sus semillas, particularmente de sus maíces locales, con el de Sinaloa, donde los productores usan y defienden los

transgénicos. La dinámica que se retrata en Oaxaca muestra la existencia de una economía moral, aunque ésta aparece completamente asediada y torna evidente la metáfora que James C. Scott describe como aquel “hombre que está parado permanentemente con el agua hasta el cuello, así que una pequeña gota puede ahogarlo”. Los ejidatarios y pequeños cultivadores que sobreviven gracias a una multiplicidad de estrategias, que incluyen sus “diversos conocimientos sobre la variabilidad genética y ambiental y las tradiciones de la selección de las poblaciones”, y los arreglos sociales entre familias. Los campesinos que estudia Lazos Chavero siguen cultivando y preservando sus semillas con tenacidad y en condiciones sumamente agrestes donde “la estructura de precios de los productos agrícolas provoca que sea más barato comprar el maíz, la sopa Maruchan y las pastas en las tiendas Diconsa que producir sus propios maíces y los cultivos asociados que enriquecen la dieta de las sociedades indígenas y campesinas” (p.22). No sorprende que la tecnología se haya impuesto en el ámbito de la agricultura.

En Sinaloa, el otro caso que Lazos Chavero estudia, los dueños de grandes extensiones de tierra tienen acceso a la tecnología, básicamente el riego, una sofisticada mecanización, semillas mejoradas y un paquete de agroquímicos, así como acceso a los subsidios, en donde más que agricultores, parecen empleados de maquiladoras. Las compañías de Monsanto han establecido su dominio y han transformado los latifundios en monocultivos de maíz con costos ecológicos y alimenticios muy altos (p.23).

Esta caracterización representa un útil punto de partida para las tradiciones, la resistencia y la cultura añadiendo la definición de Bonfil Batalla sobre México profundo, esa civilización negada que presenta una:

diversidad de pueblos, comunidades y sectores sociales [que se distingue] del resto de la sociedad mexicana [porque] son grupos portadores de maneras de entender el mundo y organizar la vida

que tiene su origen en la civilización mesoamericana, forjada aquí a lo largo de un dilatado y complejo proceso histórico. Las expresiones actuales de esa civilización son muy diversas: desde las culturas que algunos pueblos indios han sabido conservar con mayor grado de cohesión interna, hasta la gran cantidad de rasgos aislados que se distribuyen de manera diferente en los distintos sectores urbanos (Bonfil, 1990, p.21).

Según el reporte de la FAO (2018) en México el sector agrícola contribuye el 3.1% a la economía en su conjunto. Sin embargo, al considerar la contribución del sector agropecuario ampliado que incluye las actividades primarias, de transformación (agroindustria), insumos y servicios, el aporte de este Producto Interno Bruto (PIB) ampliado es de alrededor de 7.5%. Alrededor de éste se tejen las tareas, las relaciones, la convivencia y las celebraciones de hombres, mujeres y niños; en la milpa lo mismo que en el hogar, la atención de la parcela, la preparación del nixtamal, la masa y las tortillas; la conservación y cuidado de la cosecha, el desgrane de la mazorca, la alimentación de los animales, la comida diaria; las fiestas, los rituales; todo guarda relación con el maíz (Esteva, 2003, p.19).

### ***2.5.1 Las disputas por el México rural***

En este apartado abordaremos distintas propuestas de análisis del México rural como objeto de disputa entre distintos grupos y organizaciones en muy diversos ámbitos de confrontación. Se pueden observar sobre los vínculos o las relaciones entre, por un lado, las reformas gubernamentales y las transformaciones asociadas al proceso de globalización y, por otro lado, las respuestas y las iniciativas, las luchas y los proyectos gestados cotidianamente entre diferentes grupos locales y regionales de la población rural, y entre otros grupos – dentro y fuera del gobierno, del país y el extranjero- con intereses en el campo mexicano.

El primero de esos debates respecto al agro mexicano lo sitúa Long (1998) respecto a la reconsideración de los procesos de mercantilización desde una perspectiva centrada en el actor. Parte del tema de la reestructuración económica y organizativa que se siguió sobre la adopción de políticas neoliberales, las cuales, buscando promover el desarrollo agrícola, propusieron minimizar el papel del Estado en favor del mercado. La implementación de tales políticas implicó una cantidad de medidas que afectaron profundamente el tejido de la vida rural. Dichas medidas incluyen: el desmantelamiento de la legislación proteccionista diseñada con el fin de abrir la economía a la inversión extranjera y de forzar a los productores y empresarios mexicanos a competir sobre la base de “ventajas comparativas” en los mercados internacionales; la negociación del Tratado de Libre Comercio (TLC) orientado a estimular el influjo “libre” de mercancías e inversiones dentro de la nueva zona comercial, para integrar más estrechamente las economías estadounidense y canadiense con la mexicana; el retiro de subsidios gubernamentales a productos agrícolas y la reducción drástica del apoyo de las agencias gubernamentales a productos agrícolas y del apoyo hacia agencias gubernamentales que proporcionaban insumos (especialmente crédito) o se encontraban en el procesamiento y comercialización de productos del campo; y finalmente (aunque no menos importante) la privatización de tierras ejidales y comunales que ha requerido la reformulación del artículo 27 constitucional para facilitar su compra legal (p. 46).

Estas complejidades según Long (1998) subrayan la necesidad de explorar cómo los valores ligados a la “economía liberal” y la “privatización” (basados, por ejemplo, en las nociones del “poder del mercado” y la “eficiencia” de las empresas privadas) se fortifican, se transforman o se subsumen por otros valores (tales como aquellos asociados con nociones de “interés comunitario”, “solidaridad familiar” o “derechos sociales”). Esto es, necesitamos analizar cómo los diferentes discursos y marcos valorativos se entrecruzan al proporcionar formas específicas a la vida cotidiana. Es decir, aunque las ideas neoliberales pueden tener un peso significativo nunca se podrán supeditar completamente a otros valores de los diversos actores.



De hecho, la adaptación y la acción recíproca frente a discursos “contra puestos”, frente a creencias y frente a la práctica social, proporciona la base de la “internalización” del neoliberalismo en una variedad de contextos sociales, aunque se requiere mayor investigación para establecer el grado en el que las nociones neoliberales han permeado activamente los mundos de vida particulares (p.47).

Así, el estudio de la reestructuración de la vida agraria y de las formas y estilos de subsistencia de los actores rurales bajo el neoliberalismo debe centrarse en un análisis de cómo los procesos de mercantilización transgreden -o presumiblemente configuran- las vidas cotidianas y las estrategias de diversos actores económicos.

A diferencia de los escritos “populistas” recientes que pretenden rescatar al campesino de la obscuridad de la historia al otorgarles un rol activo de forjamiento del cambio agrario, un enfoque más exhaustivo como el que ofrece Long (1998) centrado en el actor social, ofrece una perspectiva “desde abajo” que abarca también el entrelazamiento de las estrategias, dilemas e imágenes de cambio experimentadas y promovidas por actores no-campesinos. Los diversos actores involucrados pueden incluir a funcionarios gubernamentales, empresarios de compañías exportadoras, técnicos en irrigación, líderes comunitarios, jefes políticos, terratenientes privados, campesinos parcelarios, grupos de mujeres rurales, trabajadores agrícolas y comerciantes, así como una multitud de actores sin presencia física en las diversas situaciones cotidianas, tales como los diseñadores de la política, los “expertos” del desarrollo, los creadores de medios de comunicación y los comunicólogos, quienes influyen en la conductas de otros a través de “acciones a distancia”, frecuentemente con la mediación de elementos no-humanos como paquetes tecnológicos, documentos políticos y “limitantes” materiales (p.51).

Desde esta perspectiva se subraya que la “mercantilización” es manejada, definida o impugnada por las acciones de los actores específicos. No es un proceso hueco que se rige bajo sus propias “leyes de movimiento”, ni se puede reducir la

noción abstracta de las “fuerzas del mercado” que empobrecen a la gente o la impulsan hacia determinada acción económica lucrativa. Más bien, los procesos de mercantilización toman formas específicas a través de las acciones de una serie heterogénea de actores sociales eslabonados y se componen de constelaciones específicas de intereses, valores y recursos.

Así, Long (1998) sostiene que las cuestiones mercantiles y no-mercantiles son materia de disputa: implican interpretaciones diferenciadas de los actores sobre la relevancia social que atribuirá a las personas, cosas y relaciones particulares. De esta manera, las mercancías no son de hecho cosas sino ideas que aplicamos a las cosas. Además, dada la multiplicidad de percepciones e intereses de los actores, debemos reconocer la multiplicidad de valores sociales sostenidos por los actores y la existencia de muchas “teorías” del valor social diferentes y en competencia entre sí.

Cada una de las dimensiones trae a colación cuestiones críticas sobre las maneras en las que ciertos eventos, bienes y relaciones son valorizados por los actores sociales implicados. También llaman a atender el cómo los valores mercantiles son mediados, apropiados o impugnados por los diversos actores.

Por otro lado, Roseberry (1998) se centra en un análisis de las cuestiones agrarias enmarcado por un enfoque político-económico retomando tres estudios de clase y política rurales que adoptan una dirección distinta. El primero es un ensayo de Eric Wolf sobre la historia de las comunidades rurales en México. El segundo es el estudio de Gavin Smith de la “subsistencia y resistencia” en el Perú rural; el tercero es la historia oral de Jeffrey Gould sobre las formas presandinistas de resistencia rural en Chinandega, Nicaragua.

Wolf nos sugirió un enfoque interesante en 1956 al argumentar que no debemos concentrarnos exclusivamente en un “objeto” particular de estudio (por ejemplo, una comunidad campesina) sino más bien en las relaciones que la conectan con otros objetos y que constituyen los objetos mismos. Pero ahora

sabemos que sería imposible caracterizar en forma sencilla la relación básica entre el Estado y las comunidades campesinas en México. Sería más adecuado analizarla como redes de relaciones dentro de redes de poder a través de un periodo de cuatro siglos, que conectan a la comunidad con el Estado o a la comunidad con la hacienda. Son redes increíblemente complejas y diferenciadas y constituyen diversos tipos de comunidades en momentos distintos (Roseberry, 1998, p.78).

Gavin Smith (1989) realiza una historia y una etnografía de una comunidad de los Andes centrales, Huasicancha, que tiene una merecida reputación nacional como una comunidad militante rebelde, principalmente por sus prolongadas luchas contra la vecina hacienda de Tucle por la propiedad de amplios pastizales, pero también por su resistencia prolongada y algunas veces victoriosa contra el ejército y la policía rural como parte de su conflicto con la hacienda. Smith rastrea la formación de estrategias particulares de resistencia en términos de la organización y búsqueda de formas de ganarse la vida entre los huasicanchinos, en primer lugar, localmente, en términos de una economía de pastoreo de ovejas que vincula la hacienda con la comunidad. Sin embargo, Smith examina las complejas conexiones que vinculan a los familiares en Huasicancha y Lima, y los flujos de dinero y de trabajo entre el poblado y la ciudad cuando los lazos familiares constituyen "confederaciones de hogares". A través de este análisis Smith nos muestra una compleja sociología de una red particular de relaciones sociales. El autor también señala cómo la red misma se ve configurada por la lucha. Si pensáramos en el entretrejo de las relaciones como un campo social, también se trata de un campo de discusión, disputa y lucha que configura profundamente tanto a la hacienda como a la comunidad.

En ese sentido, dice Smith (1989) quizá lo más nuevo en las movilizaciones campesinas es el tipo de Estado con que deben enfrentarse. Desde esta perspectiva se puede recuperar el aspecto subjetivo de la acción social, sin desligarlo de la historia colectiva.

Gould (1990) estudia las actividades de los pobladores rurales de la provincia de Chinandega, Nicaragua, en los últimos sesenta años, pero en especial en las dos décadas anteriores al triunfo sandinista en 1979. Se centra en un periodo relativamente corto de expansión comercial durante el cual las haciendas ampliaban sus dominios mientras los habitantes adoptaban estrategias de defensa. El análisis que muestra es sobre el proceso mismo de movilización política y sobre la forma en que los pobladores buscaron aliados entre los sindicatos de trabajadores y campesinos, los hacendados rivales, los funcionarios y abogados de los pueblos, los reporteros e incluso los servidores de la Guardia Nacional y los funcionarios somocistas (Smith, 1998, p.80).

#### *2. 5.1.1 Historia y narrativas locales*

En la producción historiográfica acerca del estudio del campesinado encontramos la propuesta de A. Knight (1998) quién plantea la necesidad de reinterpretar mucho de lo que se ha dicho sobre el México rural, su propuesta principal es la reescritura de la historia agraria de nuestro país a través de la recuperación de la voz de los mismos campesinos. Señalando que hay un desplazamiento del interés hacia la gente común y la historia local y analítica, en donde la macropolítica cede a la micropolítica, ya que es imposible entender el México nacional, la macropolítica, sin tomar en cuenta todas las variedades locales, la micropolítica. Este acercamiento no representa un encuentro interdisciplinario fortuito; más bien refleja ciertos intereses comunes (campesinos, comunidades pequeñas, la resistencia popular), ciertas fuentes compartidas “los antropólogos ahora trabajan archivos; los historiadores platican con sus sujetos” (p.19).

Es ese sentido, la revolución mexicana fue en palabras de Eric Wolf una verdadera “guerra campesina”; síntoma de un proceso global de desarrollo capitalista y resistencia popular. La revolución trajo consigo ciertos beneficios para los campesinos –los hijos predilectos del régimen: tierras, escuelas, crédito, y cierta participación política. Durante y después de los cuarenta las cosas cambiaron; a

partir de entonces, en general, los campesinos se volvieron los hijos predilectos solamente en términos teóricos o sarcásticos. (Knight, 1998, p.24).

En la producción historiográfica sobre la revolución mexicana existen al menos dos posturas visiblemente definidas que se debaten en torno al tema de si el movimiento armado fue popular o una guerra por la sucesión del poder. La primera, agrario-populista, ha generado toda una tradición historiográfica, y su contraparte, el “revisionismo”. En la primera se sostiene que la Revolución Mexicana se había llevado a cabo por la sociedad campesina y girado en torno a la lucha por la apropiación de la tierra, mientras que en la segunda argumenta que el movimiento revolucionario no había sido exclusivo del campesinado, sino que habían participado los sectores medios y acomodados quienes había liderado el movimiento.

Alan Knight, defiende la tradición populista. Haciendo un recuento general de los factores que ocasionaron el descontento popular en el campo: depresión económica, desempleo y malas cosechas, pasa a afirmar que el problema agrario fue el corazón de la rebelión campesina, aunque no fue un factor exclusivo. “Existía, entonces, un coro pro-hacienda, anti-agrarista. Pero era una minoría, y, mientras que debemos reconocer su punto de vista, no debemos exagerarlo por el hecho de coincidir con las últimas modas historiográficas. Los arrendatarios y aparceros que, en versiones revisionistas, aparecen como granjeros independientes, incluso como una especie de castores trabajadores, mordisqueando los bordes de vulnerables haciendas, muchas veces eran en realidad campesinos pobres, viviendo al margen de la subsistencia, desprovistos de acceso a tierras de la comunidad, por tanto a la merced de los administradores de las haciendas, que veían la aparcería no como una avenida de mejoramiento para el campesino, sino como un seguro ventajoso para la hacienda en regiones de cultivo de temporal” (Knight, 1998, p.28).

La investigación reciente demuestra que la Revolución no fue “una indivisible”, sino compleja y proteica. “Muchos Méxicos” (el lema actual del gremio

de historiadores de México) produjo “muchas revoluciones”; los participantes obedecían múltiples lealtades, en algunas ocasiones contradictorias –las de clase, etnia, región, clientela, ideología (para nombrar las cinco principales) (Ibíd., p.30).

La amplia categoría “campesino” puede considerarse como un continuo, con dos polos opuestos: el campesinado “interno” y “externo”; es decir, los peones acasillados por un lado, con toda una gama de posiciones intermedias: aparceros, arrendatarios y jornaleros. Durante la revolución los movimientos campesinos más fuertes y exitosos surgieron del polo “externo” del continuo, mientras que los campesinos más aferrados a la hacienda –más “internos”- fueron más dóciles; un fenómeno que se nota tanto en la Revolución armada como durante la Reforma Agraria posterior. El comportamiento político del campesino depende mucho de la época histórica y que no hay correlaciones claras y fijas entre categoría social y postura política. En el caso del campesinado interno del periodo revolucionario, su relativa docilidad obedecería a varias causas: cierto menguante paternalismo, también el cálculo racional del campesino que veía al agrarismo como una amenaza a su bienestar (Ibíd., p. 31-33).

El campesinado mexicano gozaba de una larga tradición de resistencia, ligada a un vivo sentido liberal-patriótico (que no decir “anti-imperialista”, en el sentido marxista). Su resistencia al cacique, al estado y a la hacienda, acarrea una afirmación –a veces elocuente- del valor moral y colectivo de la comunidad, basado en memorias y mitos históricos. La reforma agraria respondió no solamente a demandas populares, sino también a preocupaciones oficiales (no todas maquiavélicas): mitigar el conflicto rural, aumentar la producción y ampliar el mercado interno. La economía cambiaba, la producción de subsistencia declinó; el campesinado, habiéndose sacudido la hegemonía de la hacienda, cayó en las garras de la banca, de la usura, de intermediarios comerciales, de agencias estatales, y de intereses mercantiles, a veces monopsónicos. Hoy, en pleno auge neoliberal, el ejido se enfrenta a la disolución no solamente clandestina sino constitucional. “Como historiador, no puedo comentar acertadamente sobre este

tema pendiente; aunque diría que una lección de la historia agraria mexicana es la que las reformas oficiales –sean borbónicas, liberales o revolucionarias- raramente se ponen en práctica de una manera transparente y no siempre alcanzan las metas de sus creadores” (p.36-41).

En términos políticos, es otra cosa. La reforma ejidal –junto con el TLC, etcétera- amenaza no solamente el estatus quo agrario, sino también el pacto histórico que –a pesar de ser en muchos aspectos un pacto hueco e hipócrita- ha ligado al Estado y al campesinado desde la Revolución.

Sin embargo, de la Peña (1998) señala que hay una imbricación entre lo ético y lo político que no es simplemente el resultado de conflictos acumulados o “esencias culturales” irreductibles. Responde más bien como menciona Hobsbawm y Ranger (1983) al surgimiento de “tradiciones inventadas”. Planteado en un pacto que para México implicaba la construcción de una relación estable y asimétrica con el Estado benefactor y la población rural; ésta, a su vez, se constituía en un campesinado culturalmente homogéneo (“aculturado y mestizo”), que participaba en la consolidación de la nación (p.69).

La etnicidad continuaba “resistiendo” en la organización comunal, en los barrios y mitades con sus esquemas de trabajo colectivo y voluntario (tequio y minga)<sup>18</sup>, en las organizaciones de parentesco, y en las redes regionales ceremoniales. Las cofradías y las fiestas de los santos, transformadas por la gente de los pueblos y los barrios populares urbanos “desde una dramatización de ideología ajena a una expresión de los propios sentimientos más profundos de comunalidad, de *communitas* (en el sentido de Turner), han constituido y constituyen, para muchos, ámbitos de pertenencia más relevantes (por lo menos en muchas situaciones) que la comunidad nacional, aunque no necesariamente excluyentes de ella. Si los horticultores de los Altos de Morelos o los tejedores de Otavalo aprovechan técnicas de producción modernas y mueven sus productos en

---

<sup>18</sup> El tequio es entendido como una faena o trabajo colectivo no remunerado que todo vecino de un pueblo debe a su comunidad.

circuitos mercantiles nacionales e internacionales, ello no los hace perder la organización ceremonial y los símbolos comunales; por el contrario, éstos pueden reforzarse como vehículos de relaciones preferenciales ante situaciones plagadas de riesgo e incertidumbre (de la Peña, 1998, p.82).

### **2.5.2 Ritual, fiestas y territorio como cristalización de la identidad**

Una de las manifestaciones más reveladoras del lazo social es el hecho ritual que es parte de todas las instituciones humanas. Al momento de su estudio, un ritual festivo, cualquiera que sea, no deja de ser un “hecho social total”, tal como fue descrito por Marcel Mauss en su famoso *Ensayo sobre el Don*, lo que significa que tal evento abraza todas las dimensiones de la organización de un grupo social dado en sus diferentes aspectos políticos, económicos, religiosos, ideológicos, técnicos y estéticos. También ilustra las formas de acción de este grupo en un momento dado de su historia. (Alés & Rodríguez, 2016).

El estudio de las fiestas y otros rituales públicos saca a relucir aspectos interesantes de los procesos de afirmación, confrontación y reconfiguración de valores. Esto es especialmente cierto durante los periodos de mayor cambio social cuando los valores y las actitudes frecuentemente se polarizan más y se hacen más resbaladizas y ambiguas (Long, 1998).

Uno de los trabajos teóricos más relevantes desde la visión estructuralista es *La selva de los símbolos* de Víctor Turner (1967) quien considera al ritual como una conducta formal relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. Y el símbolo es la más pequeña unidad del ritual (...) Un «símbolo» es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento (p.21).

En la obra *Dramas sociales y metáforas rituales* (1974) Turner propone el uso de las metáforas, que en su concepción más simple se definen como una forma de



ir de lo conocido a lo desconocido (...) Es una forma de cognición en la que las cualidades identificadoras de una cosa se transfieren -en un relámpago de comprensión instantáneo, casi inconsciente- a alguna otra cosa que es, por su lejanía o complejidad, desconocida para nosotros. La metáfora es, de hecho, metamórfica, transformativa. «La metáfora es nuestro medio para efectuar una fusión instantánea de dos ámbitos separados de la existencia en una imagen iluminadora, icónica, encapsulante» (p. 3).

El drama de la acción ritual -el canto, la danza, los banquetes, el uso de ropas grotescas, la pintura corporal, el uso de alcohol o alucinógenos, etc. – ocasiona un intercambio entre estos polos en el que los referentes biológicos son ennoblecidos y los referentes normativos se cargan con significación emocional. Turner llama a los referentes biológicos (en la medida en que constituyen un sistema organizado separado de los referentes normativos) el «polo orético», «relativo al deseo o al apetito, a la voluntad y al sentimiento»; porque los símbolos, bajo condiciones óptimas, pueden reforzar el deseo de quienes están expuestos a ellos a obedecer los mandamientos morales, a sostener los pactos, a reembolsar las deudas, a cumplir las obligaciones, a evitar las conductas ilícitas (p. 29).

De tal manera, Turner no considera a los símbolos culturales y a los rituales como intemporales, sino como fenómenos que se originan en el tiempo y que sustentan procesos que involucran cambios temporales en las relaciones sociales. Así, las fiestas son una manifestación del rito intemporal que se expresa en identidades con referentes normativos.

De la Torre (1996) entenderá a la identidad como el sistema de referencias simbólicas (valores, normas, representaciones) que permiten establecer un nosotros frente a los otros. En este sentido, la identidad aunque es una construcción de grupalidad, pues requiere de códigos, valores, proyectos, prácticas compartidas, es a la vez un constructo subjetivo que se genera desde individuos posicionados en

un lugar social con ubicación espacio – temporal. Aquí es donde inicia el primer problema para operacionalizar el concepto de la identidad.

El problema para operacionalizar el concepto es que la identidad no es únicamente la autodefinición del individuo, pues traspasa los marcos subjetivos al conectarlos con una idea de colectividad, que definirá la relación ego – alter. De igual manera, la identidad no es en sí misma el grupo, pues se refiere a la forma en que los individuos asumen su propia personalidad de manera referencial a categorías socialmente ofertadas. Tendremos que definir la identidad como una práctica intersubjetiva, que se refiere tanto a la representación de un sí mismo en concordancia con la representación de un nosotros situado frente a los otros. Una identidad “es esencialmente distintiva, relativamente duradera y tiene que ser socialmente reconocida” (Giménez, 1993 p.2).

La identidad es relacional en cuanto se distingue de los otros, tiene una estructura de elementos simbólicos que pueden modificarse históricamente a fin de lograr su adaptación con el exterior, y requiere a la vez ser socialmente reconocida por los otros para lo cual necesita de manifestaciones objetivas. El marco de representaciones sociales se expresa históricamente como práctica social: acciones, discursos y símbolos ocupan un lugar social dentro del sistema o campo especializado en el que se gestan. Como práctica social es un objeto de poder en constante lucha por las clasificaciones sociales, por el poder simbólico, por la producción de sentido, por la percepción legítima y la valoración social de atributos y prácticas de un grupo.

Giménez en su investigación sobre el Valle de Atlixco en Puebla (2007) señala que la manera en la que el territorio es percibido y valorado por los habitantes del valle se manifiesta a través de una serie de ritos y festividades fundamentalmente con el ciclo agrícola. En numerosas poblaciones, los lugareños realizan peticiones al volcán Popocatepetl para solicitar una buena temporada de lluvias, bendicen y colman de flores los pozos de donde se extraerá el agua para el

riego y, al final del ciclo agrícola, dan gracias a la tierra por la cosecha. En este sentido, la tierra no es percibida en términos de “catastro” o utilitarios, sino fundamentalmente simbólicos, como tierra madre, la tierra que sustenta la vida y cubre piadosamente a los antepasados que yacen en su seno, conformando una comunidad ligada por el ciclo de la vida y de la muerte (p.176).

En tal sentido el territorio también puede ser considerado como generador de identidad ya que de acuerdo con Giménez (Ibíd.) el territorio o territorialidad se puede entender en una concepción básica como espacio apropiado por un grupo social para asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicas como el caso de las fiestas y el calendario agrofestivo asociado directamente a una identidad territorial. En esta definición, el espacio se considera como la materia prima a partir de la cual se construye el territorio y, por lo mismo, tendría una posición de anterioridad con respecto a este último (Giménez, 2007, p. 157).

Las prácticas espaciales a través de las cuales se fabrica un territorio se reducen analíticamente a tres operaciones estratégicas: división o partición de superficies (“*maillages*”); implantación de nudos (*noeuds*); y construcción de redes (*réseaux*). Estas operaciones de apropiación del espacio pueden darse en función de imperativos económicos, políticos, sociales y culturales. De aquí resulta lo que el mismo autor llama “sistema territorial”, que resumiría el estado de la producción territorial en un momento y lugar determinados (p. 137).

La apropiación del espacio puede ser prevalentemente utilitaria y funcional, o prevalentemente simbólicocultural. Por ejemplo, cuando se considera el territorio como mercancía generadora de renta (valor de cambio), como fuente de recursos, como medio de subsistencia, como ámbito de jurisdicción del poder, como área geopolítica de control militar, como abrigo y zona de refugio, etc., se está enfatizando el polo utilitario o funcional de la apropiación del espacio. En cambio, cuando se lo considera como lugar de inscripción de una historia o de una tradición,

como la tierra de los antepasados, como recinto sagrado, como repertorio de geosímbolos, como reserva ecológica, como bien ambiental, como patrimonio valorizado, como solar nativo, como paisaje al natural, como símbolo metonímico de la comunidad o como referente de la identidad de un grupo, se está enfatizando el polo simbólico-cultural de la apropiación del espacio (Ibídem).

### **2.5.3 La memoria biocultural**

Toledo y Barrera-Bassols (2008) en su texto de *La memoria biocultural* postulan que “no hay cultura sin natura” y que, por lo tanto, “no podría haber natura sin cultura”. Con ello, se refieren a esto como una salida a esta fragmentación de mirada positivista y mecanicista sobre los no humanos que consiste en mirarlos y mirarnos bajo un enfoque biocultural, un híbrido semántico que visibiliza esa falsa separación ontológica. Así, y solo así, se podría borrar la falsa separación entre nuestra realidad natural y social, entre la ecología y las ciencias sociales o humanas, entre natura y cultura, o entre una naturaleza demente y otras inteligentes.

La memoria biocultural está impulsando una idea nueva: no separar el estudio y la conservación de la biodiversidad del estudio y la conservación de las culturas. No se puede seguir por caminos separados. Toledo (2010) se plantea la cuestión ¿se puede separar la cultura local del universo vivo? Los estudios etnoecológicos están rescatando la memoria, la otra memoria. Al documentar esos conocimientos la ciencia recupera la memoria de la especie humana y al mismo tiempo muestra que no hay naturaleza aislada de lo humano. Todo esto es especialmente cierto para aquellas regiones o territorios donde la relación cultura y natura es muy antigua (p.57).

Un ejemplo de este enfoque es el trabajo de Barrera-Bassols, Astier & Ramírez (2009) que muestra que el mantenimiento de la agricultura tradicional no necesariamente conlleva a la degradación de las tierras, sino que, incluso, mantiene una amplia reserva extraordinaria de germoplasma *in situ*, siempre en constante

renovación y adaptación. Su estudio se centra en la cultura purépecha en Pichátaro, Michoacán, combinando herramientas etnoecológicas agroecológicas, etnogeográficos y etnoedafológicos en donde, se analizan el ciclo climático, el ciclo productivo y calendario ritual, así como la elaboración de un mapa de los procesos de degradación de tierras, manejo de resiliencia y aptitud para diferentes cultivos. Dicho trabajo, representa un ejemplo notable de cómo los campesinos de tradición agraria mesoamericana adaptaron sus sistemas agrícolas de secano<sup>19</sup> a la heterogeneidad paisajística, suelos marginales, incertidumbre y sorpresa ambiental y económica, mediante un detallado y versátil conocimiento que les ha permitido el manejo de la diversidad genética, agronómica y paisajística a lo largo de miles de años.

#### *2.5.3.1 La memoria biocultural y los conocimientos tradicionales*

Los estudios desde diferentes enfoques de las ciencias sociales y de las ciencias naturales, revelan que hay un estrecho vínculo existente entre la diversidad biológica, cultural y agrícola en las diversas escalas, desde lo global hasta lo local, y de éstas con las «regiones tradicionales» del planeta, es decir aquellas donde predomina una población rural de carácter campesino (y de pastores, cazadores y pescadores artesanales), manteniendo sistemas familiares de producción y de pequeña escala. Los campos donde hoy existe información para realizar este análisis son los de la diversidad biológica, la diversidad lingüística y la diversidad agrícola, las cuales pueden ser a su vez correlacionadas con la distribución de las «sociedades rurales tradicionales» que, en teoría, son el sector de la especie humana cuyas actividades están basadas en formas de manejo de la naturaleza no-industriales y en formas de conocimiento no-científico, es decir, en expresiones que se remontan a un pasado lejano. (Barrera y Toledo, 2009).

A los estudiosos en los recintos académicos rara vez se enseña a reconocer la existencia de una experiencia, de una cierta sabiduría, en las mentes de los

---

<sup>19</sup> La agricultura de secano es aquella en la que el ser humano no contribuye a la irrigación de los campos, sino que utiliza únicamente la que proviene de las lluvias.

millones de hombres y mujeres que día con día laboran la naturaleza precisamente mediante esas técnicas, esas especies y esos sistemas. Hoy, en los albores de un nuevo siglo, esos hombres y mujeres conforman todavía la mayor parte de la población dedicada a apropiarse los ecosistemas del planeta. Barrera y Toledo (2009) señalan que es justo, por esta omisión y por este olvido de la investigación científica, obra y fundamento de la modernidad, que la civilización industrial ha fracasado en sus intentos por realizar un manejo adecuado de la naturaleza. En la dimensión del tiempo, el conocimiento contenido en un solo informante es la síntesis de por lo menos tres vertientes:

1. la experiencia históricamente acumulada y transmitida a través de generaciones por una cultura rural determinada;
2. la experiencia socialmente compartida por los miembros de una misma generación (o un mismo tiempo generacional); y
3. la experiencia personal y particular del propio productor y su familia, adquirida a través de la repetición del ciclo productivo (anual), paulatinamente enriquecido por variaciones, eventos imprevistos y sorpresas diversas.

Esta variación temporal resulta del grado de alcance que tienen los conocimientos que son oralmente transmitidos. De esta manera, el saber tradicional es compartido y reproducido por medio del diálogo directo entre el individuo, sus padres y abuelos (hacia el pasado) y el individuo y sus hijos y nietos (hacia el futuro). Es así como los significados y sentidos toman forma en la medida que se siguen practicando.

### **3. Contexto regional, historia y cultura de San Miguel Tlaxcaltepec**

#### **3.1 El municipio de Amealco de Bonfil y la producción de maíz**

Una vez revisado los componentes teóricos y metodológicos, así como los estudios que existen sobre el abordaje del campesinado, las fiestas y el maíz, pasamos a este capítulo donde nos centramos en la descripción de los casos que investigamos, además de identificar algunos cambios globales, nacionales, estatales, municipales y locales que han incidido en los significados del maíz para la producción, el consumo y las festividades. En ese sentido, se estudió el maíz y los significados y símbolos que están asociados a su producción, y para lograrlo, fue necesario ubicarnos en una comunidad de campesinos que se dedique al cultivo tradicional de maíz.

El municipio de Amealco de Bonfil está situado al sureste del estado de Querétaro, la traducción del nombre se interpreta de varias maneras, similares pero no iguales; debido al dilema del topónimo náhuatl en una región hñahño. Desde las raíces del náhuatl una traducción sencilla estaría compuesta por: *alt*= agua / *meyalli*= brotar / *co*= lugar (de, donde, en sobre): Amealco, Ameyalco, “en el manantial”, “en los manantiales”, “lugar donde brota el agua de las piedras”<sup>20</sup>.

La agricultura es la principal fuente de ingresos, siendo el maíz el cultivo más importante, aunque también se cultiva frijol, haba, chícharo, avena, trigo, cebada y calabaza, entre otros alimentos (SEDESU, 2011). Como se ha mencionado, una extensión considerable del territorio municipal se destina a esta actividad (SEDESU, 2011; SEDESOL 2013). Las tierras de mayor productividad agrícola se encuentran en las comunidades de La Torre, San Miguel Tlaxcaltepec, Chitejé del Garabato,

---

<sup>20</sup> El agua, desde el nacimiento del primer hombre, ha sido considerada el origen de la vida; los ojos de agua y los manantiales son su fuente, y los ríos como las venas de la tierra, son los que llevan la vida al campo y llenan las lagunas cuyas aguas van a dar hasta el mar. (Cortez y Romero, 2012). Actualmente, en el hñahño contemporáneo Amealco se conoce como Nsantumuriya, que se deriva de N=lugar + Santumuriya “Santa María”, préstamo léxico del español, de tal manera que Nsantumuriya significa “Lugar de Santa María”.

Santiago Mexquititlán, Donicá y La Piedad, las cuales tienen muy buenas planicies que utilizan para cultivar.

Amealco es un lugar de montaña, en donde, se encuentra en buena medida, parte del grueso de la agrobiodiversidad de maíces en el centro del país. En la siguiente tabla se señala la cantidad de maíz por hectáreas en el municipio de Amealco así como su valor económico.

Cultivo	Superficie sembrada			Superficie cosechada		
	Total	Riego	Temporal	Total	Riego	Temporal
<b>Maíz grano</b>						
<b>Amealco</b>	<b>18 648</b>	6 954	11 694	<b>16 894</b>	6 954	9 940
<b>Volumen y valor de la producción agrícola por cultivo de maíz</b>	<b>Volumen (Toneladas)</b>			<b>Valor (Miles de pesos)</b>		
	Total	Riego	Temporal	Total	Riego	Temporal
	<b>33 306</b>	26 912	6 394	<b>86 541</b>	69 453	17 088

Tabla 3. Superficie sembrada y cosechada en hectáreas en el municipio de Amealco de Bonfil, Qro. Año agrícola 2014. Elaboración propia con datos del INEGI (2014).

Los registros del último ciclo agrícola de 2014 reportan una superficie sembrada de poco más de 118 mil 648 hectáreas de maíz grano en Amealco, habiendo obtenido un rendimiento de 2.71 toneladas por hectárea (tons/ha). Este cultivo que se concentra en 4 municipios de acuerdo con (INEGI, 2010), con los índices más elevados de producción, son: San Juan del Río (21.7%), Amealco de Bonfil (18.2%), Colón (15%) y El Marqués (10.1%). La producción de maíz en el municipio de Amealco ha caído cerca de 1.8 toneladas por hectárea, desde hace casi una década, cuando se producían hasta 5 toneladas por hectárea. Este municipio era referente de producción del grano local, pues llegaba a aportar entre 70 y 80% de la producción total del estado.



### Razas de maíz en Amealco de Bonfil

<b>Municipio</b>	<b>Raza</b>	<b>Nombre</b>
Amealco de Bonfil	"Celaya", "	"maíz criollo ancho", "Español"
	"Celaya"	"maíz pinto", "Español"
	"Cónico"	"maíz criollo amarillo", "Español",
	"Cónico"	"maíz criollo blanco", "Español"
	"Cónico"	"maíz criollo negro", "Español"
	"Cónico"	"maíz criollo rosa", "Español"
	"Cónico Norteño"	"maíz criollo pinto", "Español"
	"Chalqueño", "	"maíz criollo blanco", "Español"
	"Elotes Cónicos"	"maíz criollo negro", "Español"
"Elotes Cónicos"	"maíz criollo rosa", "Español"	

Tabla 4. Razas de maíz en el municipio de Amealco de Bonfil.

Elaboración propia con datos de CONABIO (2010), Razas de maíz. Recuperado de:

[http://www.conabio.gob.mx/institucion/proyectos/resultados/FZ016/Region\\_Centro/metadatos/SNIB-FZ016-Region\\_Centro-nombres-comunes.csv](http://www.conabio.gob.mx/institucion/proyectos/resultados/FZ016/Region_Centro/metadatos/SNIB-FZ016-Region_Centro-nombres-comunes.csv)

Como se observa en la tabla anterior, el municipio de Amealco tiene cinco razas identificadas de maíz y diversas variedades locales que se describen posteriormente.

### 3.2 Relaciones culturales en el cultivo de maíz en Amealco de Bonfil

Para comprender el contexto es importante esbozar de manera general la relación histórica que se ha dado en torno a la producción del maíz en el municipio. Según las crónicas coloniales, las relaciones que los diversos grupos sociales (mestizos e indígenas) han establecido entre ellos y con el entorno ambiental es fundamental. Se dice en las crónicas no publicadas del municipio que los hñãñhos eran reacios y trabajadores en la labranza<sup>21</sup>. Cuando el maíz estaba crecido y empezaban las mazorcas, cosechaban las más pequeñas para comer, o para comprar carne o pescado, y para lo mismo servían calabazas y chiles verdes que se daban en el verano, y cuando el maíz estaba ya sazonado, gastaban lo que podían en mazorcas grandes para comprar con ellas lo que había menester, comerlas cocidas, como tortillas y tamales, y, al llegar el tiempo de la cosecha, les quedaba tan poco maíz que lo utilizaban para semilla y para comprar gallinas y perrillos para comer. Hacían

<sup>21</sup> Colección particular del archivo personal de Antonio Barrios.

banquetes, convidándose unos a otros y, al final se decían mutuamente: “gástense todo el maíz, que luego daremos otras hierbas, tunas y raíces”<sup>22</sup>.

En cuanto a la forma de producción del maíz se pueden observar diferentes etapas de acuerdo a Van de Fliert (1988) la primera tiene que ver con el dominio de la agricultura indígena sobre el territorio de Amealco, caracterizado por su eficiencia productiva a través del sistema milpa y por la rotación de cultivos; la segunda etapa se caracterizó por establecimiento de las haciendas dentro de la cual se distinguieron dos sistemas productivos (el de la hacienda caracterizado por el valor de cambio y el de los grupos ñaños limitado al valor de uso) y la tercer etapa se caracteriza por los procesos de modernización del campo impulsado por el gobierno para promover la producción mediante insumos agroindustriales a partir de los años 80 del siglo pasado.

De manera más reciente, existen un par de escritos editados por la UAQ, uno es sobre los “Ciclos sociales y productivos en torno al maíz en Amealco, Qro” realizado en el año 2014 y un segundo sobre los “Ciclos Sociales y Culturales del maíz en San Ildefonso Tultepec, Amealco, Querétaro”, publicado en el año 2015. En dichos trabajos se describe cómo los campesinos amealcenses han transformado las estrategias que les permiten controlar su cultura y resolver su economía, lo que se puede observar en los ciclos de producción y consumo del maíz, ámbitos marcados por el conflicto y la tensión entre la tradición y la modernidad, proceso observado a lo largo de diferentes momentos de la época colonial. Se observa la persistencia de algunas técnicas de cultivo tradicionales, de selección de semillas, de almacenamiento del grano, de formas de sembrar y preparar la tierra, de considerar los ciclos lunares, de curar el maíz y en el uso de herramientas. También existe una lucha permanente por el control de sus procesos productivos. Tal es el caso de las formas de tenencia de la tierra, principalmente la ejidal y la pequeña propiedad, para adecuarla a su trabajo e interacción con los

---

<sup>22</sup> Documento inédito. Colección particular del archivo de Antonio Barrios.

otros, se han apropiado de sistemas de riego, ceremonias religiosas como misas y bendiciones de semillas y yuntas, de técnicas de cultivo modernas, de formas de almacenamiento del grano, de maneras de sembrar y preparar la tierra introducidas por políticas públicas, de herramientas, fertilizantes químicos y orgánicos, tractores y demás. Esto ha resultado en la interacción de elementos tradicionales y modernos en la búsqueda de dar sentido, practicidad en el trabajo y resolver a la vez la economía familiar.

A partir de los estudios de caso que se plantearon en las comunidades de San Ildefonso Tultepec y de San Miguel Dehetí (Martínez y Chávez, 2004), (ambas de origen otomí), se observa que en el núcleo de estas prácticas campesinas la cultura y las creencias son parte de la composición sociocultural de los diversos grupos sociales en el municipio de Amealco, es decir, de los grupos indígenas y mestizos que componen dichas comunidades. La existencia de estos elementos nos hacen plantear la importancia de estudiar la cultura del maíz en el municipio de Amealco, en particular en comunidades de origen indígena en donde prevalecen prácticas como la observación del posicionamiento de la luna (para garantizar que la cosecha no lleve plagas), la observación del ciclo hidrológico (para reconocer la abundancia del temporal) o la “danza de las pastoras” para pedir fertilizar a la tierra. Por ello es adecuado investigar cómo se da la relación del ser humano con el maíz.

### **3.2.1 Tenencia de la tierra**

En México la tenencia de la tierra está ligada a alguno de los diferentes regímenes de propiedad reglamentados por la Constitución Política y la Ley Agraria; en ellas se establece cómo se otorga el acceso a los derechos de utilizar, controlar y transferir la tierra, sus pertinentes responsabilidades y limitaciones.

De las 672 mil 203 ha del estado de Querétaro en las que se desarrolla o no algún tipo de actividad agropecuaria o forestal, 66.0% corresponde a propiedades

privadas, 32.1 es de ejidatarios<sup>23</sup>; por lo que se refiere a las propiedades públicas y comunales, ocupan mínimas porciones de superficie con 0.7 y 0.9, respectivamente. Cabe señalar que el régimen de tenencia relativo a propiedad de colonia es de 0.3 por ciento para esta entidad (INEGI. Censo Agrícola, Ganadero y Forestal, 2007).

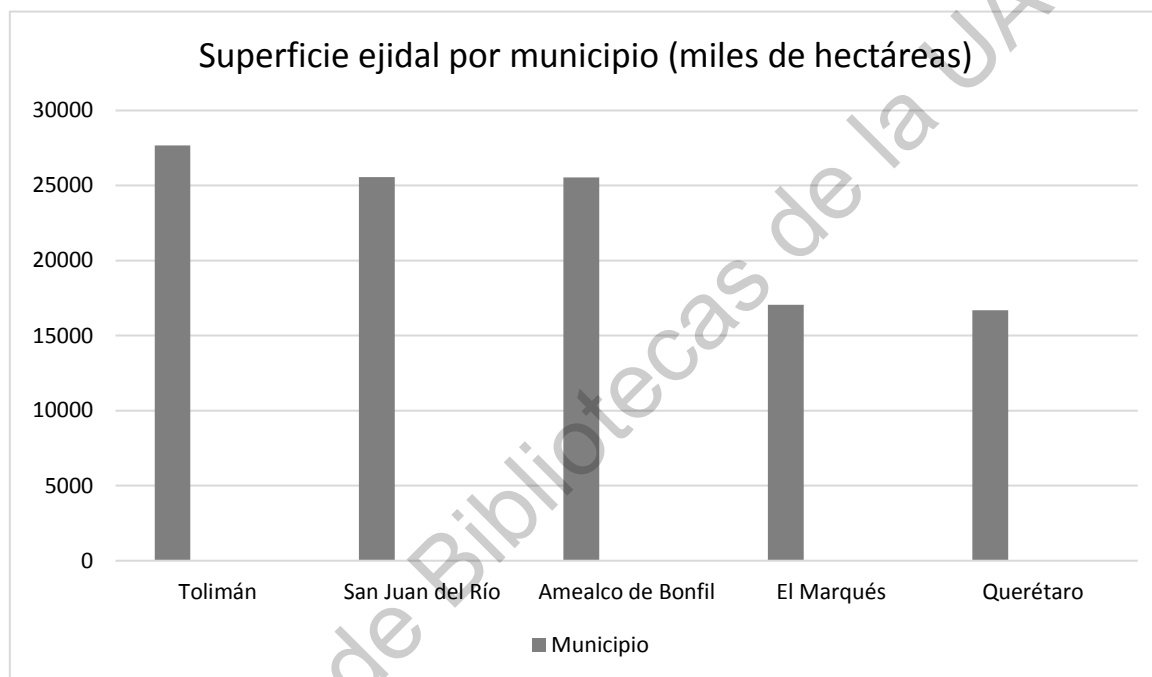


Ilustración 1. Superficie ejidal por municipio. Elaboración propia con datos del INEGI. Censo Agrícola, Ganadero y Forestal 2007.

Los municipios que tienen mayor superficie ejidal en la entidad son: Tolimán con 27 mil 669 ha, San Juan del Río con 25 mil 554, Amealco de Bonfil con 25 mil 540, El Marqués con 17 mil 50 y Querétaro que aparece con 16 mil 697 ha, en conjunto concentran el 52.1 por ciento del total de este régimen de propiedad (INEGI, 2007).

De acuerdo con los datos del VIII Censo Agrícola, Ganadero y Forestal (2007), poco más de 237 mil hectáreas (35.3%) de la superficie total censada en el estado de Querétaro es agrícola. Los principales municipios que cuentan con mayor

<sup>23</sup> La propiedad ejidal es una modalidad establecida en la Constitución Política, que tiene como fin facilitar el logro de sustento económico a las personas, las cuales les fueron asignadas por el Gobierno Federal, para que las trabajen y vivan de lo que estas produzcan.

extensión de superficie agrícola son: Amealco de Bonfil, San Juan del Río, El Marqués, Querétaro y Jalpan de Serra, los cuales concentran 46.2% del total de la entidad.

### **3.3 Historia y cultura en San Miguel Tlaxcaltepec**

En el municipio de Amealco, como en muchos de los territorios ñähño, las plantas son referentes comunes en los topónimos de sus localidades, de acuerdo con Núñez (2014), tres de los cuatro principales asentamientos ñähños<sup>24</sup> de Querétaro registran en sus topónimos las plantas que son características o significativas para sus pobladores. Así, tenemos que Santiago Mexquititlán es el “Lugar de mezquites” y San Ildefonso Tultepec el “Lugar del cerro del tule”. Desde mucho antes de la llegada de los españoles, los indígenas han tomado como referencia elementos característicos de su entorno geográfico, así como plantas o animales representativos o típicos de su ambiente, para asignar el nombre a sus localidades. De esta manera, los topónimos nos permiten conocer las características geográficas, hidrológicas, biológicas o ambientales de un lugar determinado en un momento determinado (p.240).

Para el caso de San Miguel Tlaxcaltepec, palabra de origen Náhuatl, Tlaxcali= Tortilla y Tepec= cerro que significa “Cerro de la tortilla”, al igual que los topónimos de Santiago Mexquititlán y San Ildefonso Tultepec son nombres mixtos, compuestos de palabras del español y náhuatl. En una región predominantemente ñähño lo lógico sería que sus topónimos estuvieran en hñähño, sin embargo, se logró encontrar el nombre con el que era nombrado anteriormente. La explicación a esta composición mixta la da Núñez (2014) citando a varias investigaciones (Hekking, 1995; Hekking y Bakker, 2010; 2014, Lastra, 2006; Wright, 1997; 2005), los otomianos (ñähñus, mazahuas, y matlazincas) eran los habitantes originarios de la Meseta Central y Valle de México desde antes de la era cristiana y existen

---

<sup>24</sup> La lengua otomí en términos de la propia lengua se denomina hñähñu y a los hablantes ñähñus. Para el caso del suroeste del estado de Querétaro la lengua se denomina hñähño y los hablantes ñähños (Hekking et al. 2010).

evidencias arqueológicas, lingüísticas e históricas de que fueron ellos los fundadores de Cuicuilco, Teotihuacán, Malinalco y Tula, entre otros asentamientos importantes. A partir del s. X los mexicas comenzaron a arribar al altiplano mexicano y gradualmente se hicieron del poder, sometiendo a los pueblos originarios. Como parte de su política imperialista, los mexicas fueron cambiando los topónimos originales de los territorios sometidos a la lengua náhuatl.

Sencillamente lo que sucedió es que los mexicas hicieron una copia semántica de los nombres originales, mediante una escueta traducción a su lengua materna. Esta situación de dominación es lo que explica por qué muchos topónimos de poblaciones indígenas actuales tienen su nombre en lengua náhuatl. Y ya en el s. XV, con la llegada de los españoles, acabando con la hegemonía del imperio mexica y constituyéndose como el nuevo grupo de poder, impusieron su lengua, su religión y al igual que el imperio precedente renombraron los territorios conquistados con nombres de santos españoles (toponimia hagiográfica). En muchos casos, como en San Miguel Tlaxcaltepec, al topónimo original se le adicionó un nombre castellano. Es así como los ñañhos y la mayoría de los pueblos mesoamericanos fueron doblemente sometidos, primero por los mexicas y luego por los españoles, historia que se ve reflejada en los topónimos actuales de sus localidades.

Como parte de su fundación y de acuerdo con historias orales narradas por miembros de la comunidad y escritas en el libro San Miguel Tlaxcaltepec "Historia de un pueblo otomí" (Bañuelos, 2004) se señala que no se cuenta con datos exactos sobre la fundación de la comunidad, sin embargo se rescata que fue en el año de 1500 y que los primeros pobladores vivían en cuevas que existen aún en el Cerro de El Picacho y Cerro del Comal y se menciona: "cuando vinieron unos peregrino franciscano bautizaba lo que no eran bautizado y lo que se fueron, se fueron y lo que se esperaron, se esperaron. Y lo que se quedaron eran José Miguel Lizorio y José Antonio Conejo y con más habitante se hicieron un refuerzo para el fundación

de nuestro pueblo”<sup>25</sup> (Ibíd., p.29). Evidentemente la fecha de 1500 es incorrecta pues en 1521 ocurrió la caída del imperio mexica por parte de los invasores españoles y sus aliados indígenas (tlaxcaltecas, etc.). A partir de ahí se inició el proceso de conquista, material y espiritual, en todo el territorio mexicano, acompañado de desplazamientos masivos de grupos indígenas sobrevivientes y del reacomodo de poblaciones indígenas aliadas a los conquistadores.



Ilustración 2. Mapa original resguardado por la mayordomía de la iglesia de San Miguel Arcángel (sin autorización para publicar).  
Foto: Francisco Juan

También en este mapa-códice que no tiene una fecha de elaboración precisa, ni estudio para determinar su antigüedad, se puede observar escrito el año de 1503 al lado de la imagen de la iglesia, sin embargo, la fecha que tiene grabada la campana de la torre de la iglesia según don Hipólito<sup>26</sup> corresponde al año de 1773 lo cual concuerda con una etapa de la construcción del templo. En el mapa

<sup>25</sup> Transcripción directa. (Bañuelos, 2004).

<sup>26</sup> Ex-fiscal primero del templo de San Miguel Arcángel.

encontramos la topografía del espacio rodeado de pequeños montes y árboles en diferentes espacios, construcciones que pueden ser las capillas familiares, se reconoce cerca al antiguo camino que iba a San Juan del Río el árbol del descanso<sup>27</sup>, así como las colindancias con otras comunidades antiguas como San José Itho y San Pedro Tenango. Cabe señalar que en la parte superior viene señalado un “cuicillo” que hace referencia a un montículo donde se sabe que hay material arqueológico, ésta palabra fue usada por los españoles para nombrar templos indígenas, lo interesante es que el “cuicillo” ahí señalado coincide con el monumento a los antepasados en el Cerro de El Picacho<sup>28</sup>, en donde, actualmente son reconocidos cuatro hoyos arqueológicos en la zona, además de un pequeño altar de adoración en donde, cada año en el mes de Octubre se hace una peregrinación y misa en honor a los antepasados, según los lugareños ahí se han encontrado manos de metate, tepalcates, muritos de cantera e incluso huesos.

De los relatos que fueron descritos por don Hipólito, don Emiliano, don Francisco, don Polo y Crescenciano<sup>29</sup> se dice de manera concordante que en los llamados hoyos del cerro de El Picacho había gente que eran nombrados como los apaches, aztecas o chichimecas que vivían dentro de los hoyos, andaban desnudos, comían raíces de plantas y animales que existían antes (venados, ardillas, zopilotes...), luego de que llegaron los franciscanos durante la etapa de la conquista empezaron a bautizarlos, los recién bautizados comenzaron a poblar el centro de la comunidad, pero los no bautizados se siguieron quedando en los hoyos y en el Cerro del Comal (Comunicación personal, 2019).

De la historia oral que se sigue contando es que unos cráneos humanos que actualmente están en la iglesia de San Miguel (que son custodiados por los cargueros de la ánimas) fueron traídos de los hoyos y que al dejarlos en la iglesia

---

<sup>27</sup> Es un árbol de encino emblemático e histórico en las diferentes festividades de la comunidad, ya que es un punto de reunión, convivencia y rito según la fiesta.

<sup>28</sup> Esta zona no ha sido estudiada, ni está catalogada en el Atlas Arqueológico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH.

<sup>29</sup> Personas originarias de San Miguel, representantes del proyecto “museo comunitario”.



se regresaban nuevamente a los hoyos hasta que se les hizo su misa; otros relatos dicen que en esos hoyos había aposentos y que pasaban ríos subterráneos que se comunicaban hasta Querétaro, pues comentaron también que en una ocasión sus abuelos hicieron un puño de paja y se lanzó en uno de los hoyos por donde pasa un río y la pajita fue a salir hasta uno de los ríos que pasa cerca de la pirámide del El Pueblito en Corregidora, Querétaro. Lo que se puede inferir con base en los relatos es que el origen de la comunidad puede ser chichimeca, además del lazo mítico con los grupos seminómadas que habitaban el estado para esa época, mismos que fueron migrando y siendo desplazados durante el proceso de la conquista y la colonia.

La referencia de tal ascendencia la encontramos según Gerhard Peter en Bañuelos, (2004) en que los grupos chichimecas corresponden a los grupos jonaz, xi'oi, guachichiles y ximpeces. En el extremo sur de la entidad, en el siglo XIII, se pobló con otomíes pertenecientes al señorío de Xaltocn, que fue conquistado hacia 1395 por los tecpanecas de Azcapotzalco, quienes a su vez fueron subyugados por la Tripe Alianza, alrededor de 1428. Más tarde los aztecas sometieron a la mayoría de la población otomí, mientras que los purépechas se introdujeron al territorio hoy queretano hacia el año de 1400, en la zona de los valles centrales (p.23).

Esta área (suroeste de Querétaro) estaba ocupada por chichimecas hablantes de pame, pueblo que vivía de la caza y la recolección en rancherías dispersas. Quizá el primer grupo español que llegó fue el enviado por Cortés en 1526. Algún tiempo después, en 1531 y los años siguientes, otomíes de Xilotepec fundaron colonias entre los chichimecas en Querétaro (tarasco, Querendaro; otomí, Andamaxeí; náhuatl, Tlachco), San Juan del Río y otros lugares (Utrilla y Prieto en Bañuelos, 2004, p.23).

Teniendo en cuenta lo escrito anteriormente se añade que la fundación está relacionada directamente con la iglesia ya que se señala, que tanto los padres,

como abuelos, de los habitantes de San Miguel les platicaban acerca de la llegada de peregrinos franciscanos, que bautizaban a los que no eran bautizados.

Los bautizados se quedaron y los que no eran se escaparon. Entre ellos los conquistadores hicieron su reunión para buscar la fundación del pueblo de los indios, se dedicaron a caminar para hallar el lugar donde construir la iglesia. Encontraron una capilla vieja, pero ahí no les gustó porque no había agua, continuaron buscando hasta que encontraron un lugar, un clarito en un llano, ahí les gustó y debajo de ese monte encontraron el ojo de agua y ahí fincaron la Santa Madre Iglesia (Bañuelos, 2004, p. 25).

Además, se rescata lo siguiente: “Viernes 30 de Junio de 1503 años<sup>30</sup> del cerro que está donde se mete el sol y la mitad de este cerro sale un ojo de agua parte al pie de este cerro se fundó el pueblo, se puso nombre San Miguel Tlaxcaltepec asimismo se puso una cruz que es centro del pueblo” (ibídem, p.28).

Lo que se puede observar es que durante el periodo de evangelización de los indios se da un sincretismo de adaptación cultural de la religión católica como la única aceptable, de tal manera que se fueron adaptando las creencias e iconografías propias del catolicismo, los ejemplos los vemos en la presencia del santo patrón como padre fundador, en esta caso el arcángel San Miguel (que tiene atributos para alejar el mal) y una conexión simbólica inmediata muy fuerte con su origen que es Tlaxcaltepec = cerro de la tortilla, esta relación particular entre los santos y los antepasados es común en muchos de los pueblos conquistados.

Que no exista una historia debidamente documentada en archivos sobre la fundación e historia precisa de San Miguel Tlaxcaltepec no significa que ésta no pueda contarse, ya que es justamente esto lo que abre la posibilidad a que la memoria colectiva a través de la historia oral permita develar los mitos de origen del

---

<sup>30</sup> Es probable que esta fecha se deba a un error de transcripción, así que no se tomará como una fuente fidedigna ya que no hay sentido de orden cronológico respecto al proceso de colonización y evangelización para el caso de nuestro país.

pueblo que se va recreando a través de sus formas de organizarse, de ordenar y transmitir su cosmovisión a través de su conocimiento local.

### **3.4 Una mirada actual de San Miguel Tlaxcaltepec**

San Miguel Tlaxcaltepec, se encuentra ubicado en la región Sur del Estado de Querétaro en el municipio de Amealco, a 10 km de la cabecera municipal, limita al norte con las comunidades de San José Itho y San Pedro Tenango; al oeste, con Chitejé de la Cruz; al sur y al oeste, con Chitejé del Garabato; y al este, con el ejido de Dónica, Nicolás de la Torre y Santiago Mexquititlán.



*Ilustración 3. Panorámica de la cuenca de San Miguel Tlaxcaltepec.  
Foto: Elisa Barrios.*

La localidad de San Miguel Tlaxcaltepec, está a 2452 metros de altitud sobre el nivel del mar. En cuestión de la población y tomando en cuenta datos del “catálogo de localidades” la población en el año 2010 en San Miguel centro era de 437 de los



sus barrios: Rincón de Agua Buena, Cerro del Barco y el Pueblito. El segundo poblado es el Picacho, sus barrios: La cruz y el Ojo de Agua. El tercer poblado es El terrero, su barrio es el Toril. El cuarto poblado es el Lindero con dos barrios: La Presa del Tecolote y los Arcos. El quinto poblado corresponde a los Árboles y sus barrios: La Concepción y las Gruyas” (Bañuelos, 2004, p.21).



*Ilustración 5. Mujer ñãño danzante de San Miguel Tlaxcaltepec.  
Foto: Roon media*

En Amealco se hablan tres de las cuatro variantes del ñãño que se reconocen en el municipio<sup>31</sup>. De acuerdo a la estadística, la lengua ñãño está en peligro de desaparecer. Con base al último Censo de Población y Vivienda 2010, en Amealco hay 23,332 ñãños, de los cuales solo 15,028 hablan su lengua materna (SEDESOL, 2013). Esto es alarmante y desesperanzador pues significa que el 36% de los ñãños han perdido su lengua. En el caso de San Miguel Tlaxcaltepec es común que los habitantes identifiquen como hablantes solo a las

<sup>31</sup> La variante de San Ildefonso Tultepec, la de Santiago Mexquititlán y la de San Miguel Tlaxcaltepec.

personas mayores; por su parte los jóvenes mencionan que a veces solo pueden entender la lengua pero ya no la pueden hablar y lo que se dice de manera general es que la mayoría no la entienden ni la hablan.

### **3.5 Territorio y propiedad de la tierra**

De acuerdo con las historias orales de los propios miembros de la comunidad podemos mencionar que los primeros pobladores de la región vivían en El cerro de El Picacho que es actualmente uno de los poblados de San Miguel, además que se menciona al cerro del Picacho y al Ojo de Agua como lugares significativos y fue con la llegada de los franciscanos que se comenzó con el proceso de fundación y un proceso de evangelización donde los indígenas otomíes fueron adoptando la religión católica y con ello una gran significación a las cuestiones religiosas y que en la actualidad son relevantes en la comunidad.

En cuanto al desarrollo histórico de región de San Miguel Tlaxcaltepec, después de la colonización y establecimiento de una red comercial la estructura agraria cambió radicalmente en la zona, y aunque las nuevas normas jurídicas conservaban el régimen comunal surgió la gran propiedad rural con posibilidades de expansión por la disponibilidad de baldíos o "tierras ociosas" y tierras realengas que marcaron el principio de las grandes propiedades conocidas como estancias y haciendas.

Antes de la dotación de las tierras a través de los ejidos en la región había varias haciendas, entre otras la de Molino de Caballeros, la de San Nicolás de la Torre, la de Solís, y la de Dolores; en estas haciendas se sembraban diferentes cultivos, como trigo, maíz y frijol, la mayoría de los habitantes de las comunidades aledañas eran contratados como peones y se les pagaba en especie<sup>32</sup> (Bañuelos, 2004, p.37).

---

<sup>32</sup> Gibson (1967) agrega que el peonaje es un sobreviviente de la encomienda, que sería más exacto describir como una nueva forma medieval de señores y siervos.

A partir de que se conoció la lucha para el reparto de tierras encabezado por el movimiento Zapatista, los habitantes de la localidad de San Miguel Tlaxcaltepec y otras comunidades cercanas empezaron a realizar movimientos que en su momento fueron reprimidos por hacendados y el clero, mientras se comenzaba a realizar visitas a la ciudad de Querétaro y México, para ver que les entregarán sus tierras, los movimientos eran encabezados por dos personas originarias de San Miguel Tlaxcaltepec, Cayetano González y Genaro Marcial primer comisariado del nuevo ejido (Ibíd., p.38).

Después de un movimiento agrario liderado por indígenas principalmente, para el año de 1930 según los escritos del Diario Oficial de la Federación, se dotó al pueblo de San Miguel con la superficie de 2228 hectáreas con 20 hareas (78 hectáreas con 20 hareas). Con todos sus usos, costumbres y servidumbres se forman integrantes de la Hacienda de San Nicolás de la Torre. Para localizarse la superficie dotada de acuerdo al plano y al efecto formen el Departamento Técnico de la Comisión Nacional Agraria, aprobado por quien corresponda (Ibíd., p.42).

Don Emiliano Trejo<sup>33</sup>, al igual que muchos de sus coterráneos campesinos se muestran agradecidos por los logros de sus líderes agrarios, de hecho en el barrio de El Lindero se colocó una estatua con la figura de Cayetano González conocido como el Gorra Prieta, a fin de mostrar parte de su historia con su representación tallada en piedra y en las fiestas los músicos tocan el corrido que se le compuso al Gorra Prieta (Ver anexo).

---

<sup>33</sup> Originario de San Miguel Tlaxcaltepec, campesino y miembro del comité organizador de la feria del maíz.

#### **4. Fiestas y celebraciones en torno al maíz**

En este capítulo se presenta el trabajo de campo que consistió en hacer trabajo *in situ*, se participó en reuniones sobre la organización de la feria del maíz, se visitaron las milpas en la comunidad de El Barco y San Miguel centro, asistí y foto documenté la fiesta del Domingo de Ramos, la fiesta del Corpus Cristi, la fiesta de La Asunción, la fiesta Patronal de San Miguel Arcángel, tres ferias del maíz (2018, 2019, 2020), participaciones directas en recorridos y las distintas reuniones del comité del museo comunitario, en donde, se han realizado distintas entrevistas y observaciones así como la participación directa en las distintas actividades que la fiesta y el campo permiten como peregrinaciones, convivio con cargueros, compartir alimentos y reconocimiento de lugares simbólicos importantes. Se realizaron más de veintitrés entrevistas con diferentes actores cuyos nombres se encuentran en las referencias.

##### **4.1 Sobre el cultivo del maíz**

En cuanto a la producción del maíz, López Ugalde (2019) en el catálogo sobre el Patrimonio Queretano del CONACULTA menciona que la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec está conformada por siete barrios regidos por el ejido y la pequeña propiedad y que la milpa tradicional ancestral puede ser entendida como “una unidad espacial y cultural donde se produce el maíz endémico, principal grano que complementa la dieta otomí local”.

En este mismo Atlas, se menciona que para arar la milpa y sembrar el maíz, anteriormente se utilizaba el palo de madera; después vino la yunta de bueyes que actualmente comparte funciones con el tractor, tardando en germinar el maíz 15 días aproximadamente.



Además de la variedad criolla de maíces y el maíz blanco (semilla mejorada) que se siembran en las milpas de la zona ejidal<sup>34</sup>, desde épocas pasadas se cultivan de manera asociada frijol, calabaza, haba, trigo, avena, chícharo y cebada. Cuando se levanta la cosecha de maíz, los campesinos la dividen; se quedan con la mitad para autoconsumo y el resto es comercializado.

Con el maíz se producen diversos alimentos, como tortillas de diversos colores (negras, rosadas y verdes, de acuerdo con el maíz que se emplee), esquites, tamales, pinole, atole y tostadas.

La tradición milpera y la reproducción de las semillas criollas actualmente está en riesgo de perderse debido especialmente al cambio climático, que ocasiona movilidad e incertidumbre en el arribo de la temporada de lluvias y el uso de fertilizantes químicos, pesticidas o herbicidas para proteger el maíz de plagas, que afectan el crecimiento de otras especies de plantas que crecían en la milpa asociadas con el maíz (Ugalde, 2019).

El señor Emiliano Trejo Hernández, originario de San Miguel Tlaxcaltepec, campesino y miembro del comité organizador de la feria del maíz (que más adelante se explica), menciona que la mayoría de los ejidatarios de San Miguel posee un promedio de una a dos hectáreas para cultivo de maíz, señala que existen tres tipos de semillas: el maíz negro que le llaman azul, el maíz blanco, el chalqueño, el pinto y el maíz rosado que es más grande, estos son conocidos como los maíces criollos de la región.

Don Emiliano, menciona que actualmente el campo se siembra con un tractor que trae como complemento una sembradora que va tirando a semilla en el surco, después de 15 días comienza a nacer el maíz, luego sigue la escarda que consiste en hacer una raya en medio, echándole tierra a ambos lados, después de que el

---

<sup>34</sup> En 1938 se otorgaron los ejidos al municipio de Amealco, en San Miguel Tlaxcaltepec fueron los indígenas y el líder ejidal Don Cayetano González quien lideró y peleó por el reparto agrario.

maíz ha crecido 50 o 60 centímetros se le hace la segunda con un arado de vertedera que abre la tierra y formando el surco, después se le hecha el fertilizante mateado de a puñito, luego de las primeras lluvias sale la yerba y se le pone el insecticida o mata-yerba, entre julio y agosto jilotea y septiembre ya hay elotes en octubre se empieza a secar la mazorca y en noviembre – diciembre se cosecha, se puede dejar hasta enero para que sea más fácil desgranar. El maíz que se conoce como “violento” se siembra en las primeras lluvias de mayo o junio con ciclos de temporal y de riego.

Los campesinos seleccionan muy bien sus semillas, saben que hay semillas que solo nacerán y crecerán si tienen asegurado el abasto de agua y otras que se darán en condiciones de sequía. A esta división es la que se le conoce como semillas de riego y de temporal, al maíz que crece con poca agua se le llama maíz violento porque crece rápido y no necesita demasiada agua. En los últimos años los campesinos de San Miguel están tratando de recuperar las semillas criollas que desde hace más de veinte años han sido desplazadas por las semillas mejoradas puesto que como menciona don Benjamín Morales “nuestro maíz nativo es más resistente y menos dañino con la tierra” idea que se ha ido reforzando en eventos como la Feria del Maíz que organiza la comunidad anualmente.

“Lo que se hace con el maíz es comerlo, se usa para hacer tortillas, tostadas, atole, tamales, sendicho<sup>35</sup>, se hace harina para darlo a los animales, también se aprovecha como zacate para el consumo de los animales, además de que se vende, de hecho siempre se ha vendido o usado como cambio para obtener otros bienes como alimento o vestido”.

Anteriormente “se cultivaba con una yunta de bueyes y arado de madera, se hacía un agujero en la tierra con un palo de madera con una distancia de 70 o 80 centímetros, para sembrar había de 10 a 15 personas que eran pagadas, y luego como en el 1952 llegaron las yuntas de caballo o mulas con arados más ligeros”.

---

<sup>35</sup> Bebida elaborada tradicionalmente a base del fermento de maíz.



*Ilustración 6. Yunta de mulas arando una milpa de temporal.  
Foto: Jovita Flores*

Po su parte, don Emiliano dice que de la tierra “sacamos todo, sacamos la semilla para comer, la herramienta para una yunta de res, sacamos la pala para sembrar (coa) se tenía la costumbre que la mujer llegaba a la milpa de labor entre 11 y 12 horas con su canasta en brazo, su chondito (garrafón) con agua y su ayate o costal con tortillas, a la una de la tarde comía toda la gente y convivían, durante en el periodo de la cosecha también trabajaba la mujer en la labor de la pisca”.

En ese sentido, dice Long (1998) se ha demostrado convincentemente que muchas de las relaciones que se establecen en torno al movimiento de bienes entre actores sociales son mejor comprendidas si se entienden como dones o regalos que funcionan como enunciados de la importancia social de las diferentes entidades sociales involucradas, en lugar de conceptualizarlas estrictamente como “transacciones” que expresan la relación entre las cosas que se intercambian (p.57).

Aunque, don Emiliano señala que ahora ha ido cambiando el sistema de convivir, “ahora cada quien sale por su lado y los hombres están dejando cada vez

más el interés por el campo, ya no hay motivación, las mujeres desmotivan a sus maridos para trabajar en el campo y los incentivan a que se vayan a trabajar a las fábricas”.

La madre tierra, “*ar nänä hai*”, era vista por los antiguos mexicanos como un ser vivo a quien se cuidaba, respetaba, veneraba y temían. Porque la “madre tierra” proporciona alimentos para comer, agua para beber y aire para respirar, así como una infinidad de plantas medicinales, comestibles y rituales. Los pueblos indígenas mantenían una relación de equilibrio y respeto con la naturaleza, porque sabían que, de su cuidado, dependía la continuidad de la vida. Lo que significa que el hombre y la naturaleza están intrínsecamente ligados. (Morales, 2010).

Don Francisco Mateo Flores, nacido y crecido en la comunidad comenta que ser campesino es algo que le enseñó desde pequeño su abuelito, su papá y su mamá, recuerda que anteriormente (antes de la llegada de tantas fábricas en el municipio, como en la actualidad) el trabajo del campo era lo único que tenían. Recuerda que cuando era un niño, desde la mañana se levantaban a darle de comer a la yunta de res, la llevaba a las besanas de la milpa para que su papá se fuera a trabajar a la milpa a barbechar en el mes de agosto para sembrar en marzo ya que la siembra era solo de temporal (no de punteo o riego como ahora con las presas, la presa de San Miguel es de los años del 1960), ya a medio día, lo mandaba su mamá a darle de comer a su papá que andaba trabajando, todos los campesinos de ese tiempo se quedaban en el trabajo en la parcela todo el día para no andar yendo y viviendo porque el ejido estaba retirado de la casa, recuerda que se hacía como cuarenta minutos caminando para ir a trabajar. La tierra se trabajaba a mano, todo se sembraba con pala de madera (coa) que es una herramienta que trae su orejita de fierro para hacer el hoyo. Después como por febrero doblaban, era hacer el doble o barbechar de nuevo para dejarla lista para la siembra de los primeros de marzo y la mayoría de los campesinos salían con sus familias u ocupaba gente de la misma comunidad para trabajar, había gente que se alquilaba para eso como peones y para cosechar era igual, iba la gente a pisar cada mazorca y acarrearlo

hacia la casa, al cuarto “troje” para escoger el que estaba bueno y el que estaba chiquito se desgranaba para los animales.

En marzo se sembraba el maíz blanco, el maíz pinto y el maíz negro (azul), en el mes de mayo y junio se sembraba el maíz San Franciscano y el rosado, y el último día de siembra era el 29 de septiembre en donde se buscaba la semilla más violenta para que en tres o cuatro meses creciera, ese maíz era conocido como el rosado, había otros como la sangre de cristo, maíz amarillo, maíz blanco, y uno que le decían flor de durazno, el maíz rojo, eran bonitas variedades pero los de mayor siembran el blanco, el amarillo, el negro (azul) y el rosado.

Se sembraban muchas variedades en una milpa, el maíz, el frijol, la calabaza, la papa, el haba, el chícharo, total que en un cuadro como de media hectárea había de todo. La milpa de maíz, frijol y calabaza es un cultivo típico de San Miguel Tlaxcaltepec y sus barrios, y son un ejemplo de la agricultura en cultivos mixtos. Algunas personas intercalan plantas en un mismo surco, pero otros dejan cierto número de surcos para sembrarlos en manchones separados.

Anteriormente no usaban los fertilizantes químicos, sólo se sembraba, luego se le iba a quitar la yerba con la hoz o a mano y se escardaba con la yunta de res en la segunda para cargarle más tierra al maíz para que no se callera, ahora ya no se usa la segunda. Según don Francisco el uso del fertilizante químico vino a descomponer y dañar la tierra porque cierto que cuando se comenzó a usar hubo mazorcas grandes pero luego si ya no se le echaba ya no quería dar y así se ha venido trabajando.

Desde los años de 1970 con la introducción del tractor, la matahierba y los riegos de agua cambiaron los ciclos en la siembra, todo se hizo de manera distinta y eso también originó que se perdieran muchas otras semillas de siembra como la linaza, trigo y la cebada, actualmente solo se siembra un poco de trigo y la avena que es para rastrojo de los animales.

Don Francisco recuerda que antes “todo era alegría porque la gente que trabajaba el campo no iban renegando para trabajar, se les veía muy contentos y todos de sol a sol (porque no había un reloj que lo marcara) y ya todo fue cambiando y ahorita aquí estamos con lo poquito que tenemos, y uno como gente que le gusta el campo ahí está trabajando, los que ya no lo trabajan son los jóvenes porque no les gusta trabajar el campo, y con el pretexto de estúdiale y échale ganas a la escuela se abandonan muchas cosas como el campo, mi chamaco por ejemplo mejor anda de albañil y así sucesivamente con todas las fábricas que hay y que vienen por ellos mejor ya ni estudian y trabajan, todo cambia, a lo mejor es mejor que antes porque ya todos taren zapatos, porque en aquellos tiempos andábamos descalzos y con unos calzones de manta, entonces todo cambia y cuando tuve uso de razón dije ¿qué todo el tiempo vamos a estar así? Si me hubiera dejado como ellos no tendría lo que tengo ahora, yo salí adelante gracias a mis esfuerzos y a las deudas”.

El cultivo de maíz es una de las actividades más importantes en las comunidades indígenas de Amealco. Para muchas familias, la vida cotidiana gira en torno a esta labor. Lamentablemente la agricultura cada vez es una actividad menos frecuente y básicamente solo la gente mayor la lleva a cabo. Los jóvenes no quieren trabajar en el campo, ellos prefieren migrar a la ciudad.

#### ***4.2 Sobre la organización política y religiosa***

Producto de las observaciones de campo, se han hecho algunos hallazgos, se observa que en la misma comunidad se pueden visualizar una serie de espacios que con el paso del tiempo han crecido y se puede decir que son ahora los nuevos barrios. Entre los espacios más representativos históricamente están las capillas familiares en las cuales se llevan a cabo rituales propios de las personas que integran estas capillas, como la adoración de un santo en particular y la veneración de las animas (linaje familiar), esto todavía se puede ver en las comunidades

otomíes que son los que tienen un parentesco o linaje más arraigado a estos espacios (observación del recorrido de capillas con equipo del CECADECO<sup>36</sup>).

En entrevista con el Subdelegado, Francisco Juan, menciona que un dato importante que se debe de tomar en cuenta son los rituales o los cultos hacia los santos de la misma comunidad, esto se da por la importancia que los agricultores o las personas de la comunidad les dan a estas figuras, ya que las fiestas que se realizan coinciden con frecuencia con el ciclo de siembra aunque formalmente no se reconoce en las celebraciones.

#### **4.3 Formas de organización de autoridades civiles**

En el caso de las comunidades indígenas se rigen por autoridades comunitarias, además de las autoridades oficiales municipales, estatales y federales, para el caso de San Miguel Tlaxcaltepec, son de cuatro tipos, más el sistema de cargos:

1) Delegado.- Es el representante de la comunidad y de todos los barrios. Se encargan de atender los asuntos, trámites y problemas que se presentan en la comunidad, es un representante de la administración municipal (tiene un pago). De acuerdo a los archivos de la subdelegación la delegación se creó en el año 2004. Cabe señalar que esta representación es percibida por la comunidad como relativamente nueva, la figura como tal fue promovida por parte de la administración del municipio, lo que reorganizó la manera tradicional de organizarse, ya que con anterioridad el subdelegado hacía esta función pero sin injerencia municipal.

2) Subdelegado.- Es el representante de la comunidad en dos partes, por un lado es la figura político-administrativa (de manera formal ante el municipio) y por otro lado, está el sistema normativo indígena, que se conoce normalmente como los “usos costumbres” que son una serie de reglas que no están escritas pero si están

---

<sup>36</sup> Centro de Capacitación y Asesoría para el Desarrollo Comunitario: Ricardo Pozas Arciniega: CECADECO, dependiente de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de Querétaro.

dadas por la misma convivencia con la gente. El subdelegado como autoridad civil está en el nivel más alto de autoridad tradicional, cabe señalar que este puesto puede ocuparse por hombres o mujeres. Tiene como obligación principal la representación de la comunidad en diferentes tipos de eventos tanto civiles como religiosos estipulados en el calendario ritual de la comunidad, principalmente en el sistema de cargos que es una de las expresiones más fuertes de los usos y costumbres, además de atender y solucionar en medida de lo posible los problemas locales y colectivos, hacer gestiones y deberes que se presentan en la localidad. También hay subdelegado en los barrios, conocidos como subdelegados auxiliares.

3) Fiscal.- Encargado de organizar y custodiar los asuntos del templo católico, así como el sistema de cargos y fiestas. Es el rango del sistema de cargos más importante; su papel es coordinar y colaborar con los encargados de la mayordomía y el subdelegado para cuidar la tradición de los cargos se mantenga, también tiene derecho de dar órdenes en las actividades rituales. La función de la mayordomía es el manejo de los santos del templo, en cuanto a sus accesos y salidas para las visitas a festividades patronales de comunidades vecinas, distingue al fiscal como un sujeto que permite el cuidado y la vigilancia de los bienes inmuebles del templo y de la tradición.

4) Comisario ejidal.- Se encarga de atender los asuntos y problemas relacionados con los terrenos ejidales y comunales.

Los delegados son elegidos en una asamblea comunitaria por los habitantes de las distintas localidades que conforman la comunidad a través de votos secretos. Duran en el cargo tres años. En el caso de los comisarios ejidales, son elegidos por los dueños de terrenos comunitarios o ejidos con un comité que le ayudará en la administración del ejido como el riego, apoyos de fertilizantes, asesorías y trámites.

Los subdelegados son elegidos mediante una asamblea comunitaria, en donde, se propone libremente a los candidatos (que no representan a ningún partido



político) de manera tradicional para la votación los asistentes se formaban detrás del candidato de preferencia y resultaba ganador la persona que más personas tenía formadas. Se encarga de la administración de varios espacios como el salón ejidal que es una donación de los señores ejidatarios a la subdelegación, el auditorio, la plaza y el centro de la comunidad, eso quiere decir que cualquier evento de índole social, cultural, ferias, o la fiesta patronal, se tiene que solicitar los espacios al subdelegado. El comité históricamente se integraba por:

- I. el subdelegado representa la cabeza del comité,
- II. el secretario es quien sigue en autoridad después del subdelegado que puede representarlo en diferentes eventos y dar permiso para sacar a las imágenes en diferentes festividades,
- III. el juez era el que ayudaba al subdelegado para conciliar los problemas en la comunidad,
- IV. el tesorero que aunque no tiene necesariamente dinero apoya en la organización y entrega cuentas,
- V. un comandante que se encargaba de los policías
- VI. cuatro policías que incluso ponían cerrar a las personas en una cárcel que antes había en la comunidad,
- VII. también había tupiles que eran los que servían como ayudantes del subdelegado, el periodo de servicio era también de tres años.

Actualmente de esa estructura solo se tiene al subdelegado, una secretaria, un tesorero, un comandante, y cuatro vocales.

Francisco Juan como subdelegado observa que el municipio a través de la delegación se va metiendo o quiere cambiar la organización tradicional de la comunidad, lo que representa un riesgo para la autonomía de la propia comunidad,

de sus formas de vida, de administrar sus espacios; entonces, al crearse la delegación algunas personas han pedido, así como la propia delegación que los espacios comunitarios sean administrados ya por la delegación, mientras que muchas de las personas mayores dicen que no, ya que existe un convenio (no escrito) de que es el subdelegado quien tiene que administrar esos espacios de acuerdo al uso y costumbre porque, si se genera algún recurso éste es usado para los trabajos propios de la comunidad y ven este cambio como un atentado a sus usos y costumbres ya que la forma de tomar decisiones es a través de reuniones o asambleas comunitarias dejando fuera las imposiciones promovidas desde el exterior.

Esta preocupación por el establecimiento de un valor se presenta según Long (1998), por ejemplo, en ciertas coyunturas dentro de un proceso político donde las incompatibilidades de valor y las discontinuidades sociales –frecuentemente reflejadas en el surgimiento de estilos de vida marcadamente divergentes- alcanza un punto álgido y empiezan a generar divisiones dentro del grupo o de la red de relaciones. Aquí pueden presentarse luchas explícitas sobre la atribución de significados y valores sociales, sobre el acceso a recursos y en relación a cuestiones y diferencias de identidad social. Este proceso es un rasgo común de las maneras en las cuales las divisiones de clase y estatus se consolidan o disputan dentro de una comunidad o grupo social (p.63).

En este sentido, el subdelegado menciona que la mayoría de las tradiciones, usos y costumbres se hacen de acuerdo con lo que se ve y dice que se tiene que hacer, es un conocimiento que pasa de una generación a otra a través de la reproducción y práctica. Por ejemplo, la labor que tienen el fiscal y el subdelegado es trabajar de manera conjunta con el sistema de cargos y hablar con ellos si es necesario para que tengan compromiso con el cargo que tienen, y si hay algún problema se les puede mandar llamar a través de un citatorio firmado, si es un tema de la iglesia se les manda llamar al curato, si es más de la vida política-comunitaria pueden llamarse de manera individual a la subdelegación. La comunidad ha

intentado que la delación se involucre a esta organización tradicional también, lo que ha generado una ligera tensión ya que la delegación no se integra totalmente a la organización tradicional, ni la comunidad a sus formas administrativas municipales, otro ejemplo es, si hay algún problema entre vecinos la delegación sigue un orden señalado por el municipio pero, si es a través de la subdelegación además de las disposiciones municipales se le suman los usos y costumbres; el protocolo que se sigue “es platicar con las personas, primero se hacen una serie de oraciones muy sencillas hacía la patrona que se tiene la subdelegación (se le pide interceda para arreglar cualquier tipo de problema y conduzca la decisión del subdelegado) que es la imagen de Santa Teresa de Jesús, los días para atender los problemas o asuntos son los jueves y sábados de 4:00 a 6:00 a.m., actualmente se ha adaptado a los días sábados de 6:00 a 8:00 a.m., entonces, al momento que alguien llega se sienta, se baja la vara de la justicia que tiene el delegado, la vara se coloca de manera horizontal frente al subdelegado y se inicia con la plática con la o las personas para ver cuál es el problema pero si no se puede llegar a un acuerdo, el subdelegado se levanta y hace uso del poder que le confiere el cargo, agarra la vara y la pone enfrente de manera vertical hacia el subdelegado, lo que se está haciendo simbólicamente con eso es dividir, y propone el acuerdo final, ya que como no se pudieron arreglar frente a la autoridad, el subdelegado plantea la mejor solución o y si hay sanción o acuerdo se dice en ese momento”.

#### ***4.4 Formas de organización religiosa***

En cuanto a la organización en la iglesia, una de las figuras más importantes es el fiscal, el cuales es el encargado del templo, organiza y busca a los cargueros que van a trabajar durante un año, también es el encargado del panteón, da los permisos, don Seferino fiscal primero menciona que en el curato de la iglesia donde está su oficina tiene una varita (esta vara la misma que tiene el subdelegado y su secretaria, antes el juez) la cual se usa para poner la cruz y una oración de Padre Nuestro y Ave María en las sepulturas. Posteriormente están los mayordomos quienes se encargan de que se lleven a cabo los rituales de la manera correcta y

finalmente los cargueros quienes son responsables de realizar los rituales para que se lleve a cabo el cuidado o alguna de las fiestas.

Los cargos son distintos a las autoridades civiles (subdelegado y actualmente delegado) y el fiscal. Estos se rotan de acuerdo a la tradición en la fecha del 4 de octubre, en donde, se hace el cambio de los cargos y todos los ayudantes, en la cual el fiscal primero (máxima autoridad eclesiástica) en conjunto con el subdelegado (autoridad civil) hacen un acta en la que se lee la salida y entrada del nuevo cabildo, siendo un total de 24 cargueros y cirios nuevos que se integran por mayordomos y ayudantes (basarios) como se muestra en la tabla.

<b>COMPOSICIÓN DEL CABILDO:</b>	
<b>Fiscales de la iglesia</b>	
Fiscal Primero	Fiscal segundo (actualmente ya no participa, hace aproximadamente 5 años que no lo hace)
<b>Autoridad civil</b>	
Subdelegado	Delegado (incorporado recientemente)
<b>Cargueros</b>	
Primer Mayordomo de Corpus Cristi	Segundo Mayordomo de Corpus Cristi
Primer Mayordomo de la iglesia	Segundo Mayordomo de la Iglesia
Ayudante (basario)	Ayudante (basario)
Primer Mayordomo de Madre del Hombre	Segundo Mayordomo de Madre del Hombre
Tres ayudantes (basario)	Tres ayudantes (basarios)
Primer Mayordomo de Madre Mujer	Segundo Mayordomo de Madre Mujer
Tres ayudantes (basarios)	Tres ayudantes (basarios)
<b>Maestros de música</b>	
Música de cuerda	
Música de flauta	
Música de tambor y tamborcito	

*Tabla 5. Organización de cargos en la iglesia de San Miguel Arcángel.*

*Referencia: Tomado de Bañuelos, (2004) corroborado con el Fiscal Primero, Sr. Seferino Mateo Agustín y Comité del Museo Comunitario.*

El culto religioso del ñãño en San Miguel Tlaxcaltepec es pragmático, pareciera que el credo católico tiene menor importancia que la participación de los cargueros, comisionados que cumplen un cargo (responsables de organizar la fiesta en honor a un santo e intercambio de alimentos) cuidando y rezando a las imágenes como fuentes de poder capaces de realizar intercesiones o milagros por todos. Cabe señalar que en ninguno de los cargos hay sueldo, y que todo el trabajo organizativo y gasto económico corre por su cuenta, lo que los posiciona económicamente dentro de la comunidad también. Los cargueros también se reúnen en el templo para dejar las ofrendas (ceras, velas y flores) y vigilar la iglesia, dicha dedicación en cumplimiento de sus funciones es impresionante, ya que si bien un carguero no puede estar presente porque tiene que salir a trabajar entonces su esposa ocupa la función o se organizan para que no deje de cumplirse con esa responsabilidad.

Es importante marcar que existen diferentes tipos de cargueros, los enunciados anteriormente son los de la iglesia, pero también existen los de la Preciosa Sangre (4 cargueros) y los del Santo Niño (conformados por aproximadamente 17 cargueros) estos dos últimos tipos de cargos no tienen un cabildo pero si un cargo y una imagen con determinadas actividades. Los cargueros duran un año pero un padrino o madrina dura el periodo de cuatro años, indicando que uno de sus gastos más fuerte comienza desde el 15 de diciembre hasta el 5 de enero de acuerdo a las festividades.

En el caso del cambio de los fiscales se realiza solo en asambleas comunitarias sin tiempo establecido como el caso de los cargos que es anual, ya que un fiscal puede durar varios años a diferencia de los demás cargos, dentro de sus funciones está el hacerse cargo de las actividades de la iglesia sobre todo de las misas, la organización, la sucesión de cargos, así como marcar el terreno a los difuntos en el panteón con la “vara”<sup>37</sup> haciendo un rito con algunas oraciones;

---

<sup>37</sup> La denominada “vara” es un elemento simbólico que acompaña a las autoridades, el fiscal, el subdelegado y el juez (ahora secretaria) poseen un “vara de la justicia” que entre otras cosas se utiliza para resolver conflictos y marcar el espacio en el panteón para las sepulturas, aludiendo al uso de la sabiduría popular de que “con la vara que mides serás medido”.

mientras que el mayordomo de la iglesia manda directamente a los cargueros para que hagan bien las cosas.

Como se mira en la tabla, los músicos no son cargueros, éstos pueden recibir un pago por su servicio de la misma manera los rezanderos y los cantores que no pertenecen al sistema de cargos pero son considerados como ayudantes de los cargueros. El grupo de danza de “Las Pastoras” no es parte del acta del cabildo y por lo mismo su elección es de afinidad voluntaria, sin embargo, participan en las actividades festivo-religiosas de la comunidad, así como en actos comunitarios representativos a los que la danza es invitada.

Lo que se observa es que en las características de las autoridades se entrelazan las dimensiones jurídico civiles y prácticas como las de la mayordomía y la subdelegación, que permiten a la población percibir que se trata de una figura de respeto, que salvaguardan la tradición y que sus funciones se encuentran íntimamente ligadas tanto al funcionamiento de las relaciones interpersonales al interior de la comunidad como a la realización óptima de los rituales que la mayordomía que se lleva a cabo en el templo.



*Ilustración 7. Peregrinación del Domingo de Ramos. (El fiscal, el subdelegado y delegado llevan cruces tejidas de palmas a los lugares en donde prestan su servicio).  
Foto: Elisa Barrios.*

La práctica de las festividades y el mantenimiento del esquema organizativo, son identificados como formas de homenajear y recordar a sus antepasados, y con esto permite reconstruir constantemente la identidad local y revitalizar el patrimonio de su espacio.

En el trabajo de Castillo (2000) sobre la persistencia histórico-cultural en San Miguel Tolimán (homónimo otomí en la región noroeste en el semidesierto queretano) menciona que el fenómeno de pervivencia cultural está fincado en el campo de lo simbólico y ritual, donde reconoce que la organización religiosa del sistema de cargos es fundamental "... el espacio, la vida cotidiana y el sistema de cargos, funcionan como elementos de identidad étnica y pervivencia cultural, en el entendido de que las culturas no son agregados de elementos individuales, sino conjuntos integrados" (p.15). Consideramos esto como una referencia importante ya que el origen cultural permite hacer la comparación con San Miguel Tlaxcaltepec ya que siguiendo las ideas de la autora el sistema de cargos y el reconocimiento público de los espacios sagrados, lugares de reunión y de identificación cultural refuerzan el sentido identitario. Los cambios de los últimos años, lejos de mermar la identidad y cohesión del grupo, en opinión de Castillo se han fortalecido.

Dice don Francisco Mateo que "los cargos son muy importantes para la comunidad, antes la gente hasta se peleaba por tener un cargo y ahora ya no pasa eso, al contrario, a veces hasta hay que andar rogando, porque la gente nueva ya no participa igual, porque dicen que es muy costoso y a veces no hay tiempo porque se tiene que salir a trabajar, luego los que agarran el cargo andan fuera trabajando y mandan a su mujer en representación".

#### **4.5 Calendario festivo-religioso**

Dentro de la propuesta de la bioculturalidad es importante reconocer y hacer un calendario que incorpore los eventos simbólicos y prácticos que representan el "cosmos, el corpus y la praxis" en las que se relaciona intrínsecamente el hombre y la naturaleza, ya que esta relación es cíclica. En este primer calendario encontramos

de manera general la agenda festivo religioso anual, para este caso no se inicia con el mes de enero dado que el cambio más fuerte o inicio de ciclo más importante comienza el cambio de cargos, así que se inicia durante el mes de octubre.

El complejo religioso anual de la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec, similar al de otras comunidades del municipio, se estructura en varios niveles: en las capillas familiares, las fiestas de cada barrio y las fiestas que involucran a toda la comunidad que incluyen redes de reciprocidad tanto al interior como al exterior con otras localidades. La comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec, hasta la fecha mezcla sus deberes sociales y económicos con su responsabilidad religiosa, ni limitan su espiritualidad al solo hecho de asistir a misa. Esto hace que los indígenas campesinos se encuentren viviendo una religiosidad particular a través de un sincretismo, cuyos elementos deben comprenderse en su red de valores culturales. La divinidad es palpable a través de la celebración de los santos y los antepasados. Las principales imágenes de devoción en la comunidad, son San Miguel Arcángel, la Virgen María, el Santo Niño, Las Animas, cuyas fiestas reúnen prácticamente a toda la comunidad.

### Calendario festivo-religioso en San Miguel Tlaxcaltepec

Fecha	Celebración ¿a quién se dedica?	Participantes	Organización (Mayordomía, comité, familia, etc...)	Descripción
04 de Octubre	Toma de posesión de cargos "cambio de cargos"	Nuevos y viejos cargueros	Fiscal, subdelegado y cargueros	Se hace el convivio de cargos "el combate" a donde acuden los 24 cargueros a recibir su pan
05 de Octubre	Toma de posesión de cargos "las fincas"	Nuevos y viejos cargueros	Fiscal, subdelegado y cargueros	Este día se hace la primera Rosa de los nuevos cargueros, se hace un rosario de pan. El fiscal y el subdelegado hacen lectura del cabildo para hacer la finca en donde se reportan los gastos de cada cargo. En este día se reciben los cirios de las Madres Mayores.
06 de Octubre	Toma de posesión de cargos "procesión"	Nuevos y viejos cargueros	Fiscal, subdelegado y cargueros	Se hace la primera procesión de los cargueros con todas las imágenes que hay en la iglesia y se realiza la primera convivencia.



08 de Octubre	Peregrinación o salida a la comunidad de La Manzana	Cargueros	Mayordomía	Con anterioridad se festejaba en San Miguel pero ahora se acude a la invitación de la fiesta de "La Manzana".
15 de Octubre	Alba de Santa Teresita (patrona de las autoridades)	Mayordomía y cargos	Subdelegado y fiscal	Este día se queman cohetes en honor a la patrona de las autoridades, cada autoridad tiene la imagen de Santa Teresita con un cirio y flores.
20 de octubre (Se realiza el tercer domingo de Octubre)	Celebración de los antepasados o fiesta de los hoyos de El Picacho	Feligreses, sacerdote y cargueros	El mayordomo de animas	Se realiza una misa en los hoyos de la comunidad de El Picacho, así como una convivencia.
01 de Noviembre	Fieles difuntos	Feligreses, sacerdote y cargueros	El mayordomo de animas y ayudantes	Desde el 01 de noviembre en la iglesia se hace un tocado de campanas durante toda la noche, se hacen arreglos con flor de cempasúchil y se hace un altar con tamales en ofrenda a las difuntos.
02 de Noviembre	Fieles difuntos	Feligreses, sacerdote y cargueros	El mayordomo de animas y ayudantes	El mayordomo de animas se organiza para pedir y celebrar una misa en honor a los fieles difuntos
08 de diciembre	La inmaculada Concepción (visita a La Torre)	Cargueros	Mayordomía	Recientemente (aproximadamente hace 15 años) se comenzó con la visita a la comunidad de La Torre por invitación. Este día sale la imagen de la Sagrada Familia a la casa de la Madrina Mayor en donde se realizaran las velaciones o posadas.
12 de diciembre	Invitaciones a visitar la Santísima Virgen	Cargueros	Mayordomía	Se hace la visita a la imagen de la virgen que tiene el señor Don Cupertino (habitante de San Miguel) en donde se hace un altar y se invita a la gente.
15 de diciembre (del 15 al 23 de diciembre)	Posadas (novenario)	Cargueros, padrinos del santo niño	Madrina Mayor, Padrinos del santo niño	Se visita la casa de la Madrina Mayor para hacer la posada con rezos y convivio.
24 de diciembre	Navidad	Cargueros	Padrinos del santo niño y Cristeros (que son cargueros)	La adoración del niño o arrullo durante la noche, aquí los padrinos ofrecen atole y pan a todos. Se

			de la pasión de Cristo)	hace una velación con pan a todos los cargueros y autoridades.
25 de diciembre	Navidad	Cargueros y mayores	Padrinos del santo niño	Se hace una comida "convivio" en el centro en donde los cargueros visitan a los padrinos del Santo Niño hacen moles a los mayores se dan atoles y dulces.
01 de enero	Año nuevo	Cargueros, Padrinos del Niño Dios	Mayordomía	El 31 de diciembre hay albas. Los padrinos del Niño Dios colocan al niño en los brazos de la imagen de la Virgen María en su altar junto a San José y se hace un convivio.
06 de enero	Día de reyes	Cargueros de La Preciosa Sangre	Mayordomía	Los cargueros de La Preciosa Sangre llevan la imagen a su casa para el rezo de un rosario, dura dos días estará en la casa del segundo y dos días en la casa del mayor. Y se organiza una comida.
02 de febrero	Día de la Candelaria	Padrinos del Santo Niño	Mayordomía	Los padrinos del Niño Dios, se presentan en la mañana en la iglesia para quemar cohetes, llamadas "las albas", se vienen a su casa acompañados de la música de tambor y violín. Aquí se sacan "Las Rosas" (una palangana que lleva una veladora, copal y flores), los reciben los mayordomos y conviven con los cargueros, junto con los de la Preciosa Sangre. Se bendicen las semillas, el agua y las velas para iniciar el nuevo ciclo agrícola.
19 de marzo	Fiesta en honor a San José	Padrinos	Mayordomía	Se hacen las albas, el rosario, procesión y comida.
Miércoles de Marzo (la fecha cambia cada año de acuerdo al calendario se ajusta)	Miércoles de Ceniza – inicio de cuaresma	Fiscal	Mayordomía	El fiscal quema la palma del domingo de ramos el año pasado para hacer ceniza que se untara a los feligreses en la misa.
Jueves de Marzo	Primera Rosa	Cargueros	Mayordomía	Comienza la primera Rosa en casa de los mayordomos La Rosa es una petición de permiso.

En Marzo o Abril (la fecha cambia cada año de acuerdo a los días de semana santa, en este año fue el 14 de abril)	Tejida de la Palma	Fiscal y subdelegado	Mayordomía	El fiscal y el subdelegado se organizan para ir al pueblo de Jungapeo, Michoacán para ir a traer la palma y con esa tejer las cruces. Actualmente se hacen tres cruces una para el fiscal, el subdelegado y ahora el delegado.
Jueves Santo (la fecha cambia cada año de acuerdo a los días de semana santa)	Jueves Santo	Feligreses	Mayordomía	Se realiza la procesión del silencio con el Cristo de la Preciosa Sangre en compañía de la Virgen de los Dolores, una vez terminada la procesión acuestan al Cristo en la Iglesia, y se le hace su velación con rosario y se ofrece comida a músicos y gentes presentes.
Viernes de dolores	Vía crucis	Cargueros de la Preciosa Sangre (cristeros)	Mayordomía	Se hace una peregrinación de los gigantes hacia San Miguel, se ofrece una comida en el calvario (todos los viernes se va al calvario)
Sábado de Gloria	La Gloria	Sacerdote	Mayordomía	Se reúne toda la gente y se realiza una misa
Domingo de resurrección	La Gloria	Sacerdote	Mayordomía	Se reúne toda la gente y se realiza una misa
Abril En medio de semana Santa y el 8 de mayo se hace otra Rosa (palangana)			Mayordomía	Se reúnen al rezo del rosario y oraciones con canticos.
03 de Mayo	Día de la Santa Cruz	Cargueros	Mayordomía	Los cargueros se encargan de llevar al Ángel San Miguel para

	(inicio de las velaciones)			hacerle rosarios, se hacen tres en la casa de la madre segunda y tres en la casa del mayordomo segundo
07 de Mayo	Recibimiento de imágenes en el "Árbol del Descanso" en el Rincón de Agua Buena	Cargueros	Mayordomía	Se hace una convivencia y se esperan a las imágenes que vienen de otros lados y se hace una procesión hasta la iglesia de San Miguel para esperar la víspera de la fiesta de fundación "Partsida".
08 de Mayo	Fiesta de Fundación "Partsida= para el señor padre" (fiesta del 08 de mayo)	Cargueros	Mayordomía	La gente de antes hablan de una aparición del ángel San Miguel en la iglesia (en esta fecha es tal vez cuando los sacerdotes españoles trajeron la imagen de San Miguel para evangelizar el pueblo y conquistar a los otomíes de San Miguel)
15 de Mayo	San Isidro Labrador Salida a Santiago Mexquititlán	Cargueros	Mayordomía	Anteriormente se hacia la fiesta en honor a San Isidro Labrador, ahora se va a Santiago Mexquititlán para acompañar el festejo de San Isidro Labrador
(primera semana de junio) Jueves de Corpus Christi junio	Actualmente se visita a Santiago Mexquititlán	Cargueros	Mayordomía	Anteriormente se festejaba el jueves de corpus en el centro de San Miguel Tlaxcaltepec de manera en la que todos se reunían pero, esta fiesta ya se ha perdido.
24 de Junio	Salida a San Juan Dehedo	Cargueros	Mayordomía	Visita a la Preciosa Sangre en San Juan Dehedo, Amealco
29 de Junio	Salida a San Pedro Tenango	Cargueros	Mayordomía	Visita a San Pedro Tenango, Amealco
24 de Julio	Peregrinación a Santiago Mexquititlán	Cargueros	Mayordomía	Se organiza la visita a la iglesia de Santiago Mexquititlán durante la fiesta de su santo patrono, los mayordomos de cada imagen
15 de Agosto	Asunción de la Virgen María	Los padrinos del niño de la Sagrada Familia (madrinas)	Mayordomía	Se hace una procesión, misa y los padrinos hacen un convivio se inauguran las milpas con elotes.
24 de agosto	Salida a San Bartolo	Los padrinos del niño de la Sagrada Familia	Mayordomía	Visita a San Bartolomé del Pino, Amealco

Primer lunes de septiembre	Nombramiento de nuevos cargueros			Se hace una reunión con los nuevos y viejos cargueros y las autoridades comunitarias y un convivio.
08 de septiembre	Natividad de la Virgen María (La coronación de la Santísima Virgen)	Mayordomía	(madrinas)	Se hace una misa, procesión
Tercer domingo de septiembre (Domingo 20 de septiembre)	Entrega de llaves a la iglesia	Mayordomía	Cargueros	Se reúnen en el hospitalito, se hace procesión y se entregan las llaves
22 de septiembre	Velaciones	Mayordomía	Cargueros	Inicia las velaciones del 22 al 28 de septiembre en la casa de los mayores con rosario y convivios.
28 de septiembre	Vísperas	Mayordomía	Cargueros	Recibimiento de imágenes visitantes en los gigantes
29 de septiembre	Fiesta patronal de San Miguel Tlaxcaltepec	Mayordomía	Cargueros	Se hace una procesión con los nuevos cargueros, las imágenes visitantes y la santa misa.

Tabla 6. Calendario festivo-religioso de San Miguel Tlaxcaltepec.  
Fuente: Elaboración propia.

Las fiestas principales para la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec son las que corresponden a los meses de Septiembre dedicada al santo Patrono San Miguel Arcángel, seguidas por las del 7 y 8 de mayo conocidas como la fiesta de fundación "Partida" en el Árbol del Descanso, la fiesta de la visita a los antepasados o fiesta de los hoyos que se realiza el tercer domingo de octubre en El Picacho, las fiestas de la semana Santa o semana Mayor y las del 24 y 25 de diciembre.

Como se observa en la tabla, así como existen fiestas ligadas al calendario gregoriano, también se tienen festividades particulares o locales que se enmarcan no solo en una ritualidad ya establecida con una organización en cuanto a cargos y maneras de hacer las cosas sino también de espacios simbólicos dentro del

territorio que dan sentido a los denominados saberes locales, así como a la identidad.

Según la señora Josefina Narciso “muchas de las fiestas han ido cambiando porque las personas que estaban anteriormente han muerto y se han acabado o modificado las fiestas, las danzas o salidas que se tenían con otras comunidades, todo eso es porque las autoridades que están en la iglesia ya inculcan estas cosas y se van perdiendo”.

#### **4.6 Representación Biocultural del territorio (Calendario agrícola)**

La milpa incluye varias semillas, la principal de ellas es el maíz, pero también se pueden incluir otras semillas como el frijol, chícharo, calabaza, chilacayote, cebada y avena entre otras variedades que podrían ser garbanzo y lenteja pero debido al clima frío de la región no es apto para estas últimas semillas aunque también pueden ser incluidas.

Las variedades de maíz que se producen en San Miguel Tlaxcaltepec son el maíz blanco, principalmente, pero también se produce el azul, como es conocido en la zona pero en otros lugares se conoce como maíz negro, otra variedad es el mesclado o maíz pinto (Comunicación personal, Benjamín, 2019).

El concepto de milpa es entendido por los habitantes de la comunidad como un espacio de siembra donde se tiene un policultivo con variedades de semillas y no solo el maíz, contrario a esto es un monocultivo de maíz que solo es considerado como parcela<sup>38</sup>.

Una ventaja de consumir productos de la milpa es que son alimentos del campo sin agroquímicos por lo cual son mucho más sanos para la alimentación de las personas, así como también es mejor comprar con los productores locales ya esto beneficia a ambas partes, con el ingreso se aporta de manera directa al

---

<sup>38</sup> Sistematización de la mesa de diálogo: Milpa y Maíz Criollo. 6ta Feria del Maíz. Realizada por Alejandra Sánchez (estudiante de la Licenciatura en Desarrollo Local)

productor y el consumidor puede saber que son alimentos saludables. Estos beneficios se ven afectados por la incorporación de semillas mejoradas y del uso de agroquímicos ya que se plantea que el crecimiento en la demanda de productos por parte del mercado no podría ser satisfecho con las semillas criollas ya que su producción puede llegar a ser menor que las semillas mejoradas.

Para las culturas agrocéntricas como es el caso de San Miguel Tlaxcaltepec el calendario comunal sobre la biodiversidad se expresa en el ciclo de cultivo de maíz.

### Calendario del cultivo de maíz en San Miguel Tlaxcaltepec

<i>Mes</i>	<i>Práctica</i>	<i>Descripción</i>
Diciembre	Barbecho	Se realiza después de la cosecha anterior
	Rastra	La rastra es posterior al barbecho
Marzo o abril	Siembra	Primero se siembra el maíz de temporal, y posteriormente el mejorado de riego
	Limpia del surco	Se hace al día siguiente de la siembra
	Escarda y primer abono	Cuando el maíz alcanza una altura de 20 a 30 cm, o hay presencia de maleza
Junio	Segunda (escarda)	A un mes de la primera escarda, en Junio
Julio	Deshierbe	Un mes después de la segunda escarda, algunos lo hacen de manera manual u otros aplicando un herbicida
Agosto	Segundo deshierbe	Un mes después de la primera, algunos lo hacen de manera manual u otros aplicando un herbicida
	Riego de auxilio	En tiempos de secas o cuando jilotea el maíz para que este bien hidratado
	Segundo abono	Cuando la planta jilotea
Agosto	Cosecha tierna (elotes)	Aproximadamente, 15 de Agosto en adelante
Noviembre o diciembre	Cosecha madura (maíz)	En Noviembre - Diciembre
Diciembre	Zacate	Al terminar de cosechar el maíz seco queda el zacate para ser cortado o integrado a la milpa

Tabla 7. Calendario del ciclo agrícola en San Miguel Tlaxcaltepec. Elaboración propia.

Se observa que los campesinos poseen importantes conocimientos empíricos que los guían en su tarea agrícola, saben que hay una relación entre el clima y la naturaleza o biología de las plantas, conocen muy bien las condiciones ambientales en que mejor crecen, saben también que ahora el tiempo está cambiando y que puede ser impredecible, lo cual, aunado a los altos costos de producción y la poca o nula ganancia, los hace enfrentar grandes retos para continuar manteniendo viva la tradición agrícola y evitar la migración.

Dentro del calendario agrícola se pueden observar varias “señas o secretos”<sup>39</sup> que los campesinos consideran durante el ciclo de cultivo, por ejemplo, se dice que los niños no deben de ayudar en la siembra del maíz pues si éstos lo hacen a los pequeños les saldrán los dientes chuecos, también se dice que los olotes de la mazorca de donde fue seleccionada la semilla para la siembra no se deben de quemar sino que se tienen que dejar podrir en la misma milpa.

Cada año, antes de que se inicie con la siembra la gente observa cosas del entorno y una de las señas que se observa es la relación que existe de las tunas con los nopales que están cerca de los campos o en la casa, se dice que si un nopal tiene muchas tunitas verdes quiere decir que va a haber buena cosecha y que si no hay, y la mayoría solo es la penca de nopal el año será un año poco productivo.

Durante las épocas de lluvias, los campesinos de San Miguel llaman a las nubes grises largas como víbora de agua o cola de agua, que hace movimientos ondulatorios como los de una serpiente. Cuando se ve negra (muy gris) vendrá un aguacero, si es de una tonalidad más blanca no hay tanta alarma. Después de que se ve la nube negra se pueden hacer varios rituales para alejar el posible mal que puede traer, como lanzar dos o tres cohetes como los que se usan en las fiestas patronales para evitar que los rayos destruyan una casa o maten a alguien, rociar agua bendita sobre la casa, quemar un pedazo de palma de la que se bendice en el domingo de ramos haciendo una cruz hacia donde viene la víbora de agua. En

---

<sup>39</sup> Entendidos como normas de comportamiento que regulan la relación entre humano-naturaleza (a través de prescripciones y prohibiciones).



cierta época del año también se observa la formación de “nueves aborregadas” que son indicador de que la temporada de heladas ha llegado, y si se adelanta pueden terminar por helar los cultivos. Éste fenómeno meteorológico tiene que ver con la agrupación de nubes “*altocúmulos o floccus*”, que se forman a una altura media debido a una gran masa de aire húmedo que suele traer consigo un frente frío.

Otro ejemplo que don José Luis recuerda es que, en año nuevo su papá y su mamá les decían a él y sus hermanos que cuando rebuznaba el burro, o cuando la borrega se sacudía, o que el buey mugía, iba a ser un buen año porque venían lluvias pronto, así como también la observación y conteo de las cabañuelas de ida y vuelta que hasta la fecha la gente sigue observando para prevenirse de cómo esté el temporal.

Por otro lado, el señor don Benjamín y don José Luis campesinos de la comunidad comentan que puede distinguirse dos tipos de milpa que resumimos en el siguiente cuadro:

**Formas de hacer milpa en San Miguel Tlaxcaltepec**

<b>Características</b>	<b>Milpa de traspatio o de casa</b>	<b>Milpa de ejido o parcela</b>
<b>Ubicación</b>	Que está a pocos metros de la casa.	Que por lo general es muy distante de la casa ya que se encuentra en la planicie, en la propiedad ejidal.
<b>Manejo</b>	No se aplican químicos, solo la Urea y la lama de burros y borregos junto con el zacate de los establos y la “basurita” de los árboles.	Se aplican químicos conocidos como mata hierbas, por eso no crecen otras plantas, solo el maíz.  Se quema para limpiar antes de las lluvias. Aunque se hace más fácil el trabajo de limpiar las zanjas no hay control sobre el

		sistema de roza y quema. Los jóvenes y viejos queman cuando sea y afectan la cosecha de otros. Don José Luis señala que la gente sabe de los daños por quemas pero no lo aplican.
<b>Diversidad asociada</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Diversidad de plantas comestibles humanas: calabazas, frijoles, habas, maíz nativo, quintoniles, nabos, borrajas comestibles, mostaza.</li> <li>• Plantas comestibles para los animales: chayotiyo, calabacilla, aceitilla, perilla, borraja medicinal (para las colmenas), chapulines y otros insectos para las gallinas y guajolotes que andan en la milpa.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Solo maíz, normalmente semillas mejoradas.</li> </ul>

Tabla 8. Formas de hacer milpa en San Miguel Tlaxcaltepec.  
Fuente: Elaboración propia.

Como se advierte en la tabla, el concepto y manejo de milpa es heterogéneo; en San Miguel Tlaxcaltepec ya casi no se observa ninguna milpa libre de intervención del paquete tecnológico<sup>40</sup>. La milpa “de casa” es la que menos está

<sup>40</sup> Se conoce como paquete tecnológico a la implementación de dosis de productos comerciales de herbicidas, insecticidas y fertilizantes, ocupados en las labores de fertilización, control de plagas y labores de cultivo.

manejada con el paquete tecnológico, dado que de tal esquema solo se usa la urea como complemento de fertilización de los abonos naturales.

El efecto observado del paquete tecnológico en las milpas es la compactación y agrietamiento, lo que ocasiona erosión pluvial y eólica obligando al uso de maquinaria agrícola para preparación de siembra. Se observa menos diversidad de plantas en las milpas derivado del uso de herbicidas.

De la misma manera que la agricultura, la ganadería se lleva a cabo prácticamente con el objetivo de subsistencia. La ganadería es muchas veces una actividad de apoyo a la economía familiar, son pocos los campesinos que mantienen sus yuntas de caballos, de burros y de reses dicen que ya no hay. Los animales que se tienen están considerados como animales de traspasío, alimentados en corrales y con semi-pastoreo, los animales más comunes son pollos, gallinas, guajolotes, borregos, vacas, puercos, caballos y burros. Cabe señalar que los guajolotes y los pollos son muy importantes porque su carne es cocinada en mole y se usa para muchas de las festividades (además de que ayudan a comerse las plagas y gusanos de las milpas).

Lo que se observo es que los animales domésticos más comunes en la comunidad son los perros y gatos; los perros son considerados como los guardianes de la casa, son los encargados de proteger la casa, el terreno y los animales. Si uno pasa por un terreno ajeno el ladrido del perro avisa inmediatamente y ataca si uno no es precavido.

#### ***4.7 Caracterización del paisaje en San Miguel Tlaxcaltepec***

El 11 de junio 2018 se realizó un recorrido académico del Diplomado Internacional de Agroecología para la Sustentabilidad organizado por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAQ, subimos a la comunidad de El Varal, rumbo a la comunidad de El Barco, acompañadas por el Dr. Narciso Barrera Bossols, geógrafo y antropólogo, quien nos comentó que estábamos situados en un macizo montañoso dominante, que es de origen volcánico y pertenece al complejo riolítico,

con una caldera grande y que tiene una altitud de 2880 msnm. Las zonas más bajas del valle históricamente fueron áreas lacustres, reminiscencia del mar del pacífico que entraba hasta estas zonas. Actualmente se puede observar la formación de 3 colas de lava las cuales generan diversidad de condiciones ambientales en el paisaje. Una característica a notar es el hecho de que en una distancia menor a los 3 km hay un cambio altitudinal desde los 2880 hasta los 2300 msnm, lo cual genera una diversidad de condiciones además de encontrar diferencias en el suelo como producto de la historia geológica. Así es probable tener el siguiente perfil de suelo en función a la geología y la pendiente:

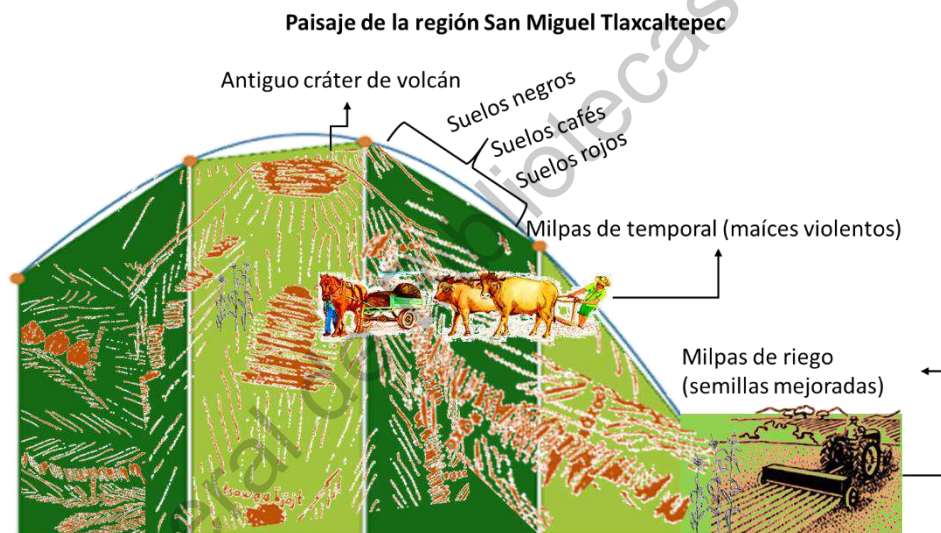


Ilustración 8. Paisaje de la región de San Miguel Tlaxcaltepec. Elaboración propia con base en el trabajo de campo de la segunda edición del Diplomado Internacional en Agroecología para la Sustentabilidad

Para los campesinos también son muy importantes los sitios o paisajes fuera de la milpa, como el llano o el cerro pues ahí también se dan condiciones que ayudan o facilitan ciertos cultivos como el caso de la papa sembrada en los cerros: “Cuando se sembraba el papal en el cerro, se tumbaban antes los árboles y ahí había mucha gallina ciega pero no afectaban el papal, recogíamos del cerro muchos animalitos y plantitas que comíamos bien rico dependiendo la temporada, hongos, gusanitos del árbol, gusanos de elote, gusanos de maguey, hueva de hormiga y muchos insectos que ahora ya no se comen” (entrevista a don José Luis).

Existen otras unidades de paisaje como el cerro o el llano, además de la milpa, que aún persisten “a través de conocimientos relacionados con el manejo y aprovechamiento de especies silvestres, aunque dichos conocimientos son poco practicados en comparación con mediados del siglo pasado donde existía una dependencia del cerro y el llano por proveer de alimentos” (Ibíd.).

La diversidad de especies comestibles presentes en las milpas está relacionada al manejo; por ejemplo, en la milpa ejidal (manejada por los ejidatarios) se observan pocas especies comestibles además del maíz, ya sea de temporal o de riego, por el uso de tractor y aplicación de herbicidas y otros agroquímicos; por otro lado, en la milpa de casa (manejada por campesinos ejidatarios o no), no se aplican herbicidas, se observan variedad de plantas comestibles y medicinales, y los insectos que aparecen, como los rondones o las gallinas ciegas, no se consideran plagas dado que son aprovechados como alimentación de las gallinas.

Aunque la percepción del papel que tienen los espacios fuera de milpa ha ido cambiado con el paso del tiempo y de los quehaceres de las personas. Cuando Don José era niño y joven afirma que su alimentación dependía en gran medida del cerro y de la venta de la leña en el pueblo de Amealco, varios son los relatos que confirman que las personas en sus núcleos familiares aprovechaban la biodiversidad de su entorno.

En ese sentido, don José Luis recuerda “Nosotros vivíamos en el cerro, sembrábamos maíz pero a veces no alcanzaba para el gasto de la casa. Mi mamá nos mandaba a cambiar leña por masa de maíz y por pan. Los panaderos de Amealco nos daban dinero y pan de propina. Salíamos con los burros cargados de leña muy temprano de San Miguel, y allá en los arcos de la plaza del pueblo de Amealco se ponían unas chimoleras con sus hornillas y vendían café, atole, tamales, gorditas, ahí desayunábamos...”.

Don Francisco dice que antes también masticaban las raíces de otras plantas, las cuales no estaban dulces pero no tenían un mal sabor. Ahora por el

mata-hierba, ya dejó de hacerlo. Actualmente tiene 70 años y sigue produciendo, sin embargo, muchas de las plantas e insectos que antes se consumían o salían en las milpas ya se acabaron.

Lo que se observa es que hay conciencia de la relación entre el tipo de manejo que se le da a las milpas y la biodiversidad asociada a ellas. En entrevista don Benjamín Morales dijo: “Todo tiene que ver, las abejas vuelan y todo el insecticida les afecta, tanto a los árboles como a la tierra, todo ese daño tiene que ver con los químicos. He visto colmenas atontadas en la milpa por el veneno de los químicos”.

El trato al suelo según la maquinaria utilizada también tiene un efecto:

“Cuando se usa el arado de madera queda mejor el barbecho porque es menos profundo. Cuando se usa el de metal, el fierro va ojeando, avienta la tierra y el peso del tractor es mucho y va apretando el suelo”.

El suelo de San Miguel Tlaxcaltepec es semi-montañoso con pendientes cerriles, hacia el centro y extendiéndose hacia la comunidad de El Lindero están las planicies, el pastizal es abierto y se distribuye sobre terrenos planos y lomeríos, lo representan gramíneas nativas y plantas herbáceas. Dado que los terrenos son inclinados, la erosión pluvial es agresiva, lo que poco a poco va produciendo extensiones rocosas que hace imposible cualquier cultivo. El monocultivo y los pastizales están contribuyendo en el mismo grado a la erosión.

El agua también es muy importante dentro de la comunidad pues está asociada a la vida, existen nueve pozos distribuidos en todo el territorio que comprende la comunidad y sus barrios, que son nombrados de la siguiente manera: El Sauz, El Monstrato, Las Canoas, El Venado, Ojo de Agua, Las Tinas, El Potrero, El Pozo de la Curva y el de La Cruz; el uso de estos pozos es para tomar ya que se dice que “es muy rica y fresca”, también se usan para lavar la ropa. Se dice que si un pozo está en propiedad privada y los dueños lo reclaman se secarán dejando de

manar agua, por eso se tienen que cuidar, lo que habla de que es un bien comunitario totalmente (Isabel García, danzante del grupo “Las Pastoras”).

## **5. Celebraciones y fiestas en San Miguel Tlaxcaltepec**

A continuación, de acuerdo a nuestro planteamiento de investigación, se abordarán únicamente las celebraciones del complejo religioso que convergen con alguna celebración o actividad en el calendario agrofestivo. Estas celebraciones son algunas de las más importantes de la comunidad: La Asunción de la Virgen María celebrada el 15 de Agosto, que representa la inauguración de la milpa, alimentándose de los primeros elotes de la temporada, y señalada de gran importancia en lo que respecta a la relación del hombre – maíz directamente. Por otro lado, está la Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel realizada el 29 de septiembre de cada año, esta marca el inicio del periodo de cosecha. La festividad de San Miguel Tlaxcaltepec, es una de las más importantes para los habitantes de esta región ya que como su nombre lo indica es la fiesta del pueblo a la que asisten propios e invitados, donde se regocijan e intercambian el júbilo de pertenecer a esta comunidad.



*Ilustración 9. Nombramiento de cargos y recibimiento de cirjos en el árbol del descanso.  
Foto: Francisco Juan*

Cabe aclarar que, en San Miguel Tlaxcaltepec se tienen dos fiestas patronales la del 7 y 8 de Mayo que en hñãño se le llaman “Partsida= para el señor padre” conocida también como la fiesta chiquita o fiesta de fundación del pueblo ya que según los relatos es la fecha en la que se apareció la imagen de San Miguel Arcángel, y la fiesta del 29 de septiembre en honor al San Miguel Arcángel; como en toda fiesta se comienzan con las velaciones que son nueve rosarios antes de la fiesta.

Cabe señalar que, si bien las fiesta del 7 y 8 de mayo no son parte de nuestro trabajo, es importante abrir un paréntesis

para ver cómo es que se organizan, realizan y articulan estas fiestas en entre sí, de esta manera presentamos un relato muy general de estas fiestas que nos servirá de marco para comprender las otras festividades.

En el caso de la fiesta chica o de fundación del pueblo, le toca dirigir a los cargueros, el segundo mayordomo de iglesia y la segunda madre de iglesia. Se inicia con las velaciones en la casa de la madre segunda y se terminan en la casa del segundo mayordomo de la iglesia (se dividen mitad y mitad de las velaciones entre la madre segunda y el segundo mayordomo). En las velaciones lo que se hace es sacar a la imagen de San Miguel Arcángel y para poder hacerlo se mandan llamar a todos los cargueros segundos con todos sus ayudantes, ese día es necesario pedir permiso a las autoridades (fiscales, subdelegado y algunas ocasiones al



delegado) para poder sacar la imagen, en donde, se explica que se va a comenzar con las velaciones para la festividad del 7 y 8 de mayo en la comunidad y se sale en peregrinación hacia la casa de la madre segunda, llegando ahí la madre segunda junto con sus familiares esperan a la imagen de San Miguel junto con la peregrinación, se recibe y se entrega una “palangana” que es un plato de madera que lleva flores, copal, una veladora, un cirio pascual o un cirio pequeño, ésta palangana es entendida como una ofrenda o un saludo al hogar que visita San Miguel Arcángel.

Dice Francisco Juan que “anteriormente recuerdo que mi papá decía que tardaban mucho en entregar la palangana, en recibirla, en lo que hablaban las autoridades. Lo que se les dice es que cuiden la imagen que tienen y que se sientan contentos por la llegada de San Miguel a su casa, como dando a entender que es un privilegio tener a la imagen en su hogar y que por eso deben cuidarla, respetarla, hacer lo que les toca hacer y que no cualquiera puede tener al Arcángel San Miguel en su casa”.

En las velaciones, día con día, se reza el rosario por personas de la comunidad, con acompañamiento del tambor y del violín, eso dura alrededor de una hora y cuarenta minutos aproximadamente, después el rosario, entra la participación de la danza y mientras los cargueros echan humo, las danzantes bailan, al terminar se da de comer en la noche, la velación comienza desde las ocho y termina como a las diez de la noche con la invitación a una mesa muy simbólica y se les invita a los que asisten a comer y el protocolo para ello es pedir permiso, luego entregar la comida y finalizan dando las gracias por el tiempo para cumplir con una tradición y costumbre del pueblo.

En el quinto día se parte de la casa de la madre segunda hacia la casa del mayordomo segundo de la iglesia, de la misma manera se saca al santo y se revisa que la imagen este bien y ahí intervienen las autoridades (fiscal y subdelegado) para dar fe y legalidad de que dan el visto bueno de sacar la imagen de una casa a otra, ven como se amarra, que adornos van y que tan pesados son. En seguida de eso,

llegando a la casa del mayordomo segundo de la iglesia se repite lo de la palangana, se pide permiso y se les encarga mucho la imagen, el último día de la velación es el seis de mayo.

El día siete en la mañana se salen de la casa del mayordomo segundo todos los cargueros, danzas, maestros de música, el fiscal y el subdelegado para llegar como a medio día al “árbol del descanso” se reciben las imágenes y después del recibimiento se hace una peregrinación hacia San Miguel centro, se llega, en la tarde se hace un rosario y a veces se celebra misa en la tarde noche.

Después de las vísperas, en la segunda parte sacan todas las imágenes en peregrinación por la comunidad que organizan los segundos mayordomos y madre de la iglesia y que la finalidad es dar un recorrido por la comunidad, se regresa al centro y se hace una misa, después se ofrece de comer, aquí los cargueros cargan con ese gasto para darles de comer a las comunidades invitadas, al término se despiden las imágenes.

Lo que representa esta fiesta es la necesidad que ha tenido el pueblo ñañaño de San Miguel Tlaxcaltepec de resimbolizar y resignificar sus creencias tradicionales, como puede observarse en los mitos de origen que nos narran en diversas comunidades, en donde, se amalgama su peculiar cosmovisión con las imágenes y símbolos del rito católico.

### **5.1 La fiesta de la Asunción de la Virgen María (15 de Agosto)**

Los ritos y fiestas como táctica de la práctica subyacente en todas las instancias de interacción entre el hombre y su entorno, están presentes a lo largo del ciclo anual, connotando la conducta recíproca propia. Sin embargo, en esta parte solo haremos referencia a la fiesta de “La Asunción de la Virgen María” que refleja para los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec actividades cohesionadoras de relaciones sociales a través del maíz.

De acuerdo con Carrasco (1950) la Virgen ha ocupado un lugar muy importante de los dioses indígenas. La Santísima Virgen María es traducción de Tonantzin (Nuestra madre), Llamateuctli (princesa vieja) y Teteoinan (Madre de los dioses), todos ellos nombres de la diosa madre tierra. Se dice que las cosechas son prodigios debidos a ella (p.223-224).



*Ilustración 10. Floración de las milpas.  
Foto: Elisa Barrios.*

Aunque ésta es una fiesta que figura dentro del calendario religioso de la iglesia católica, en la cual se asignan a todas las poblaciones la fecha del 15 de Agosto de cada año siguiendo el santoral cristiano. Los habitantes de San Miguel Tlaxcaltepec han apropiado ésta celebración y con gran entusiasmo esperan este acontecimiento.

Esta fiesta organizada por lo padrinos y madrinas inicia un día antes con los preparativos para el convivio que se prepara con los cargueros, desde un día antes se va a la milpa a cortar los elotes, en ese momento se hace la floración de la milpa

en donde se dan las gracias por los elotes recibidos, colocando flores de ornato sobre las plantas de maíz (normalmente son las flores más bonitas que se tienen en el jardín de la casa, pueden ser azucenas, malvones, rosas o las que encuentren en el jardín), se hace un ramo de varias flores y se colocan amarrado en las esquinas de la milpa, donde están las plantas más bonitas (grandes y con elotes), todo esto se hace durante la mañana.

Recuerda don Lorenzo, actual carguero de San Isidro que “antes cuando se sembraba el maíz en el mes de marzo, ya en la festividad del 15 de agosto había elotes y se hacían unas azadas en las labores de las tierras de cada persona, todo eso se hace cada año, antes de la elotiza se adornan las milpas con su ramito de flores en cada orilla. Normalmente se hacía el 14 de agosto en la víspera de la fiesta o el mero 15 en la mañana, ese es el seguimiento de la labor con la virgen María Santísima. Tengo más de 63 años viendo que se hace eso y lo sigo haciendo en mi casa, yo invitaba a todos los que quisieran ir o cuando no tenía bajaba y veía que ya estaban asando en su labor y me llamaban y nos convidaban y convivíamos con los demás vecinos con unos elotes bien dulcecitos. Todo esto ya ha ido cambiando, antes se hacía mejor, ahora ya cada quien nada más en lo suyo, y ahora ya hasta se molestan nada más por agarrar un elotito y eso no debe de ser porque, se necesita convivio”.

En las casas de los padrinos y madrinas se preparan ollas con guisos de comida y en el fogón se comienzan a echar tortillas, a veces se les tiene que encargar a alguien más que ayude a hacer tortillas, todo para que a la mañana siguiente se pueda compartir con los cargueros. Las comidas pueden ser distintas de acuerdo a la posibilidad de cada persona, puede ser pollo con mole y arroz, carne de res en mole de olla, frijoles con nopales, chicharon con papas o según la posibilidad. La labor de cocinar es una actividad exclusiva de las mujeres, ellas pueden ir a juntar leña, ramas secas o pencas de maguey pero el hombre es el responsable de cortar árboles y rajar la leña, aunque no todos usan leña para cocinar, ya que el uso de las estufas de gas es muy común. También hay personas

que se dedican a vender leña que cortan en los cerros locales, a ellos les llaman “leñeros”.

El día ya señalado (15 de agosto) llega con una mañana que surge poco a poco entre los rayos del sol, normalmente con un clima fresco, en donde la vegetación tiene la característica de reverdecer todo el campo como en ninguna otra época del año. En San Miguel Tlaxcaltepec los campesinos e indígenas otomís apresuran la mañana para salir a adornar la milpa, el adorno se hace con un ramito de flores que se ata a la caña del maíz, se hacen varios ramos (con flores de la temporada: rosas, malvones u otras), normalmente se hacen dos o cuatro que se colocan en los extremos de la milpa (puede ser en los cuatro extremos). Esto se hace para agradecer a la tierra y a Dios el fruto que son los elotes, marcando así la llamada “la inauguración de la milpa” con la primera elotada, mientras esto sucede, los cargueros se dan prisa para llegar al centro de San Miguel Tlaxcaltepec para iniciar la fiesta que parte de la iglesia.

En el templo de la iglesia se reúnen todos los cargueros de las imágenes, los músicos, la danza y los feligreses, a las nueve de la mañana se hace la cita para reunirse, organizar y acomodar y arreglar con flores y manteles bordados a punto de cruz a las imágenes de los santos para comenzar la procesión, se inicia con dos filas donde el copal y la campana anuncian la salida de las imágenes que son cargadas en hombros o rebosos, seguidas de los músicos que van tocando con tambor y violín, detrás va la danza y los feligreses, mujeres y hombres de todas las edades, en el trayecto se puede ir cantando una alabanza mientras la procesión se forma para salir a caminar alrededor del terreno de la iglesia (que incluye la manzana que alberga la escuela primaria) formando un semi-círculo, donde los cargueros además de llevar las imágenes se organizan para llevar las rosas o palanganas que son unas charolas de madera adornadas con flores, la danza va tocando su concha y bailando con pasos sencillos, al lado de las imágenes van los cirios que son aproximadamente de un metro de largo y decorados con listones multicolores.

El señor Lorenzo, carguero de San Isidro Labrador y danzante del grupo de los concheros, comenta el significado que tiene hacer la procesión con todos los santos y las personas, “se sale en procesión para hacer un festejo para darle seguimiento al movimiento de la santa tierra que estamos pisando, es el movimiento que le estamos ayudando y dando fuerza, se va a visitar los frutos y se le pide a la virgen María Santísima, a la Santísima Trinidad y a San Isidro Labrador que nos conceda ese alimento porque el alimento nos lo ha dado ella, ella es la dueña de la cocina y la que da todo... Porque el cultivo es la vida de todo ser humano y en toda la región porque sin siembra y agua no hubiera nadie, esa es la dignificación de la tierra y el espíritu santo”.

De regreso a la iglesia entran nuevamente en formación las imágenes que son cargadas por los cargueros, junto con los cirios, mientras que en el atrio frente a la entrada de la iglesia se forma la danza integrada por pastoras que visten un traje de falda y blusa con bordados coloridos en las orillas y un sombrero de palma decorado con flores y listones cortos multicolores. La danza de las pastoras simboliza la fertilidad porque representan el agua, por ello es importante su acompañamiento, ya en el atrio se continúa con la danza donde aparece un “xhita o viejito” que lleva una máscara de madera, un fute de ixtle y una ardilla disecada cargada, él se encarga de mantener el orden, de animar y jugar con las personas mientras que los niños corren con temor cuando lo ven o intentan hacer alguna travesura.



*Ilustración 11. Músicos, danza y xitha  
Foto: Elisa Barrios*

La danza y la música paran de bailar y tocar para seguir con la homilía al repique de la campana de la iglesia, ya en el púlpito aparece el sacerdote o ministro vestido de blanco, mientras tanto en las casas de los cargueros se prepara la comida que se va a compartir. Una vez que el sacerdote termina con la bendición, los cargueros y

feligreses salen al atrio de la iglesia y como a las dos de la tarde se realiza una convivencia organizada por la madre mayor. El rito de convivencia comienza con una invitación a compartir los alimentos en la sacristía de la iglesia donde la madrina llama a los cargueros con un plato de sal y una florecita.

El convivio se realiza en el atrio de la iglesia con unas mesas cubiertas de manteles blancos con vistosos bordados y con el acomodo de los 24 cargueros de acuerdo a su grado, comenzando por el fiscal, el subdelegado, los cargueros, los maestros de tambor, de flauta y la danza. El fiscal dice unas palabras de agradecimiento y se piden disculpas por alguna desatención que se pudiera tener, para seguir con la bendición de los alimentos. Una vez que se sientan todas las personas aparecen los padrinos y



*Ilustración 12. Convivio y cosecha de tortillas  
Foto: Elisa Barrios*

mayordomos que en total son diez o quince y piden permiso para servir la mesa, cada uno lleva una cubeta o caja llenas de tortillas y va poniendo frente a los cargueros asistentes montones de tortillas hechas a mano de distintos colores, porque según la tradición primero van las tortillas; una vez que se tienen varios montoncitos de tortillas se dice a todos “a cosechar” que significa que las personas pueden recoger los montones de tortillas (frías) que les dieron porque sigue un elote cosido con hiervas que de igual forma es para todos los presentes. Acabando el elote los padrinos siguen repartiendo platos de comida diferente a las personas para que puedan comer con más tortillas calientitas y refresco o pulque para tomar. Mientras se está comiendo siguen pasando con comidas y guisos regionales como mole, nopales, frijoles, pozoles y demás comidas que son guardadas en *tupper* y bolsas de plástico por los cargueros ya que la gran mayoría será para llevar a sus hogares donde será compartida con todos durante algunos días de acuerdo a la duración que tengan los alimentos. Terminando la comida las autoridades se paran para nuevamente agradecer la compañía de las personas y pedir disculpas de manera reiterativa por alguna molestia que hubiese sucedido, del lado de los cargueros también se agradece y se bendice a las personas que colaboraron con el convivio de alimentos.

Uno de los elementos centrales en las fiestas es el ofrecimiento de comida, la cual tiene como objetivo ser un aliciente dentro de la convivencia. Los platillos son normalmente cocinados en casa por manos de las mujeres (esposas) de los cargueros. La ofrenda y compartición de totillas es otro de los elementos que acompaña el convivio e intercambio de alimentos, ya que las tortillas hechas de maíz nativo y realizadas “a mano” cubren en primera instancia las mesas vestidas con coloridos manteles para ofrecerlas a todos los cargos. Dice Francisco Juan “tienen un papel muy importante, pues representan una parte del sustento familiar de las personas que participan el cargos comunitarios, pues la tortilla es lo principal...” (Comunicado personal).



Antes de retirarse a sus casas, las personas se despiden y toman un poco de sal en su dedo para que, según la madre mayor éstas no se engrían y regresen en los posteriores convivios, todos se van retirando con bolsas y *tupper* llenos de comida llamando a esa comida como “taco de carguero”. Los organizadores se quedan para recoger la basura y ordenar el espacio sacando todas las cazuelas, la leña y la basura que sobro para dejar todo de manera ordenada.

Sin lugar a dudas, la fiesta de los elotes y de la floración de las milpas que se celebran en San Miguel Tlaxcaltepec son reminiscencias de los rituales que según Núñez (2014) celebraban los mexicas en los diferentes meses de su calendario solar relacionados con Tláloc y el ciclo agrícola, pero es probable que sean de tiempos toltecas e incluso teotihuacanos (p.261). Esto entonces aparece como una muestra del conocimiento y la conservación de una memoria biocultural del pueblo ñähñu hasta nuestros días.

### **5.1.2 La danza de las pastoras y los Xithas**

Uno de los ritos otomianos más significativos para la petición de las lluvias y la fertilidad de la madre tierra es “la danza de las pastoras”, aunque algunos dicen que es un grupo no tan antiguo como la danza de los Aztecas o Concheros (que según los informantes están a punto de desaparecer, por ejemplo, el caso de la Danza de los Aztecas ésta es resguardada sólo por don Lorenzo).

En la danza de las pastoras de San Miguel, participan un grupo de alrededor de 10 mujeres (a veces un hombre), generalmente son mujeres mayores (ancianas algunas de ellas) pero también hay una niña que es parte de la danza junto a su mamá, que representa la tercera generación de pastoras en su familia. Según doña Isabel: “Anteriormente no sólo danzaban mujeres mayores, eran mujeres jóvenes”. La danza que interpretan es una coreografía pomposa que se ejecuta con movimientos simples, pausados y predeterminados, cargados de simbolismos y metáforas sobre la petición de lluvias y fertilidad para la tierra. En el sombrero llevan flores coloridas con listones de donde parece brotará la vida, los sonidos de las conchas y cascabeles parecen llamar a las nubes que están sobre ellas mientras danzan a un ritmo unísono.

Las mujeres usan una indumentaria de gala, que está compuesta por falda y blusa de manta blanca bordada con coloridas flores a punto de cruz, encima un delantal, lucen collares con bolas de colores brillantes, sobre la cabeza llevan un sombrero con flores coloridas de listón brillante, una sonaja que en su base lleva cascabeles y que está coronada de flores que al sonarlos piden la lluvia y el trueno.

En la interpretación de la danza, las mujeres hacen filas y círculos, acompañadas de una comparsa de músicos tradicionales compuesta por un tamborilero, un violinista y anteriormente un flautista o pifanero.



*Ilustración 13. Madre e hija del grupo de danza de "Las Pastoras" en la fiesta de La Asunción  
Foto: Elisa Barrios*

Fray Bernardino de Sahagún relata que del 3 al 22 de abril se celebraba la fiesta de Hueitozotli, en donde, se veneraba a los dioses del maíz; Chicomecóatl “siete serpientes” y Centéotl “dios mazorca madura”, mientras que en el Etzalqualiztli, que se celebraba del 13 de mayo al 21 de junio, se veneraba a Tláloc y los Tlaloques, dioses de la lluvia, y a Chalchihuitlicue “su falda es de chalchihuite”, la diosa de la lluvia (de Sahagún, 2002, p.1278).

[...] Y todas las muchachas llevaban a cuesta mazorcas de maíz del año pasado. Iban en procesión a presentarlas a la diosa Chicomecóatl, y tornábanlas otra vez a su casa como cosa bendita, y de ahí tomaban la semilla para sembrar el año venidero. Y también poníanlo por corazón de las troxes, por estar bendito. Hacían de masa que llaman tzoalli la imagen desta diosa en el patio de su cu, y delante della ofrecían todo género de maíz y todo género de frisoles y todo género de chien, porque decían que ella era la autora y dadora de aquellas cosas que son mantenimientos para vivir la gente. Fray Bernardino de Sahagún (2002, p.141).

Evidentemente la danza de las pastoras es una de las evocaciones de los rituales que se celebraban desde tiempos mesoamericanos relacionados con el ciclo agrícola. Como sucedió con todas las danzas y rituales sagrados prehispánicos, la danza de las pastoras ha sido muy influenciada por la religión católica impuesta desde principios de la colonia (Van der Fliert, 1988). Lo que observamos en la actualidad no es más que el sincretismo de dos culturas. Afortunadamente, la danza de las pastoras, conserva su esencia original: ritual de petición para la lluvia para que crezca el maíz, alimento básico y sagrado de todos los mexicanos. (Núñez, 2014, p.266).

Por otro lado, el Xhita<sup>41</sup>, que aunque no es parte de la danza de las pastoras, a veces va con ellas en su danza y hace travesuras, tradicionalmente está asociado también para pedir una buena cosecha. El señor Gerardo Narciso Vidal, uno de los últimos xithas dice que él participa porque es una tradición bonita. Proverbialmente los hombres se disfrazan con máscaras de madera hechas de zapote o sauce con cabelleras largas hechas de cerdas de ixtle; llevan consigo un animal disecado ya sea un conejo, ardilla, zorro o víbora para así burlar a los distraídos que están durmiendo o no poniendo atención, jugar con los niños y quitar a los perros. También usaban el chicote de ixtle para espantar a los malos espíritus y jugar con la gente.



*Ilustración 14. El Xhita o Viejo en la fiesta de La Asunción.  
Foto: Elisa Barrios*

Los xhitas o viejos en la tradición mesoamericana están ligados al dios del fuego, Huehuateotl, y es frecuente su presencia en el inicio y final de los ciclos, como en este caso el agrícola. Estos hombres viejos del color de la tierra, conjuran para las lluvias, mantienen tradiciones y dan continuidad al ciclo vital conservando su memoria y dignidad. Como siempre, se busca que el maíz recién sembrado llegue a buen término.

---

<sup>41</sup> Es una danza tradicional de culto a la madre tierra, caracterizada por hombres vestidos con máscaras de “viejos”, acompañados por animales a través de escenificaciones abiertas.

Don Hipólito y don Francisco mencionan que anteriormente había una danza que se parecía mucho a la danza de las pastoras con un traje muy similar y que llevaban un maestro de flauta, pero ya tiene tiempo que desapareció, también estaba la danza de los Moros que, danzaban a caballo, hacían la representación de la pelea de la conquista con Hernán Cortes, alguien ganaba y lo llevan a la iglesia, se hacían diálogos entre los personajes de la danza y se tocaba la flauta y el tamborcito, pero esta danza también ya desapareció en la comunidad, finalmente el último grupo que aún se ve en las fiestas, además de las pastoras, son los concheros o apaches, danza que es resguardada solo por la familia de don Lorenzo, ya que según él mismo, los jóvenes ya no quieren participar porque usan como pretexto el ir a la escuela o salir a trabajar.



*Ilustración 15. Ofrenda y danza de "Los Concheros" en la fiesta patronal de San Miguel Arcángel.*

*Foto: Elisa Barrios*

Todas las danzas representan la adoración a lo sobrehumano, los antepasados, la naturaleza y a las deidades. No se realizan solo con el objetivo de entretener a los asistentes en las fiestas, sino que tienen un propósito que es sagrado y simbólico a la vez.

## **5.2 La fiesta patronal de San Miguel Arcángel (29 de septiembre)**

La fiesta en honor al Santo Patrón San Miguel Arcángel es, la mayor convocatoria ya que éste santo es el protector del pueblo, dispuesto a intervenir con su intersección divina para librar a sus hijos del peligro y del mal. Esta celebración al igual que la fiesta de La Asunción de la Virgen María y otras más, es de instauración católica. Sin embargo, su redefinición es mucho más profunda, es decir, se ritualiza totalmente dentro del manejo cognitivo del pueblo. Al igual que todas las fiestas patronales para la organización de esta fiesta participa el comité de fiestas patronales, la subdelegación, y los cargueros.

Para dar inicio a los preparativos de la fiesta patronal se conforma un comité de fiestas patronales (distinto al sistema de cargos) aunque ellos participan junto con el fiscal y los mayordomos, estos últimos se coordinan para invitar a otras comunidades para que lleven sus imágenes y se haga más grande la fiesta, el comité también hace un cartel de invitación con un programa de fiestas patronales para difundirlo en la comunidad y sus barrios.

El primer lunes de septiembre en el llamado “árbol del descanso” se reúne la gente y se nombran a los nuevos cargueros que van a trabajar durante el año y se compran los cirios y el mayordomo les entrega un paquete a los nuevos cargueros (antes los cargueros salientes ya cooperaron para la compra de los cirios) en la entrega de los cirios cada quien le pone una flor o un listón o su nombre para identificarlos, porque se hacen dos paquetes de cirios uno es el de los mayores que son dos más sus ayudantes que en total son doce, en ese mismo paquete va el cirio el fiscal, del subdelegado y del comisariado, y otro paquete es el de los segundos que son doce personas más, junto con el cirio de las danzas y otros cargos más (anteriormente se ponía en este paquete también el cirio del juez y del segundo fiscal pero, en la actualidad ya no existen). Todos esos cirios son llevados en peregrinación a la iglesia donde son guardados para que el siguiente sábado se saquen y se lleven a la casa del mayordomo mayor que está en turno.

Para el 08 de septiembre los padrinos y madrinas hacen un convivio con el fiscal, el subdelegado, el delegado y los cargueros en el patio del curato de la iglesia donde comparten alimentos y tortillas.

El día 20 de septiembre a las nueve de la mañana los nuevos y viejos cargueros junto con el fiscal se reúnen en el lugar llamado “hospitalito” que es una capilla que está a escasos 300 metros de la iglesia, los cargueros salen en procesión rumbo a la iglesia y llevan una florecita que van agitando, en el camino van cantando alabanzas y ya en la iglesia se les entrega una palangana adornada con flores del campo en donde están las llaves de la iglesia y así toman posesión de las campanas ya que cada semana se organizarán los cargueros para ir a abrir la iglesia y tocar las campanas todos los días a las 7 de la mañana, a las 12 del día y a las 7 de la noche.

Por parte de la subdelegación y delegación de la comunidad de San Miguel se invita a toda la comunidad para hacer una faena de limpieza con motivo de la Fiesta Patronal de San Miguel Arcángel<sup>42</sup>.

De acuerdo lo relatado por don Andrés, desde el día 22 de septiembre comienzan las velaciones (también le llaman novenario, aunque no incluye los nueve días) que se hace justo antes de la fiesta del 29, se convoca a los cargueros a la iglesia y a las autoridades (fiscal y subdelegado) para sacar la imagen de San Miguel Arcángel en peregrinación a la casa de la madre mayor; tres noches se hacen en la casa de la madre mayor y tres noches en la casa del mayordomo mayor, al igual que en las otras fiestas patronales, al término de los rezos se hace un convivio en el patio de cada una de las casas que recibe la imagen y así se realiza hasta el día 27 de septiembre. Ya en la casa del mayordomo donde se hace el último convivio, se sacan y adornan los cirios y se van a la casa de la madre mayor con

---

<sup>42</sup> Para el caso del año 2019 se convocó a través de un aviso para el día 21 de septiembre a las 8 de la mañana en el centro de la comunidad para poder quitar la tierra y las hierbas, y hacer limpieza general para esperar la fiesta en un espacio cuidado.

todos su basarios (ayudantes de la madre mayor) y ahí adornan todos los cirios las mujeres y los basarios que hacen los adornos de los cirios.

Para el día 28 de septiembre comienzan las vísperas de la fiesta, en la fiesta del 2019 el comité se organizó bajo el siguiente programa, a las diez de la mañana en la iglesia de San Miguel se celebran las primeras comuniones con la celebración eucarística, la iglesia es adornada por muchas flores y con un arco floral en la entrada de la iglesia.

Terminando la misa de las primeras comuniones, los cargueros se reúnen hacia medio día para salir hacia el lugar conocido como “los gigantes” con el objetivo de recibir a todas las comunidades que han sido invitadas al convivio, lo que habla de la importancia que tienen las redes comunitarias y regionales como una práctica cultural que delinea el flujo de hombres y mujeres con prácticas culturales entrelazadas por sus respectivos calendarios rituales.

Por la tarde, entre las dos y las cuatro se hace el recibimiento de imágenes y de palanganas, para eso disponen del espacio de “los gigantes” (lugar llamado así por los enormes árboles de eucalipto que hay en ese espacio) pero antes van a limpiar y quitar yerba, hacen un arco o enramada de flores, colocan ramos de flores del campo en los troncos de los eucaliptos que protegen a las personas de la incandescencia del sol.

El rito de recibimiento consiste en que cada una de las imágenes que llega acompañada de sus cargueros es recibida bajo el arco tejido con una enramada de flores, los reciben los padrinos, el estandarte de San Miguel Arcángel, los cirios adornados con sus flores y listones, la imagen de la virgen de Guadalupe y un copal que incienso la imagen y el aire. Les dan la bendición postrándose arrodillados, haciendo una señal de la cruz hacia los cuatro puntos cardinales, ahúman a la



imagen mientras le ponen como ofrenda de un rosario hecho de dulces y una palangana de flores.



*Ilustración 16. Recibimiento de imágenes con ofrendas durante la fiesta patronal.  
Foto: Elisa Barrios*

Una vez que son recibidas son acomodadas de manera horizontal al lado de una imagen, de tal manera que todas quedan frente y la gente pasa a santiguarse, pedir algún favor, dar gracias y dar una limosna, cabe mencionar que mientras se espera la llegada de cada una de las imágenes visitantes la danza de “las pastoras” y el “xhita” acompañados de la música de tambor y violín bailan en el centro de planicie frente a las imágenes, también puede haber un sonido con música, para amenizar la tarde con alabanzas, ese mismo sonido indica la hora del convivio y para ello se dan las gracias, se piden disculpas y se hace una bendición de los alimentos, la comida se reparte a todos los presentes en un plato con unas tortillas y un vaso de refresco o pulque, todos se sientan en el campo en pequeños círculos para compartir el alimento y la plática.

“El ñaño, depende y adora la naturaleza, conservando un contacto íntimo con ella... el ambiente natural ha sido generoso en ofrecer al

otomí su riqueza, el indígena a su vez considera que debe serlo con los otros seres sin despreciar algo. El compartir la comida es costumbre propia del otomí” (Van de Fliert, 1988, p.119).

Una vez que se termina de comer, se convoca a través del sonido a todos a formarse y a ir acomodando a las imágenes de los santos, para el año del 2019 que presencié esta ceremonia, el orden de las imágenes fue el siguiente: Santiago Apóstol de Santiago Mexquititlán, Cristo Rey, San Pedro Tenango, El Terrero, El Niño de la Salud de El Lindero, La presa, La Manzana, El Picacho, El Niño de la Salud de barrio 4°, Los Árboles, San Ildefonso, La Concha, La Cruz, La Torre, Agua Buena, Yosphí, San Judas, y después las imágenes de la iglesia de San Miguel que es el Arcángel San Gabriel, San Uriel, San Rafael, la Virgen de Guadalupe, San Miguel Arcángel y San Isidro Labrador. Una vez todos formados se camina sobre la carretera en peregrinación, cantando y rezando rodeados de una paisaje donde abunda el verde de las plantas como las milpas, así llegando al centro se ven tiras de flores de papeles de colores hasta la iglesia de San Miguel Arcángel, la puerta ha sido adornada también con un arco de flores por las que pasan y son recibidas todas las imágenes, se acomodan alrededor del interior de la iglesia, se ahúman y se invita a estar mañana puntuales para la peregrinación.

A las 7:00 de la tarde se hace la santa misa con un sacerdote bajo el rito católico, al término de la misa que es como a las ocho de la noche se hace el santo rosario en la iglesia donde serán resguardados todos los santos.

Como parte de las tradiciones más modernas esta la coronación de las reinas que se realiza a las nueve de la noche en la plaza central de la comunidad, las candidatas son jóvenes de diferentes barrios de la comunidad que a través de la venta de boletos y la mayor recaudación de dinero se define quien es la reina de las fiestas patronales, acto que sirve para dar inicio a la kermes baile y la quema de juegos pirotécnicos y un baile con un grupo que ameniza la noche.

Anteriormente para las fiestas era muy importante la labor de los maestros coheteros ya que ellos con su oficio de la pólvora hacían los cohetes que eran usados siempre en las festividades, sus cohetes se usaban en las albas, en los festejos, en los avisos y en la muerte de los jóvenes. Las personas recuerdan con cierto grado de nostalgia que esos hombres ya se acabaron y que ahora los cohetes y el castillo tienen que ser mandado a traer de otros lugares.

Para el día 29 de septiembre a las seis de la mañana se dan cita en la iglesia para dedicar las mañanitas a San Miguel Arcángel, terminando como a las siete de la mañana se hace un desayuno convivio frente a la iglesia para que a las nueve de la mañana se comience la procesión de imágenes. Según los propios habitantes, esta es una fiesta muy grande, varias personas cuentan que el Santo Patrón San Miguel Arcángel es muy castigador, que si no se cumplen las promesas o mandas que se le hacen, él puede hacer un castigo como escarmiento por la desobediencia.



Doña Isabel dice que “si hay algo que no le guste del comportamiento de las personas de la comunidad puede desaparecer o irse, ya ha aparecido en otros lugares y lo han ido a traer”.

La historia del origen de la imagen de San Miguel Arcángel corresponde a uno de los mitos medulares de los habitantes de la comunidad. Sobre su origen se cuentan distintas versiones que, pese a sus diferencias coinciden sobre algunos elementos clave para comprender la historia y los rituales que se realizan en función de ésta imagen.

*Ilustración 17. Cuadro de la pintura de San Miguel Arcángel que se encuentra en el retablo central del templo.  
Foto: Isabel García*

Una de las versiones relatada es que la imagen de San Miguel fue llevada a la comunidad por unos frailes pero en una ocasión uno de los San Miguelitos de bulto se perdió en el estado de Michoacán porque anteriormente los cargueros recorrían hasta Maravatío, Zitácuaro y otros lugares de Michoacán, “según lo que averiguó un mayordomo que era de El Lindero es que en una ocasión los cargueros embriagos por el alcohol olvidaron la imagen y a través de andar preguntando con el cura de Amealco se dieron cuenta que estaba allá en Maravatío y mandaron una carta para que fueran a recogerlo, porque dicen era muy malo (muy castigador), y fueron a traerlo pero ya no le gusto aquí y se fue otra vez y apareció nuevamente allá Zitácuaro. Dicen que una vez tiro a un caballerango que venía por el camino real desde de Contepec y no se quiso persignar frente a San Miguel que lo tiro del caballo y eso todos lo dicen, es un santo con castigos muy enérgicos”. (Don Francisco y don Emiliano).

Dice doña Martha que esa imagen de San Miguel aún está en Zitácuaro y la han ido a visitar, que es muy hermosa pero que no se deja sacar fotos, que cuando se le quiere sacar una foto no sale nunca de frente y si toman una de afuera de costado sale lo de adentro y lo contrario pasa cuando se quiere sacar de adentro. Lo mismo pasaba en la iglesia de San Miguel, la gente quería sacar una fotografía del cuadro de la pintura y no salía, los cargueros se organizaron y fueron por un ingeniero llamado Héctor Rodríguez a la cabecera municipal de Amealco y mandaron hacer una misa para pedirle permiso al santo de tomarle una foto y así es como se lograron y con eso se hizo también el estandarte.

El veintinueve, hacia las diez de la mañana se sale en procesión con todas las imágenes visitantes, así como las propias de la iglesia de San Miguel, el recorrido puede cambiar, es decir, se puede hacer sobre la carretera o alguna vereda, en el 2019 se realizó sobre la carretera que sube al barrio de El Barco, la salida está marcada por cohetes y el repicar de las campanas, nuevamente sacan a todos los santos en orden primero y las imágenes de la comunidad al final, con los cirios, los nuevos cargueros, los maestros de música y la danza de “Los Concheros” que van bailando con personas que llevan un vestuario especial para la danza, penachos con plumas de aves, rodilleras, sonajas en los pies, una mandolina, una señora lleva un sahumador y otra mujer lleva la imagen de un San Miguel Arcángel, vestido de conchero y coronado también de su penacho con plumas. Algunos santos como San Judas Tadeo son llevados bailando por los cargueros que llevan música. El paisaje por el que se pasa está marcado por milpas que son adornadas con ramos de flores o globos, en el trayecto las familias salen a



*Ilustración 18. San Miguel Arcángel coronado con penacho de Conchero en la peregrinación de la fiesta patronal.  
Foto: Elisa Barrios*

ofrecer, pan, fruta, galletas, refresco, pulque, gelatinas o dulces a los peregrinos. Se sigue a una parte alta de la comunidad desde donde puede verse todo el centro, la presa y el ejido repleto de milpas verdes, pasamos por el pozo de agua que también es importante para la comunidad, ya que el agua de la cual se abastece la comunidad es normalmente de sus propios pozos. Como la mayoría de los pueblos otomíes el agua que da vida es asociada también a una serie de ritos para que no falte y se tengan buenas cosechas.

Una vez terminado el circuito, en la calle central se espera a la peregrinación con mariachi y cohetes, se llega al centro y las danzas y los maestros de música bailan al ritmo de las mandolinas y sonajas, inciendan los cuatro puntos cardinales, las imágenes son recibidas pero ahora en la plaza principal, donde disponen una lona y sonido para realizar la santa misa, todas las imágenes de San Miguel, junto con las otras de la iglesia y los cirios son llevadas a la iglesia donde son recibidas con mariachi y mañanitas, en ese momento las personas se acercan con ceras y veladoras en ofrenda, piden santiguarse por los mayores, algunos hacen rito frente a las imágenes.

A las dos y media de la tarde se hace la santa misa y las cuatro de la tarde se hace la despedida de imágenes, en el centro se ponen los comerciantes y venden comida, artículos plásticos, panes, flores y antojitos que la gente puede degustar mientras transcurre el evento.

En el caso de San Miguel, la reciprocidad se manifiesta de múltiples maneras puede ser desde lo personal, lo grupal, con la divinidad, en el ámbito de las relaciones sociales y con el entorno natural. En relación a la divinidad se vive a través de las peticiones, las ofrendas, el trabajo del cargo, la danza o la música. En el ámbito de interacción social, las fiestas generan una interrelación tanto al interior como al exterior de la comunidad, a través de la participación en el sistema de cargos, el comité de fiestas, que incluyen elementos que contienen obligaciones tradicionales, sociales y económicas recíprocas, como el caso de la distribución de los alimentos (tortillas).

El señor Fidel dice que anteriormente, cuando él era un joven como de 16 años recuerda que el día 29 de septiembre se hacían ramos o crucecitas de flores de pericón que se tenían en casa nada más y otros los llevaban a las milpas, pero ya tiene mucho tiempo que ya no ha visto que se haga, de eso ya son como cuarenta y cinco años, eso se hacía “según porque se celebraba el día del maíz o algo así, en las milpas, era su último adorno que se le hace. La primera ofrenda de flores se hace el 15 de agosto y luego el 29 de septiembre”.

Desde hace años en México el día 29 de septiembre también se celebra el Día Nacional del Maíz<sup>43</sup> (mismo día de San Miguel Arcángel), la conmemoración tiene su origen en la tradición de poner un ramo o cruz de flor de pericón en la casa o en la milpa para protegerlos del mal.

Dicha tradición de origen prehispánico está relacionada con lo que Núñez (2014) describe, “era una de las flores sagradas, de naturaleza caliente, asociada al fuego y a la fertilidad, por lo mismo era una planta identificada con Centeótl y Chicomecóatl, dioses del maíz, con los Centzontotochtin o “cuatrocientos conejos”, dioses del pulque, con Tláloc, dios de la lluvia, y con Huitzilopochtli, dios de la guerra. Particularmente, el pericón era la manifestación terrenal de Yauhtécatl, uno de los cuatrocientos dioses del pulque. El yauhtli era ampliamente utilizado en los rituales relacionados con el sol, el fuego, la guerra y el ciclo agrícola que se celebraban en distintos meses del calendario solar mexicana” (p.256).

El yauhtli o pericón en la lengua hñáño de Amealco se denomina Hmijwä (Hmi: Cara + Jwä/ Jöö: Dios) que quiere decir “la cara de dios”. Como se puede observar en el hñáño se conserva más el carácter sagrado del pericón que en el náhuatl (Yauhtli, quiere decir “el oscuro”). Indudablemente, el significado sagrado del pericón en los rituales mexicas documentados por Fray Bernardino de Sahagún está relacionado con el nombre que los hñáños aún conservan en la denominación de esta planta sagrada: Hmijwä, “la cara de dios”, que se refleja en el rostro de los

---

<sup>43</sup> Sin maíz no hay país, en: <http://sinmaiznohaypais.org/archivos/category/dia-nacional-del-maiz>

sacrificados. La planta sagrada se molía y una porción de la misma se esparcía a los pies de los dioses venerados; otra se colocaba en la cara de los sacrificados, como un bálsamo para atenuar el dolor, y el resto se quemaba en los sahumeros solo o con copal, para propiciar la conexión de lo terrenal con lo divino mediante el humo sagrado (Ibíd., p.257).

Con base a lo anterior, y considerando nuestra observación en campo, podemos decir que el pericón es un marcador del ciclo agrícola, es decir, comienza a crecer cuando aparecen las primeras lluvias y crece cerca del maíz y se acaba en la época de secas. De hecho, una manera de cocer los elotes es mezclarlos con pericón. Así maíz y pericón son plantas fundamentales en esta celebración, pero como alguna vez lo comento Nuñez (investigador de la cultura otomí) en un comunicado personal, esto está cada vez más olvidado por la memoria de los ñãñhos.

### **5.2.1 El maíz como elemento sagrado**

La actividad agrícola, que gira en torno al cultivo del maíz, está estrechamente vinculada a los ciclos ceremoniales. Las familias otomíes organizan sus actividades en torno a los ciclos de cultivo y cosecha. En San Miguel Tlaxcaltepec, aunque hay áreas de riego en el ejido (por punteo), la mayor parte de la tierra es de temporal; así, el cambio entre la estación seca y la estación lluviosa determina la organización de la actividad agrícola. En estas cuecas y montañas templadas, las lluvias comienzan en mayo o, si llegan tarde, en junio; por lo tanto, el trabajo de preparación del terreno comienza en marzo y abril. Las primeras ceremonias del año están relacionadas con la demanda de lluvia como puede ser el caso de la fiesta patronal de fundación "Patsida" del 7 y 8 de mayo, así como el agradecimiento de las mismas en las fiestas de la Virgen María con la primer elotiza el 15 de agosto y las fiestas patronales de San Miguel Arcángel el 28 y 29 de septiembre, así vemos como el calendario agrofestivo representa el ritmo de la naturaleza y su relación con los hombres, marco el flujo y el sentido de la actividad en esta región para los indígenas campesinos.



Anteriormente cada cultura mesoamericana tenía un Dios del maíz, lo que hacía que fuese considerado como un elemento sagrado, y este es un elemento importante para la cosmovisión indígena, ya que cuando se siembra el maíz muchos campesinos agricultores piden permiso a la tierra para poder sembrar y con esto sus semillas serán más productivas, algunos otros hacen oraciones para encargar su cultivo a un Dios, hacen una cruz en cada esquina de la milpa para que cuide su siembra y hacen otros rituales que en conjunto los lleven a tener una buena cosecha.

Parte de los elementos sagrados incluye su uso como sanador (medicina) es que “el pelo del elote de maíz tierno se prepara en té para aliviar el mal de los riñones, se pone a hervir y se toma como agua de uso” (Doña Isabel García).



*Ilustración 19. Variedades de maíz nativo de la cosecha de la comunidad de El Barco.  
Foto: Benjamín Morales.*

También se hace atole de masa de maíz natural o sabor a chocolate y se les da a las mujeres que están lactando para que produzcan más leche cuando amamantan ya que es caliente. Otro uso del atole de maíz es en el cambio de cargueros 04 de Octubre “los cargueros entregan su cargo a otro grupo nuevo de cargueros y se les da pan y atole de maíz” (Doña Isabel García).

La cultura, al ser un elemento importante de la sociedad, se ve reflejada en la manera en que la gente siembra, en los diferentes ritos y las relaciones que conlleva el sembrar, desde un trabajo en familia hasta un trabajo en equipo, donde no solo es importante el hecho de sembrar, sino de compartir y significar las transformaciones del maíz como alimento básico de las familias campesinas.

Don José Luis recuerda que veía a su papá cuando ya se desgranaba el maíz que lo llevaba el 02 de febrero, día de la candelaria a bendecir las semillas para que nazcan bien y se logre la cosecha, ya cuando iba a sembrar lo hacía en nombre de Dios y se persignaba, actualmente don José Luis lo sigue haciendo con una oración en nombre de Jesús “vamos a sembrar y que tengamos buena cosecha”, “es como pedirle permiso de que se logre la cosecha” sabe de algunas personas que todavía hacen un rito con ceras en la casa y se hacen oraciones y ya así quedaba lista la semilla para ser sembrada; cuando es la época de cosecha también se da gracias por los beneficios obtenidos.



*Ilustración 20. Imagen de San Isidro Labrador, santo encargado del buen temporal en San Miguel Tlaxcaltepec.  
Foto: Elisa Barrios*

Por otro lado, don Lorenzo (carguero de San Isidro Labrador y Conchero) menciona que una fecha muy importante es el 15 de mayo, día de San Isidro Labrador a quien “se le pide para hacer el cultivo de la santa tierra que es la que nos sopesa, nos alza, nos da de comer, nos hace caminar, nos mueve para allá y para acá, en nombre de la Santísima Trinidad que son los dioses verdaderos”. A él le toca hacer la misa y la comida para el 14 de mayo en la comunidad, dice que le ayuda su hija porque el solo no puede y “si es un poco de gasto, cuando voy a mi parcela primero me pongo a orar como él oro, en nombre de la Santísima Trinidad le digo a tierra que me perdone por andar rompiéndola, le rezo un padre nuestro y un Ave María para darle gracias para poder trabajar y echarle la semilla para el cultivo de la siembra, pero hay gente que no lo hace y nada más va y echa la semilla así y luego por eso no tenemos agua y tenemos una sequía por eso de que no nos encomendamos a nuestro padre Dios, nosotros le pedimos a San Isidro y San Isidro intercede por nosotros allá con su mayor para mandarnos agüita”. Ya en el mes de Octubre se le hace otra misa para dar gracias por el buen temporal, dice don Lorenzo “yo le hago un montoncito de maíz en el manantial que es un pozo que está en el barrio de El Barco y terminando la celebración se bendicen las mazorcas y se reparte una mazorca hasta donde alcance y se les hace una comida a los cargueros y a los que lleguen, pero para hacer esa comida salgo a pedir una limosnita voluntaria para hacer su comida y pagar la misa”.

Las semillas que se cultivan son el maíz, el frijol, el trigo, la cebada, y la linaza (que ya se está perdiendo) porque otras semillas no se dan porque la tierra de San Miguel es llamada como una tierra fría y sólo hay una cosecha al año, el cultivo se usa para la casa, la comida, los animales y para vender un poquito.

En la época de siembra del maíz se puede ver cómo es que las familias enteras dedican algunos días para hacer esta labor, cada quien sabe cuál es su rol en la siembra del maíz como hombres y mujeres, se ve la dedicación con la que siembran, se unen las familias y se comienza la tradición una vez más. En este proceso se empieza a construir su identidad como comunidad, como grupo y como

familia, se obtiene el maíz para su alimentación y para la de sus animales, se consagra una vez más la unión de la tierra con la semilla que es su base de alimentación. Se observa, como la cultura se convierte en un resultado de la manipulación de la naturaleza y su transformación a través del trabajo.

Cabe señalar que, además de la adoración de los dioses e imágenes los ñãñhos rendían culto directamente a objetos de la naturaleza, identificados con dioses. Los cerros, cuevas y manantiales eran importantes lugares de culto religioso, al igual que la adoración de árboles y plantas (Carrasco, 1950, p. 159-160).

## **6. Entre la tradición y la modernidad**

Parece importante comenzar por ubicar que históricamente la actividad campesina, que gira en torno al cultivo del maíz, está simbólicamente ligada a los ciclos ceremoniales religiosos como dan cuenta los escritos prehispánicos e investigaciones otomianas al respecto (Van de Fliert, Ewald Hekking, Carrasco, Nuñez), señalando que las familias campesinas de origen ñãñho organizan sus actividades alrededor de los ciclos de cultivo y cosecha tal y como lo pudimos constatar en los capítulos anteriores de esta investigación.

Sin embargo, la discusión actual sobre si las comunidades campesinas tienen la capacidad para seguir adecuándose a los nuevos contextos es primordial, ya que según lo encontrado para el caso de San Miguel Tlaxcaltepec ha disminuido el trabajo familiar sin pago, es decir, esa especie de tequio campesino que se practicaba de manera tradicional durante el periodo de siembra o cosecha, ha ido cambiando favoreciéndose más el trabajo por jornal sin que eso resultara en una mejora salarial necesariamente para los campesinos. Otro aspecto a resaltar es que desde el punto de vista sociodemográfico tenemos un campesinado envejecido, mayoritariamente hombres como ha prevalecido, la reflexión que hacen los campesinos en San Miguel sobre la continuidad de su actividad tiene que ver con el cómo se le hace para mostrar atractivo el campo a los jóvenes y que no migren a la

ciudad o fuera del país, cómo se les facilita tierra e incluso cómo se les capacita en cuestiones técnicas pero también tradicionales, al respecto los jóvenes según Francisco Juan a veces no comprenden la importancia ya que el trabajo los orilla a salir fuera a las fábricas.

Como se observa a lo largo de este texto los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec han tenido una gran capacidad de adaptación así como vigencia en los núcleos colectivos y familiares de sobrevivencia en contextos de migración, precarización del trabajo, gestión económica excluyente e imposición de modelos políticos de participación y organización ajenos; sin embargo, vemos que se ha dado una reorganización del sector teniendo actividades al interior de la comunidad con una economía de cuidado y cosmovisión propia; pero también van tejiendo una proyección hacia el exterior.

En repetidas ocasiones se menciona que el paso de tiempo trae necesariamente modificaciones en la estructura de la comunidad, sus actividades económicas, las tradiciones, los valores y las formas de organizarse, lo que se observa es que las transformaciones en las formas de vida tradicional se reinventan y revitaliza el *ethos*, la identidad comunitaria a través de sus fiestas, la identidad campesina, las maneras de convivir, de solidaridad y de relacionarse no solo hacia el interior como las fiestas y celebraciones de la comunidad y al santo patrono, sino también hacia el exterior como el caso de la feria del maíz.

### **6.1 Las ferias el maíz**

Las ferias del maíz en el municipio de Amealco de Bonfil, Querétaro tienen su origen en las actividades del proceso de trabajo del Centro de Capacitación y Asesoría para el Desarrollo Comunitario “Ricardo Pozas Arciniega” (CECADECO) junto con las organizaciones, comunidades e instituciones educativas con las que trabaja dicho Centro desde su creación<sup>44</sup>. En ese sentido, el CECADERO señala que la

---

<sup>44</sup> Instituto Intercultural Nõño, Cineteatro Ar Za, Subdelegación de San Miguel Tlaxcaltepec, Productores Amealcenses de Maíz “La Milpa”, Roon multimedia, Licenciatura en Desarrollo Local...

Investigación Acción Participativa constituye una estrategia de democratización o socialización del saber, vinculada a la acción de compartir conocimientos (saberes) y tecnologías sociales (capacidades de actuación que se adquieren o mejoran) a fin de crear poder popular, que se convierte en la metodología de dicha organización. La implementación de esta perspectiva se expresa en la dinámica particular con la que se han conducido los procesos de organización y gestión de las ferias del maíz, destacando en parte, el papel de los campesinos, las organizaciones, los profesores y estudiantes involucrados en dicho espacio en calidad de facilitadores para la reflexión y la toma de decisiones de los diferentes actores que convergen en el tema de la organización.

De esta forma, la experiencia de la organización de la ferias del maíz en el municipio de Amealco desde el año 2014 hasta la fecha, representa la construcción de las formas de hacer las ferias del maíz a través de procesos de intervención con metodologías participativas, que desde un inicio bajo esta lógica se propusieron realizarse de manera anual al inicio de cada ciclo agrícola (penúltimo o último domingo del mes de febrero), así como en distintas comunidades del municipio de Amealco con el fin de que se fueran rotando y que las propias comunidades campesinas fueran las organizadoras y anfitrionas de dicho evento y de esa manera transitó la primera feria realizada en la cabecera municipal, la segunda en San Ildefonso Tultepec, la tercera en Santiago Mexquititlán, la cuarta en Chitejé de Garabato, la quinta, sexta y séptima en San Miguel Tlaxcaltepec. Todo bajo una metodología que se desarrolla de acuerdo los siguientes momentos: se inicia con las reuniones preparatorias, la definición de convocantes, la elección de una temática, la identificación y asignación de actividades y responsables por comisiones, el establecimiento de criterios para definir la sede de la feria, el diseño de dispositivos e instrumentos para trabajar el tema a través de mesas de diálogo, la promoción y difusión, la realización del evento, la evaluación y el seguimiento (Barrios & Cabrera, 2016).

A continuación, se presenta una breve semblanza de las diferentes ferias del maíz en San Miguel Tlaxcaltepec, iniciando en el año 2018 manteniéndose al día de hoy (2020) mencionando de manera general los elementos que constituyen a la feria del maíz como un elemento que revitaliza la identidad cultural hacia el exterior.



*Ilustración 21. Variedades de maíz en el intercambio de semillas en la sexta feria del maíz (2019).  
Foto: Roon media.*

El propósito de la feria del maíz es generar un espacio de intercambio y trueque de semillas criollas entre productores y campesinos de la región con la finalidad de conservar y multiplicar las variedades de maíz, además de abrir un espacio de diálogo e intercambio de productos derivados de maíz, así como de saberes, conocimientos y experiencias relacionadas; respetando y favoreciendo la riqueza y diversidad cultural de la región; y el fomento a la autogestión (Ibíd.).

Para la organización de la feria se generó un esquema básico que se ha ido construyendo de acuerdo a las necesidades propias de la dinámica, de manera general lo que se hace en primera instancia es hacer una lista de convocantes (organizadores directos que incluyen a organizaciones campesinas, instituciones educativas, autoridades comunitarias, campesinos, voluntarios, entre otros) un

calendario de reuniones con trabajo en tres momentos pre-feria, feria, post-feria (con actividades semanales a partir del mes de octubre a abril); después a través del trabajo guiado en reuniones y asambleas se define una temática alusiva al maíz y otra cosa, es decir, ponerse de acuerdo sobre el tema que enmarcará a las mesas de diálogo. Posteriormente se lanza la convocatoria para capitalizar la participación de productores de la región, comerciantes locales, participantes interesados en discutir y conocer los temas enmarcados en las convocatorias.

La organización se realiza bajo la figura de comisiones, es decir, responsables de trabajar bajo una encomienda en particular para dividir el trabajo, cabe señalar que en agosto de 2019 el Comité organizador de la feria del maíz se organizó y constituyó bajo la elaboración de un acta constitutiva con fundamento y amparo del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo; la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos y Comunidades Indígenas. Con fundamento en el artículo segundo constitucional, cuarto constitucional; la ley de derechos y comunidades indígenas del estado de Querétaro solicitando las prerrogativas relativas a los derechos indígenas, los derechos autonómicos indígenas, de asociación comunitaria indígena y lo relativo al territorio indígena. En donde, ponen de manifiesto los objetivos de comité, la forma de trabajo (presidente, secretario, tesorero, vocales y consejo de vigilancia) así como sus funciones, las formas de colaboración por parte de organizaciones y colectivos mediante un convenio de colaboración con el comité, la vigencia y renovación de los representantes del comité, así como asuntos de organización y sanciones.

Es preciso destacar que la formalización del comité surgió de la necesidad de organizarse y tener reconocimiento formal tanto al interior como hacia el exterior de la comunidad, ante la necesidad que se manifestó para resguardar el interés particular de promover las ferias como eventos propios, libres de intereses particulares o ajenos a los objetivos de la comunidad, resaltando que los representantes son originarios de la comunidad.



Uno de los componentes centrales de las ferias también son las temáticas y sus derivadas en las llamadas “mesas de diálogo” que son un espacio para el habla y la escucha moduladas por una comisión encargada de fomentar el diálogo mediante distintos dispositivos como pueden ser preguntas guiadas, lo que hace que tanto campesinos, académicos o personas interesadas en el discutir los temas compartan en un mismo sentido su experiencia sin imponer ningún conocimiento sobre otro. Los temas que se han abordado en las diferentes ferias del maíz en San Miguel Tlaxcaltepec han girado en torno a dicho propósito, bajo los siguientes temas: semillas nativas, milpa tradicional, lengua y cultura, cambio generacional e historia y gastronomía.

Después de cuatro años de realizar ferias del maíz en distintas comunidades del municipio se presenta una breve semblanza de las diferentes ferias del maíz en San Miguel Tlaxcaltepec, iniciando en el año 2018 manteniéndose al día de hoy. Para el año 2018 el tema fue “quinta feria del maíz: la riqueza cultural de San Miguel Tlaxcaltepec” con los siguientes temas en las mesas de diálogo de la milpa y la cultura, la historia y costumbres de nuestro pueblo y lengua y territorio.

Algunos de los resultados generales de esta feria señalados por el propio Comité Organizador es que “se debe comenzar a recuperar la cultura, la lengua y los trabajos colectivos para poder conservar su territorio” en la mesa de diálogo sobre lengua y territorio se dijo que “Los lugares más importantes de la comunidad son el río Lerma, el cerro del Comal, el cerro del Gallo y Los Hoyos de El Picacho. Se identificó también que la pérdida de la lengua se ha dado principalmente por la discriminación que se les hace a las personas que hablan una lengua indígena así como la desvinculación por parte de la juventud hacia su cultura lo provoca que se vaya perdiendo la lengua” (Cartel de resultados, 2018).

En lo referente a la mesa de trabajo sobre milpa y comida se dijo que “La milpa es más que el maíz, del cual se deriva la alimentación, es el conjunto de semillas de los antepasados. En la actualidad la mayor preocupación es que se está

saturando la tierra con monocultivos y agroquímicos, así como el consumo de la comida chatarra” (Ibíd.).

En la mesa sobre la historia y costumbres de nuestro pueblo se habló de manera general del origen y la conformación del ejido, de las costumbres y prácticas culturales significativas de la población, como las fiestas, las capillas y anécdotas de la organización tradicional, aunque también existió una discusión interesante sobre los riesgos nutricionales implicados en el abandono del maíz y de la tortilla como la base alimentaria de la población. Se reflexionó sobre el declive de la salud comunal a raíz de la introducción de alimentos “basura”, y sobre la necesidad de producir estrategias de comunicación comunitaria para enfatizar los aportes nutricionales del maíz (pegar carteles fue una propuesta). En ese sentido los habitantes de San Miguel Tlaxcaltepec señalaron que, en efecto, el consumo del maíz ha disminuido significativamente (y la producción, a nivel comunidad como a nivel general en todo el municipio), pero que al día de hoy contribuyen con un tercio de las tortillas que se consumen en el municipio. En general las condiciones de los espacios no permitieron apreciar con mucha claridad el diálogo entre quienes asistieron a las mesas (pues simultáneamente había dos mesas en el salón ejidal y a veces se escuchaba con mayor fuerza lo que se decía en la otra mesa), por lo que no fue posible registrar todo el contenido de la mesa (Relatoría propia, 2018).

Para el año 2019 el tema fue “sexta feria del maíz: milpa y cultura de San Miguel Tlaxcaltepec” con los siguientes temas en las mesas de diálogo milpa y maíz criollo, diversidad de comida y bebidas e historia usos y costumbres de nuestro pueblo.

De manera general en la mesa de Milpa y Maíz Criollo se dijo que “El concepto de milpa es entendido por los habitantes de la comunidad como un espacio de siembra donde se tiene una variedad de semillas y no solo el maíz. Una ventaja de consumir productos de la milpa es que son alimentos sanos sin agroquímicos y puedes comprarlos a los productores de la comunidad para ayudar a la economía local” (Cartel de resultados 6ta feria del maíz, 2019).

En la mesa sobre diversidad de comidas y bebidas se dijo que “existe una diversidad de platillos y bebidas en la región, en la feria hubo venta de varios de ellos, entre los que destacó el agua de pingüica, la cual además es de uso medicinal. Para no perder la gastronomía tradicional debemos seguir sembrando lo que consumimos, dejar de comprar alimentos procesados, además de pedir que nos enseñen las recetas culinarias de la comunidad” (ibíd).

Las participaciones de la mesa Milpa y Cultura giraron en torno a identificar que “Se han ido perdiendo las costumbres y tradiciones de la comunidad, quienes participamos en la feria estamos preocupados porque se conserven y todos las conozcan, así que se llevó a cabo la primera exposición del museo comunitario para dar a conocer nuestras raíces ñãhño y rescatar nuestra historia” (ibíd.).

Para el año 2020 el tema fue “séptima feria del maíz nativo y la milpa: en defensa de nuestro territorio y la vida” con los siguientes temas en las mesas de diálogo ¿tiene futuro el campo?, relación intergeneracional y maíz nativo y cambio climático; en donde se habló cómo se ha observado el cambio en el campo a partir de la tecnificación del mismo, de la forma de relacionarse con la tierra y de las variaciones climatológicas que afectan el temporal a la hora de cultivar las tierras, lo cual puede traer beneficios o daños sobre los cultivos directamente, señalando que el cambio climático es un hecho real del cual todos somos responsables, se comentó y resaltó que el evento de la feria del maíz busca generar un impacto mínimo en la tierra en cuanto a producción de basura; siendo uno de los pocos eventos en donde se prohíbe el uso de plásticos y uncel para degustación de los alimentos o artesanías.

En la mesa sobre relación intergeneracional se habló de cómo hacer más atractivo para los jóvenes el campo, pero también de cómo dotarles de tierras, en el mismo sentido se profundizó sobre la importancia que tiene la preservación de la lengua en la transmisión de los conocimientos vía oral, se identificó que uno de los problemas es que por la discriminación esta se ha perdido y que no se sabe escribir en la comunidad, mediante el diálogo con hablantes ñãhños de otras comunidades

de la región se concluyó que hay una variante del hñãño que no ha sido estudiado (relatoría propia, 2020).

El evento también integra sus componentes culturales particulares, es decir, mediante la organización de la comisión responsable se hace la convocatoria para que diferentes grupos de danza, música y arte en general puedan sumarse para expresar su talento siguiendo una programación durante todo el evento, cabe subrayar aquí que los elementos siempre presentes han sido la participación de la danza de “las pastoras” con sus músicos como anfitrionas del rito de inicio de la feria, donde se busca la bendición a través de su coreografía, ritmo y ofrenda con incienso, así como la participación de distintos grupos musicales versátiles que están integrados por grupos norteños de la localidad, bandas punk de origen ñãño y otros grupos externos regionales que voluntariamente buscan participar con propuestas alusivas a la cultura en torno al maíz.



Ilustración 22. Productor de maíz en la séptima feria del maíz (2020).  
Foto: Elisa Barrios

Importante mencionar que a la par que se realizan los eventos culturales y las mesas de diálogo, se organizan actividades para niños que consisten en ofrecer un elenco de dinámicas en donde, a través del juego, el teatro, la pintura o los cuentos, los niños reflexionan acerca de las formas tradicionales de producir alimentos, conocen la planta del maíz y la milpa, así como la lengua hñãño.

Como observamos, las ferias del maíz contienen un elemento político primordialmente, es decir, en dicho evento se puede expresar la posición que los campesinos, productores, indígenas, consumidores y habitantes de San Miguel Tlaxcaltepec tienen con respecto a la actividad milenaria sobre el cultivo del maíz en el siglo XXI, en una relación directa con su identidad, pero también como un posicionamiento con un mensaje claro hacia el interior y hacia el exterior de la propia comunidad. Desde el pensamiento analógico tradicional la feria del maíz puede representar cómo se están transfiriendo cualidades y pensamientos a la madre tierra, para revitalizarla, como dice don José Luis “demostrarle que la queremos” o como dice don Lorenzo “darle fuerza”.

## **6.2 Nuevas dimensiones y lenguaje de la cultura otomí en torno al maíz**

En el mundo rural actualmente los campesinos (en el caso de San Miguel Tlaxcaltepec) utilizan sus formas tradicionales para expresar valores modernos, y tecnologías modernas para expresar conceptos y comportamientos tradicionales. Como ejemplo de ello, tenemos el uso de los medios de comunicación que se usan para difusión del evento de la feria del maíz, las convocatorias que circulan en redes sociales para invitar a participar en las faenas, reuniones comunitarias y festividades religiosas, así como el posicionamiento cultural propio, a través incluso de la filmación de un cortometraje narrado en lengua hñãño titulado “Maíz por mis venas”<sup>45</sup> en donde, a través la filmación de actividad cotidiana de la cosecha en la milpa, de la hechura de las tortillas sobre el fogón, en donde intervienen tanto

---

<sup>45</sup> Ortiz, Francisco. [Roon Media]. (2020, marzo, 3). Maíz por mis venas [Archivo de video]. Disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=7\\_p8OqzNuKg](https://www.youtube.com/watch?v=7_p8OqzNuKg)

hombres como mujeres, que mediante la imagen representan su trabajo acompañado de un posicionamiento que reconoce no solo su condición social, sino su importancia y compromiso manifiesto en el siguiente discurso construido colectivamente:

“Los pueblos indígenas del mundo y de Amealco queremos sumar nuestra palabra y nuestras acciones a la defensa legítima de la vida y por consiguiente de lo que significa para nosotros la madre tierra y en particular nuestro territorio que es donde nacieron y vivieron los que nos antecedieron y, que es donde nacerán y crecerán nuestros hijos y nietos, donde descansan nuestros muertos, lugar que nos da identidad, donde sufrimos, lloramos, amamos y nos reímos, revitalizamos nuestros mitos y reconstruimos diariamente nuestros ritos y costumbres como el día de muertos, la bendición e nuestras semillas, de nuestros manantiales y cuando pedimos permiso a la madre tierra para trabajarla y lograr buenas cosechas.

El territorio también es el paisaje que gozamos diariamente, que enriquece nuestro espíritu y corazón, que nos alimenta, nos da de beber, nos da sombra, nos cura y es donde recreamos nuestras relaciones de parentesco y amistades.

El campo está siendo abandonado debido a que no podemos vivir con dignidad de nuestro trabajo. Es por ello, que hoy más que nunca, nos necesitamos los que vivimos del campo y los que vivimos en las ciudades. Tenemos una corresponsabilidad: los que trabajamos en el campo produciendo alimentos nos responsabilizamos a producir con respeto a nuestra madre tierra, con calidad y a ofrecer nuestro fruto del trabajo a un precio justo. Los que vivimos en las ciudades nos comprometemos a ser consumidores responsables, mediante una práctica consciente y un esfuerzo constante por adquirir de manera

directa y justa aquellos productos locales que forman parte del ciclo del cultivo de una vida digna. Solo así, con esta responsabilidad compartida podemos vivir dignamente y darnos la posibilidad de quedarnos en el campo produciendo, estudiando y preservando nuestras tradiciones para trabajar y relacionarnos cada vez mejor con nuestra madre tierra. Tenemos que volver a producir bajo el sistema de la milpa tradicional, del policultivo, y así contribuir a la autosuficiencia, seguridad y soberanía alimentaria de nuestros pueblos.

Tenemos que entender que mi dignidad es tu dignidad y tu dignidad es la mía y que tú y yo hacemos un nosotros que es la base de la comunalidad y cimiento para la construcción de una vida digna”.

¡Hasta que la dignidad se haga costumbre! (Comité Organizador de la Feria del Maíz, 2020).

Lo que se manifiesta aquí es un pronunciamiento por el reconocimiento y respeto a sus actividades tradicionales, por la defensa de sus recursos naturales frente a otros modos de vida, por el reconocimiento de su territorio y de su lengua, en suma, por la autodeterminación de los pueblos indígenas dentro del contexto nacional.

Al respecto, Benjamín (2003) menciona que, así como en la literatura, la barrera entre intérprete y espectador se va difuminando en el cine sucede igual, al argumentar que todo hombre de hoy tiene derecho a ser filmado. No se trata de ser un buen o mal actor, la cámara de todas maneras capturará la imagen. Todos, pues, estamos en capacidad de ser filmados. No se necesita más que estar ahí (p.223). El derecho a ser filmado, para Benjamín, tiene un aspecto político: el hombre tiene derecho a que se le reproduzca, ante todo, en su proceso de trabajo, es decir, a tener una herramienta que le refleje —como un espejo portátil— y le permita salir de la enajenación del producto de su trabajo.

En este sentido, el posicionamiento político de los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec frente a las políticas capitalistas, así como al acomodo y manipulación de relaciones del hombre con la naturaleza es claro en su discurso “Tenemos que entender que mi dignidad es tu dignidad y tu dignidad es la mía y que tú y yo hacemos un nosotros que es la base de la comunalidad y cimiento para la construcción de una vida digna” (Comité Organizador de la Feria del Maíz, 2020). Como menciona Zea (1993) está la cultura como cultivo o manipulación del mundo natural, pero también como autocultivo, cultivo de sí mismo para actuar en relación con el mundo como naturaleza en relación con los otros.

Es así como la relación entre la tradición y la modernidad en el caso de las ferias del maíz se representa en tres dimensiones que a continuación explicamos mediante un diagrama para ilustrar los elementos que abstraemos para ilustrar el análisis.

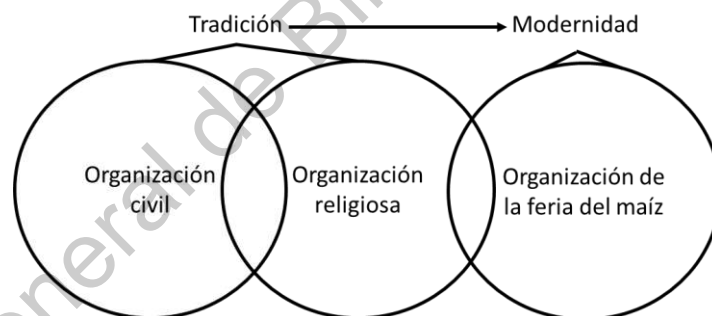


Tabla 9. Relación entre tradición y modernidad. Elaboración propia.

Las dos primeras dimensiones certifican la densidad socio-histórica que contienen los elementos propios de la cosmovisión de la comunidad, todo lo referente a las formas de producción o creación de significados y de difusión de los mismos en las colectividades actuales, a través de la llamada “tradición” exteriorizada en una estrecha relación de las figuras o representantes civiles y religiosos que acompañan la dinámica comunitaria particular de los habitantes de San Miguel, sean campesinos o no. Por otro lado, encontramos una tercera dimensión que hace referencia a la organización de la feria del maíz, en donde se



retoman formas esenciales tradicionales de organizarse como la constitución de un comité comunitario, en el cual, participan campesinos, comerciantes, danzantes y autoridades comunitarias, por medio de comisiones que siguiendo un análisis metafórico al estilo de Turner (1974), podríamos decir que las comisiones pueden representar pequeños cargos comunitarios regresando a las formas tradicionales no disociando lo civil de lo religioso, en donde, también está presente una cosmovisión particular que se cristaliza en una nueva dimensión y lenguaje de la cultura otomí en torno al maíz, como un elemento que puede relacionarse con las tres dimensiones entiendo la cultura en toda su complejidad y analizar su contexto político y social, lugar donde se manifiesta la cultura.

El análisis debe girar en torno a cómo los valores e intereses divergentes de los actores se entretajan para establecer arreglos funcionales. Según Long (1998) la “red-actor” que resulta está constituida por cadenas de dinámicas de compromisos e interpretaciones, las cuales, a su vez, se componen de actores, cosas y representaciones específicas, y sólo perduran mientras los miembros de la red permanezcan sin desafiar el orden establecido (p.65).

Esta red abarca campesinos, comerciantes, danzantes, autoridades comunitarias, académicos, estudiantes y colaboradores múltiples. Y esto nos lleva a explorar los problemas de la agencia; es decir, cómo los actores adquieren y mantienen formas apropiadas de conocimientos, de intercambio, de resistencia, de sentidos, de significados y de cultura para llevar a cabo sus actividades sociales; y cómo enrolan a otros en los proyectos que desarrollan, mostrando como los actores hacen andar su agencia.

En esta articulación es importante subrayar que cuando hablamos de agencia queremos ir más allá de la mera capacidad de actores individuales particulares de monitorear, evaluar y llegar a una comprensión cognoscitiva de sus mundos sociales. La capacidad para actuar también implica la disposición de otros para apoyar, acceder, o cuando menos seguir la corriente a los modos particulares de acción. Por lo tanto, la agencia implica una serie compleja de relaciones sociales,

tales como las “redes-actor”, las cuales implican, no sólo a participantes que se interrelacionan “cara a cara”, sino también a componentes distantes, pero “actuantes”, que incluyen actores individuales y organizacionales, tecnologías relevantes, recursos materiales y financieros y discursos y símbolos generados por los medios de comunicación. Cada uno tiene, a su manera, un rol que jugar y algo que decir (Long, 1998, p.68).

Las formas de adaptación cultural responden a mantener la tradición a través los procesos organizativos propios mediante la reconfiguración de categorías étnicas que reafirman todo el legado o cosmovisión y por otro, el encuentro con nuevas dimensiones que integran la conceptualización de su cultura a partir de procesos productivos como la siembra del maíz proyectada hacia el exterior como una lucha simbólica que tiene lugar en el un mapa social local del conocimiento y de acción que da continuidad no solo al espacio-temporal si no a la misma cultura. La modernización vista como la incorporación de tecnología en los procesos productivos y sociales, conlleva a dicha adaptación de procesos tradicionales, de forma tal, que puede tener otros sentidos.

Dimensionar las sinergias de la tradición y la modernidad se presenta como un proceso de resignificación continuo, teniendo como eje de significación la cultura en términos de la relación hombre naturaleza. La resignificación es procesada a través de las prácticas culturales que se van ajustando a las condiciones y circunstancias que imperen en la sociedad.

## 7. Consideraciones finales

La forma en que los significados y la producción simbólica de la vida colectiva ocupan un lugar central en la teoría social consiste en uno de los temas principales que tiene ver con la reproducción y transformación de la cultura; y porque impulsa el cambio y al mismo tiempo invierte la formación epistémica que engloba el propio conocimiento local.

El presente trabajo tuvo como objetivo describir y analizar los significados y símbolos que tiene el maíz para los campesinos en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco. Parte de los motivos que llevaron a plantear esta investigación es que hay buenas razones teóricas por las que esta investigación es valiosa y se expusieron ya en la sección de planteamiento, sin embargo, hay también razones sociales por las que este tema también es relevante. De acuerdo con San Vicente & Calderón (2010) “el maíz es un grano en disputa”. En él las poblaciones campesinas e indígenas, resumen su origen, vida y sobrevivencia, cargándolo de una multiplicidad de valores intangibles y reproduciéndolo mediante prácticas agrícolas, sociales y culturales, que reivindican su derecho legítimo a sembrarlo, comerlo y reproducirlo libremente (valor de uso). En el caso de San Miguel Tlaxcaltepec, la disputa por el maíz no aparece directamente frente a las empresas agroindustriales como podría inferirse inicialmente, sino que ésta es mediada por la forma de producción, por los insumo, la comercialización, y las formas de consumo que los propios productores campesinos realizan a través de semillas mejoradas y paquetes tecnológicos, lo que se enmarca en el debate de la llamada disputa por el México rural. En este sentido, la milpa tiene un papel central en los sistemas de creencias de los pueblos indígenas y campesinos del país porque reproduce la vida conjuntando la naturaleza y la cultura. Entonces, hacer milpa no solo implica aspectos técnicos de producción y consumo, también engloba significados, sentimientos, valores y conocimientos que orientan la participación tanto de humanos como de plantas, animales, cerros, agua, santos y divinidades que habitan en el entorno, asociados a rituales que van desde

la dimensión del hogar, hasta aquellas fiestas, que congregan a decenas de comunidades y que se renuevan año con año en las labores agrícolas demandadas por la milpa y sus cultivos.

Una de las interrogantes que guiaron la investigación, fue acerca de los significados que tienen la tierra, el agua y el maíz en relación a las celebraciones de La Asunción de la Virgen María y la fiesta patronal en San Miguel Tlaxcaltepec, así como la manera en que los sentidos y significados del maíz en las fiestas de San Miguel integran la cosmovisión otomí.

Las primeras interpretaciones que surgieron tras la observación del fenómeno, llevaron a entender el maíz como un elemento central dentro de la economía local de las familias, pues el maíz se consume de variadas formas tanto por humanos como animales, pero para tratar de ver los elementos más finos de dicha centralidad el maíz, se interrelaciono con las fiestas, con los procesos de adaptación y expresión de la identidad cultural de los actores y de los grupos de campesinos, particularmente frente a la modernidad y a los cambios culturales. Desde esta perspectiva, el maíz y la fiesta pueden ser vistos como una de las formas en que los campesinos y las comunidades de las que forman parte, expresan y adaptan su identidad en un contexto histórico-cultural. Pero al profundizar en esta relación, se encontró en la cosmovisión el núcleo central que permitía entender la vida de los campesinos, su relación con la naturaleza y la estructura de la comunidad.

El calendario agro-festivo es una imagen de una realidad diversa cuya confección pasa por hacer visible el saber comunitario que reposa, cuando menos en San Miguel Tlaxcaltepec, en la milpa y la fiesta. La milpa es el *axis mundi* de la cultura de San Miguel Tlaxcaltepec, como el cerro, el bosque y el agua en la cultura ñahaño. Entenderla abre las puertas para la comprensión de un mundo en cuyo seno habitan comunidades campesinas e indígenas que en diálogo con una naturaleza han creado hace diez mil años una agricultura original. Conocer estos

escenarios de gran diversidad, genera además una actitud de cariño, gratitud y respeto hacia quienes la regeneran en lo cotidiano.

No es poca cosa cultivar más de seis variedades de maíz, otras de frijol y otras tantas más. Existe una sabiduría que reposa debajo de todo este portento que es la agricultura campesina e indígena.

Para entender las dinámicas de tradición y modernidad en la cosmovisión se tienen que considerar que los procesos de cambio en la cosmovisión suceden en esferas y ritmos diferentes. Los cambios en la esfera de identidad y cultura, son de lenta transformación y permiten la continuidad de los rituales agrícolas que forman parte del sistema religioso de la comunidad durante el ciclo anual de temporal. Los cambios que suceden alrededor de la cosmovisión, tienen un ritmo de transformación más rápido y permiten la adaptación progresiva de la cosmovisión de acuerdo a los nuevos contextos sociales, económicos y políticos, a los que se enfrenta la comunidad, como el caso de la migración y la imposición de sistemas administrativos de organización ajenos a los nombrados “usos y costumbres”. Las unidades / esferas, lejos de ser “naturales”, sólo pueden definirse por quienes las constituyen: quienes se aceptan como miembros de una comunidad, percibida o imaginada, dotada de una historia y un valor intrínseco (de la Peña, 1998, p.98).

En el caso de San Miguel Tlaxcaltepec, sus fiestas y la tradición agrícola, permite exponer este proceso. En San Miguel y sus barrios, existen procesos de cambio más acelerados. Ya que, de acuerdo con la historia de las tradiciones de la comunidad, antiguamente existían otras danzas, otros rezos, otras formas de hacer milpa y vivir.

Pareciera que los campesinos que viven al margen del sistema de producción comercial no van a desaparecer por completo, su producción seguirá complementando otras fuentes de ingreso, independientemente de que el Estado mantenga políticas de apoyo a dichas actividades, ya que la actividad agrícola, que

gira en torno al cultivo del maíz, está profundamente ligada a los ciclos ceremoniales.

En este sentido, como señala de la Peña (1998), reducir “lo indio” a “lo rural” o “lo premoderno” es evadir discursivamente el análisis de las relaciones de poder en la difícil modernidad. (p.97).

Una de las estrategias de los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec para asegurar su continuidad como cultura, que incide en los demás ámbitos de la existencia social, es la profunda vida ceremonial que se expresa a través de un rico calendario de fiestas.

Hemos observado que la religiosidad popular está llena de ritos, ligados a las necesidades existenciales inmediatas e indispensables para el actor como la salud, la comida, la salvación de catástrofes. El culto a los santos no es otra cosa que la sustitución y continuación de los cultos prehispánicos. El persistir hasta la fecha de curanderos, parteras, sobadores, prueba que la superposición mecánica de una estructura ideológica y religiosa, que no puede borrar un sistema de ideas propias. Además de la existencia aun del tequio campesino, no sólo en el trabajo de la milpa si no en la reciprocidad de la comida y el trabajo que se observa con atención particular en las fiestas.

El campesino ñaño de San Miguel Tlaxcaltepec además de la adoración de imágenes de Santos continúa rindiendo culto a los ancestros, a la naturaleza, a las plantas, a los cerros, cuevas y manantiales que son importantes lugares de culto religioso, al igual que la adoración de árboles y plantas como el maíz. Todas ellas están en la base misma de la comprensión indígena y campesina del mundo que conocemos como cosmovisión.

Históricamente, los indígenas de esta región han otorgado a los cerros un lugar central en muchos aspectos de su vida, y como ya vimos, existen lugares de culto como el cerro de El Picacho con los hoyos, el cerro de Chitejé y del Barco. Los

vínculos sociales se trasladan y se reproducen en el paisaje; es decir, hay una idea muy generalizada de lo que es el territorio, lo mismo que las entidades veneradas como la madre tierra y los antepasados.

Para realizar una práctica como sembrar maíz, el campesino y el indígena observan las señas. Existen una variedad de indicadores naturales que les anuncian la época para realizar esta actividad. Para la ejecución misma tienen en cuenta lo que ellos llaman señas, que se pueden traducir como normas de comportamiento, de modo que la conducta del humano se sintonice con el comportamiento de la naturaleza entendida ésta como una entidad viva. Empezar una práctica implica también realizar un rito, una ofrenda a sus deidades, pues los campesinos e indígenas ñahños entienden que la naturaleza no les pertenece. Existen deidades que custodian y tutelan lo que existe en la tierra, a quienes se pide permiso para extraer sus dones.

La conservación de la memoria biocultural en la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec se ha dado cuando menos durante más de 20, 30 ó 100 años, y no se ha dado a través de los libros escritos, sino que el conducto de esa memoria es a través de las prácticas y la transmisión oral como lo señalan los campesinos, las autoridades y cargos comunitarios, es decir, que se está transmitiendo la información a través de historias, relatos y la misma práctica llamada “tradición” en este sentido, se puede considerar que la memoria está viva mientras se reproduzca la oralidad y la práctica, quizá esta es una tensión con la modernidad en donde, la capacidad de recordar es muy instantánea dejando de lado la capacidad de organizarse entre los mismos humanos y de relacionarse con la naturaleza. Se dice que “cuando la tierra se sembraba a mano, producía mucho, ahora con fertilizantes y maquinas se daña” (Don Benjamín) lo que genera un sentimiento de añoranza del pasado y defensa de su territorio. Pero aquí también podemos ver como la tradición se actualiza: pasamos de la leña al uso de gas, de la coa a otras técnicas para la siembra, todo esto habla de permanencia y cambio, de actualización de la tradición,

según lo señala Hobsbawn (1994). Hay partes que cambian y partes que permanecen, cambian para no cambiar.

Por otro lado, no todas las actividades en San Miguel Tlaxcaltepec son producto de la acción individual. Hay actividades que se realizan en forma colectiva, lo que obliga a una forma de organización humana para su ejecución. Existen por lo demás, actividades que están conectadas con fiestas religiosas, o la actividad misma es realizada en forma festiva, lo que incluye la ejecución de danzas con ritmos y sonidos particulares y consonantes con la actividad que se realiza. Finalmente no hay actividad que no incluya una comida especial y *sui géneris* y propia de esa actividad. Así pues, una práctica indígena y campesina en San Miguel integra un conjunto de saberes que se aplican dentro de una visión del mundo que asigna a todo lo existente la cualidad de vida. Por ejemplo, los procedimientos articulados cuya finalidad sea producir algo, sean mazorcas de maíz o comida.

Se encontró que, como tal, la milpa se puede hacer de dos maneras, dejando de lado la forma tradicional, predominando el monocultivo y el uso excesivo del paquete tecnológico, los suelos se ven gravemente dañados por los agroquímicos empleados, por ende, la diversidad en plantas y animales se ve reducida. Incluso se reconoce que la forma de alimentación de hace 50 años a la de ahora cambió drásticamente. En ese sentido, la feria del maíz aparece como una estrategia de resistencia ante los procesos de cambio cultural.

En cuanto a la producción, los campesinos se ven gravemente afectados por la baja en el precio del maíz y el alza en todos los insumos que se emplean para su producción, es urgente encontrar la maneras de establecer mercados de circuitos cortos para que ellos puedan vender sus cosechas sin intermediarios y sin el costo excesivo del transporte, así como generar otras formas de vender el maíz, que no sea únicamente en grano, es importante procesarlo y buscar buenas prácticas de almacenamiento. La mayoría se muestra interesado en dejar de usar agroquímicos



y generar un alimento más saludable, pero prevalece el temor a lo nuevo o distinto, al menos así lo han discutido en las mesas de diálogo en las ferias del maíz.

Indudablemente, “el maíz” significa para los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec algo más que sembrar para una actividad de subsistencia. Su origen histórico ha enriquecido su herencia cultural, ya que continuamente crean y recrean estrategias para mantenerse como cultura. La vida ceremonial, los nuevos eventos como las ferias del maíz, las maneras de concebir el mundo, la naturaleza en su relación con los hombres, la forma de entender y organizar la vida colectiva (organizada en relaciones de ayuda mutua y de reciprocidad) , entre otras cosas, son los recursos con que cuentan para enfrentarse nuevamente a un mundo cambiante.

Las prácticas ceremoniales de los ñähños están encauzadas por sus ideas acerca del mundo natural y sobrenatural, las cuales también se expresan en la vida social de la comunidad, en ese sentido, queda abierta una amplia investigación acerca de las capillas familiares que existen en San Miguel Tlaxcaltepec, que no están catalogadas por el INAH y que no se han hecho trabajos para saber su origen y uso.

## 8. Referencias bibliográficas:

1. Aguado López, Eduardo. (1993). *La reproducción campesina y las estrategias de sobrevivencia en el mundo rural*. Convergencia - Revista de Ciencias Sociales, Núm. 4. Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública UAEM.
2. Aguilar, J. C., Illsley y C. Marielle. (2003). *Los sistemas agrícolas de maíz y sus procesos técnicos*. En: Gustavo Esteva, Catherine Marielle (Coord.) *Sin maíz no hay país*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Dirección General de Culturas Populares e Indígenas. Museo Nacional de Culturas populares. Pp. 85 y 118.
3. Alès, Catherine & Rodríguez, Alexander Mansutti. (2016). *Introducción. De ritos y fiestas. Orígenes e identidades: hacia la comparación*. Boletín Antropológico, vol. 34, núm.91. Universidad de los Andes: Mérida, Venezuela. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=71246377001>
4. Angrosino, Michael. (2012). *Etnografía y observación participante en Investigación Cualitativa*. España: Ediciones Morata, S.L.
5. Arias, Patricia. (2009). *Del arraigo a la diáspora: dilemas de la familia rural*. México: UDG-Porrúa.
6. Badillo, Donatto. (2015). *La estética de la milpa como cristalización del movimiento campesino en el Valle de Teotihuacán*. Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas, vol. 2, octubre. pp. 81-84. Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias. Estado de México, México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=263141553009>
7. Bañuelos, Manuel José. (2004). *San Miguel Tlaxcaltepec: Memoria histórica de un pueblo otomí*. México: CONACULTA. pp. 21-29.
8. Barkin, David (2006). *Reconsiderando las alternativas sociales en México rural: Estrategias campesinas e indígenas*. Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, vol. 5, núm. 15. Santiago, Chile: Universidad de Los Lagos. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30517306015>
9. Barkin, David. (2002). *La soberanía alimentaria: el quehacer del campesinado mexicano*. México: Revista Estudios Agrarios.
10. Barrera Bassols, N., M. Astier, y O. Quetzalcóatl. (2009). *El concepto "tierra" y el maíz en San Francisco Pichátaro, Michoacán*. CONABIO. Biodiversitas.
11. Barrios, E. & Cabrera, O. (2016). Facultad de Filosofía. *Romería e intervención. Consideraciones en torno a la organización de las Ferias del Maíz en Amealco, Querétaro*. 4.- Simposio: Desarrollo e intervención sociocultural. Congreso Entre Tradición y Modernidad llevado a cabo en Querétaro.

12. Bartra, Armando. (1986). *Los herederos de Zapata: movimientos campesinos posrevolucionarios en México. 1920-1980*. México: ediciones Era.
13. Bartra, Armando. (2010). *Campesindios: aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado*. La nación. Memoria 248: México.
14. Bartra, Armando. (s.f.). *Aproximaciones a una quimera llamada campesinos en 20 tesis*. Ponencia presentada en el segundo encuentro internacional economía campesina y agroecología en américa: soberanía alimentaria, cambio climático y tecnologías agroecológicas.
15. Boege Schmidt, Eckart. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrodiversidad en los territorios indígenas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
16. Bonfil Batalla, Guillermo. (1990). *México profundo*, México: CNCA-Grijalbo.
17. Bonfil Batalla, Guillermo. (1991). *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos: Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. IV, núm. 12, Universidad de Colima, Colima, México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31641209>
18. Carrasco, Pedro. (1950). *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. México: UNAM.
19. Castillo, Aurora. (2000). *Persistencia histórico cultural. San Miguel Tolimán*. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
20. Chayanov, Alexander. (1974). *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
21. CONABIO. (2011). Base de datos del proyecto global "*Recopilación, generación, actualización y análisis de información acerca de la diversidad genética de maíces y sus parientes silvestres en México*". Octubre de 2010. Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad. México, D.F. en: <http://www.biodiversidad.gob.mx/genes/proyectoMaices.html>
22. Cortez, Pedro & Romero, Roberto. (2012). *San Juan Dehedó: en el corazón de Amealco*. México: UAQ.
23. Corvalán, J; Fernández, G. (2000). *Apuntes para el análisis de la participación en experiencias educativas y sociales*. Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México), vol. XXX, núm. 4, 4° trimestre, 2000, pp. 9- 50 Centro de Estudios Educativos, A.C. Distrito Federal, México.
24. de Appendini, Kisten; Pepin-Lehalleur, Marielle; Rendón, Teresa & de Salles, Vania A. (1985). *El campesinado en México: dos perspectivas de análisis*. México: El Colegio de México.

25. de la Peña, Guillermo. (1998). Etnicidad, ciudadanía y cambio agrario. En Zendejas, Sergio y de Vries Pieter. (Ed.), *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos* (2) (pp.67-98). México: El Colegio de Michoacán.
26. de la Torre, René (1996). *El péndulo de las identidades católicas: oscilaciones entre representaciones colectivas y reconocimiento institucional*. En Estudio sobre las culturas contemporáneas, Época II, Vol. II, Núm. 3. México: Universidad de Colima (pp.87-108).
27. de Sahagún B. (2002). *Historia General de las cosas de la Nueva España. Cien México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
28. Esteva, G. (2003). *Los árboles de la cultura mexicana*. En: Esteva G. y Marielle C. (Coord.) *Sin maíz no hay país*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Dirección General de Culturas Populares e Indígenas. Museo Nacional de Culturas populares.
29. Figueroa, David (2001). *Otomíes de Querétaro*. Proyecto Perfiles Indígenas de México, Documento de trabajo. Disponible en línea: <https://www.academica.org/salomon.nahmad.sitton/67>
30. Gandler, Stefan. (2007). *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. México: Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México.
31. Gibson, Charles (1967). *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, traducción de Julieta Campos, México: Siglo XXI.
32. Giménez, Gilberto (2007). *Estudios sobre las culturas y las identidades sociales*. México: CONACULTA/ITESO.
33. Gliessman, Stephen. (2013). *Agroecología: plantando las raíces de la resistencia*. México: Revista de agroecología 8.
34. Gómez, Carolina & Xantomila, Jessica. (Domingo 13 de mayo de 2018, p. 4) Periódico La Jornada. *México importa la mitad de los alimentos que consume, alertan*. En: <http://www.jornada.unam.mx/2018/05/13/politica/004n1pol>
35. González – Jácome, A. (2009). *“El maíz como producto cultural en los tiempos antiguos”*. *Desgranando una mazorca. Orígenes y etnografía de los maíces nativos*. Diario de Campo, México, INAH, pp. 40-67.
36. Guerrero Arias, Patricio. (2002). *Guía etnográfica: sistematización de datos sobre la diversidad y diferencia de las culturas*. Ecuador: ediciones Abya-Yala.
37. H. Russell, Bernard. (2006). *Research methods in anthropology*. Segunda edición. United States of America: ALTAMIRA.

38. Hekking E. (1995). *El otomí de Santiago Mexquititlán: desplazamiento lingüístico, préstamos y cambios gramaticales*. Amsterdam: IFOTT. The Netherlands.
39. Hekking E., S. Andrés de Jesús, P. de Santiago Quintanar, A. Guerrero Galván & R. A. Núñez-López. (2010). *He"mi Mpomuhñä ar Hñãñho ar Hñãmfo Ndãmaxej / Diccionario bilingüe otomí-español del estado del Querétaro*. Tres volúmenes. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
40. Hekking, E., Núñez, R. (2018). *Cosmovisión Otomí: una forma de mirar, sentir y contar el mundo*. México: UAQ-Grupo Eólica.
41. INEGI. 2010. *México en cifras: Amealco de Bonfil, Querétaro*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Disponible en línea: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=22#A>
42. King Gary, Keohane Robert & Verba Sidney. (2000). *El diseño de la investigación social: la inferencia científica en los estudios cualitativos*. España: Alianza editorial.
43. Knight, Alan. (1998). El campo mexicano en el siglo XX: la dialéctica entre el desarrollo y el debate. En Zendejas, Sergio y de Vries Pieter. (Ed.), *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos* (2) (pp.17-44). México: El Colegio de Michoacán.
44. Long, Norman. (1998). Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: el valor social desde una perspectiva centrada en el actor. En Zendejas, Sergio y de Vries Pieter. (Ed.), *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos* (1) (pp.45-72). México: El Colegio de Michoacán.
45. López, Ricardo. (2019). *Catálogo sobre el Patrimonio Queretano*. CONACULTA. Recuperado de <http://www.patrimonioqueretano.gob.mx/>
46. Márquez, Maury. (2017). *Agroculturalidad y patrimonio cultural: una mirada desde el patrimonio bio-cultural*. Revista de ciencias humanas y sociales. Brasil.
47. Martínez, Jorge y Chávez, Álvaro. (2015). *Ciclos sociales y culturales del maíz en San Ildefonso Tultepec, Amealco, Querétaro*. México: Instituto Queretano de la Cultura y las Artes.
48. Martínez, Jorge y Chávez, Álvaro. (2015). *Ciclos sociales y productivos en torno al maíz: San Ildefonso Tultepec y San Miguel Dehetí, Amealco*. (Instrumento de divulgación) Querétaro: UAQ.
49. Morales, D. M. A. (2010). *Territorio sagrado: cuerpo humano y naturaleza en el pensamiento maya: Cuiculco*. (P.279-298).
50. Mújica, Rubén. (2001). *Los condenados en su Tierra*. México: Plaza y Valdés.

51. Núñez, Roberto Aurelio. (2014). *Fitonimia hñãño: una aproximación a la etnotaxonomía de la flora útil del pueblo ñãño de Amealco, Querétaro*. (Tesis de maestría). Universidad Autónoma de Querétaro. Querétaro.
52. Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura FAO. (2018). *México rural del siglo XXI*. México. Disponible en línea: <http://www.fao.org/3/i9548es/i9548ES.pdf>
53. Ortiz, M; Borjas, B. (2008). *La Investigación Acción Participativa: aporte de Fals Borda a la educación popular*. Espacio Abierto, vol. 17, núm. 4, pp. 615-627, Maracaibo, Venezuela: Universidad del Zulia. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12217404>
54. Padilla, Tanalís. (coord.) (2013). *El campesinado y su persistencia en la actualidad mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
55. Palerm, Ángel. (1972). *Agricultura y Sociedad en Mesoamérica*. México: Editorial Diana.
56. Pérez Rocío y Escobar Darío A. (s/f). *Estrategias de reproducción y los cambios en las familias de jornaleras*. Economía – Análisis del medio rural. Universidad Autónoma de Chapingo.
57. Registro Agrario Nacional (2019). Datos estadísticos en: <https://www.gob.mx/ran>
58. Roll, Eric. (1984). *Historia de las doctrinas económicas*. México, México: FCE.
59. Roseberry, William. (1998). Cuestiones agrarias y campos sociales. En Zendejas, Sergio y de Vries Pieter. (Ed.), *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos* (1) (pp.73-97). México: El Colegio de Michoacán.
60. Rubio, Blanca. (1987). *Resistencia campesina y explotación rural en México*. México: Era.
61. Salles, Vania. (1984). *Una discusión sobre las condiciones de la reproducción campesina*. Estudios sociológicos II. México: El Colegio de México.
62. Santos, Boaventura de Sousa. (2002). "Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos". En *El Otro derecho*; N° 28. Bogotá: ILSA. Disponible en: [http://webiigg.sociales.uba.ar/grassi/textos/Sousa\\_DDHH.pdf](http://webiigg.sociales.uba.ar/grassi/textos/Sousa_DDHH.pdf)
63. Santos, Boaventura de Sousa. (2009). *Una epistemología desde el Sur*, México: CLACSO.
64. San-Vicente, A. & Carreón-García, A.R. (2011). *"La disputa por el maíz en México: ¿bien común o mercancía?"*. En *Análisis Plural*, segundo semestre de 2010. Tlaquepaque, Jalisco: ITESO.

65. SEDESOL. (2013). *Cedulas de Información Municipal: Municipio de Amealco de Bonfil*. Disponible en línea: <http://www.microrregiones.gob.mx/zap/datGenerales.aspx?entra=nacion&ent=22&mun=001>
66. Serna, Alfonso. (s.f.). *El movimiento campesino en México: una identidad fragmentada*. Revista Análisis. México. Disponible en línea: [http://pa.gob.mx/publica/cd\\_estudios/Paginas/autores/serna%20jimenez%20alfonso%20el%20mov%20campesino%20en%20mexico.pdf](http://pa.gob.mx/publica/cd_estudios/Paginas/autores/serna%20jimenez%20alfonso%20el%20mov%20campesino%20en%20mexico.pdf)
67. Smith, Gavin. (1998). Los contornos de la actividad colectiva: el rol de la organización y de la interpretación. En Zendejas, Sergio y de Vries Pieter. (Ed.), *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos* (2) (pp.45-65). México: El Colegio de Michoacán.
68. Sosa, Anacleto. (2017). *La disponibilidad de alimentos en México: un análisis de la producción agrícola de 35 años y su proyección para 2050*. Universidad Autónoma del Estado de México: Papeles de Población, vol. 23, núm. 93. Disponible en línea: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/112/11252977008/html/index.html>
69. Scott, James. (1976). *The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in South East Asia*. USA: Yale University Press.
70. Tarrés, María Luisa (Coordinadora.) (2004). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Ed. Porrúa- El Colegio de México.
71. Toledo, V. & Barrera-Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. España: Icaria Editorial.
72. Toledo, V. & Ortiz, Benjamín. (2014). *México, regiones que caminan hacia la sustentabilidad: una geopolítica de las resistencias bioculturales*. México: Universidad Iberoamericana Puebla.
73. Toledo, Víctor. (1999). *Campesinidad, agroindustrialidad, sostenibilidad: los fundamentos ecológicos e históricos del desarrollo rural*. Revista de geografía agrícola (PDF).
74. Toledo, Víctor. (2013). *El paradigma biocultural: crisis ecológica, modernidad y culturas tradicionales*. Sociedad y Ambiente, vol. 1, núm. 1, marzo-junio, pp. 50-60. El Colegio de la Frontera Sur Campeche, México. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=455745075004>
75. Turner, Víctor. (1967). "Símbolos en el ritual ndembu", 21-52. En *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
76. Turner, Víctor. (1974). *Dramas sociales y metáforas rituales*. Ithaca: Cornell University Press.

77. Van de Fliert, Lydia. (1988). *El Otomí en busca de la vida*. México. UAQ.
78. Van der Ploeg, Jan. (2010). *Nuevos campesinos: campesinos e imperios alimentarios*. España: Icaria.
79. Vasilachis de Gialdiano, Irene. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*, España: Gedisa.
80. Vázquez Pérez, Elsa Patricia. (2012). *Técnicas y estrategias tradicionales de conservación en la milpa en San Pedro Chenalhó, Chiapas, México*. (Tesis profesional). Universidad Intercultural de Chiapas, San Cristóbal de las Casas. Licenciatura en Desarrollo sustentable.
81. Vela, Enrique (editor), "*Maíz*", *Arqueología Mexicana*, edición especial núm. 84, pp. 42-45.
82. Wallerstein, Immanuel. (2008). *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*. México: Contrahistorias.
83. Walter, Benjamín (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* [Urtext]. Traducción: Andrés E. Weikert, México: Ed. Itaca
84. Warman, Arturo. (1988). *La historia de un bastado: maíz y capitalismo*. México: Instituto de investigaciones Sociales UNAM, Fondo de Cultura Económica.
85. Wolcott, H.F. (1990). *Writing up qualitative research*. Newbury Park: Sage Publications.
86. Wolf, Eric R; Benedict, Burton; et al. (1999). *Antropología social de las sociedades complejas*. España: Alianza editorial.
87. Wolf, Eric. (1971). *Los campesinos*. España: Editorial Labor S.A.
88. Woods, P. (1998). *La escuela por dentro: la etnografía en la investigación educativa*. Barcelona: Paidós.
89. Zea, Leopoldo (1993). "Visión Iberoamericana 2000" (foro), en IV *Naturaleza y cultura*, México. Versión mecanográfica.



## 9. Entrevistas

Andrés Francisco Reyes → padrino y ex carguero de corpus Cristi del Barrio del Pueblito (21-sep-2020)

Benjamín Morales Crescencio → apicultor y agricultor de la comunidad de El Barco (16-jul-2019 y 23-ago-2019)

Comité organizador de la Feria del Maíz → Reuniones de trabajo (feb, mar, abr, jun, jul, ago, sep, 2019 y ene, feb, mar, abr, mar 2020)

Crescencio Obregón Bolaños → habitante de la comunidad de El Picacho (06-abr-2019)

Cupertino Marcos González → músico de flauta y violín (29-ser-2019)

Emiliano Trejo Hernández → agricultor de San Miguel Tlaxcaltepec (06-abr-2019)

Fidel Marcelino → campesino de San Miguel Tlaxcaltepec (29-sep-2019)

Francisco Juan Castillo → subdelegado de San Miguel Tlaxcaltepec, periodo 2018-2021 (30-ago-2019)

Francisco Mateo Flores → campesino de San Miguel Tlaxcaltepec y presidente del comité de la feria del maíz (24-jul-2019)

Gaspar Simeón Máxima → campesino y carguero (15-ago-2019)

Gerardo Narciso Vidal → danzante “xitha” y mayordomía de San Miguel Arcángel, de El Lindero (28-sep-2019)

Grupo de “Danza de Las Pastoras” (15-ago-2019 y 29-sep-2019)

Hipólito Reyes → ex-fiscal primero (06-abr-2019)

Isabel García Florencio → danzante del grupo de Las Pastoras (06-may-2020)

J. Isabel Crescencio → padrino y músico de violín y tambor (28-sep-2019)

José Luis Flores Bernabé → campesino y comerciante de tortillas criollas “las delicias de San Miguel” (24-jul-2019)

Josefina Narciso Francisco → campesina (28-sep-2019)

Jovita Flores → tesorera del comité de feria del maíz (03-oct-2019)

Leopondo Bolaños Vega → don Polo, dueño del terreno de los hoyos y el adoratorio de los antepasados en El Picacho (06-abr-2019)

Lorenzo Agripina Ventura → danzante Conchero y carguero de San Isidro Labrador (15-ago-2019 y 21-sep-2019)

Martha Norberto → Campesina (21-sep-2019)

Paula Martínez Antonina → danzante del grupo de las Pastoras, El Lindero (28-sep-2019)

Seferino Mateos Agustín → fiscal primero de San Miguel Tlaxcaltepec (07-sep-2019)

Víctor Manuel Cesáreo Vázquez originario de San Miguel y danzante con “Las Pastoras” (15-ago-2019)

Dirección General de Bibliotecas de la UAQ

## 10. Anexos

### **Corrido del Gorra Prieta**

*Aquí me tienen señores, con mi guitarra en la mano,*

*para cantar el corrido de mi amigo Cayetano*

*que, a causa de las intrigas, lo mató su primo hermano.*

*Era un líder agrarista, era de fama completa,*

*tenía el ideal de Zapata, hasta llegar a la meta;*

*no tenía miedo al peligro, le decían El Gorra Prieta.*

*El hacendado le dijo: yo te doy tierra y dinero,*

*no más que no le hagas caso al pueblo y al ingeniero,*

*no sea que valla haber muertes y vallas a ser tú el primero.*

*El Gorra Prieta le dijo, en forma muy decidida:*

*no acepto lo que usted pide, por causa muy conocida,*

*lo que quiero es el ejido, aunque me cueste la vida.*

*Un día le llegó una cita, que fuera a la presidencia,*

*pensaba que lo llamaban para una correspondencia,*

*encontró que no era cierto, regreso con impaciencia.*

*Aurelio venía tras él, pero él, valiente como era,*

*no volteaba y para atrás cuando oyó la balacera,*

*quiso dar la media vuelta y cayó muerto en la ladera.*

*Uno que lo acompañaba, fue a dar la fatal noticia,*

*que agarrarán al culpable, no les hicieron justicia,*

*por eso el pueblo indignado, juró vengar la injusticia.*

*El caballo que montaba era de buena manada,*

*al sentirse sin jinete, donde quiera lo buscaba,  
y así corrió hasta su casa con la silla ensangrentada.  
Era un alazán dorado, lucero de pata blanca,  
tenía un balazo en la cruz y otro rozón en la nuca.  
Fue un 16 de septiembre, hicieron un herradero,  
eso lo tengo presente, que cayó un fuerte aguacero,  
y vino a lavar la sangre, de nuestro fiel compañero.  
Aurelio pensó que el pueblo no cumplía con su juramento,  
por eso por donde paseaba, siempre andaba muy contento,  
pero la gente esperaba que se llegara el momento.  
Un día que andaba borracho le dieron una pedrada,  
quiso sacar su pistola, pero no pudo hacer nada,  
y terminaron su vida dándole una puñalada.  
En el sector campesino fue un crimen muy comentado,  
del señor gobernador y más jefes del estado,  
que la muerte de aquel líder, con saña había vengado.  
A pasado mucho tiempo, el pueblo ya está contento,  
pero en su memoria queda, aquel triste sentimiento,  
por eso ahí en el ejido, le hicieron su monumento.  
Quisiera decirles más, toda la historia completa,  
de mi amigo Cayetano: les dije la verdad neta,  
de aquel amigo querido, que le decían Gorra Prieta.*

*(Autor: Vicente Monroy Mendoza, "poeta, compositor y músico" de El Terrero de Guadalupe, San Miguel Tlaxcaltepec).*

**Carteles de resultados de ferias del maíz, 2018, 2019, 2020**



# Resultados

## San Miguel Tlaxcaltepec

**Tlaxca: Maiz y Tepec:**  
Cerro (proviene del nahuatl).  
Se debe comenzar a recuperar la cultura, la lengua los trabajos colectivos para poder conservar su territorio.

### Mesa de Trabajo: **Lengua y Territorio**

Los lugares más importantes de la comunidad: Río Lerma, Cerro del Comal, Cerro del Gallo y Los Hoyos .

### Producto regional de alimentos de maíz y sus derivados.

- San Miguel Tlaxcaltepec -18 participantes.
- Santiago Mexquititlan - 5 participantes.
- Amealco cabecera - 4 participantes.

Entre otros: 17 participantes de 12 Comunidades

### Productos de maíz y variedades de semillas criollas

- San Miguel Tlaxcaltepec- 5 participantes.
- Querétaro - 3 participantes.
- Tlaxcala - 3 participantes.

Entre otros: 13 participantes de 11 Estados y comunidades

### Productos locales y artesanales.

- San Miguel Tlaxcaltepec - 20 participantes.
- Amealco cabecera - 9 participantes.
- San Idelfonso - 6 participantes.

Entre otros: 35 participantes de 22 Estados y Comunidades diferentes

### Mesa de Trabajo: **Milpa y Comida**

La milpa es más que el maíz, es del cual se deriva la alimentación, es el conjunto de semillas. En la actualidad la mayor preocupación es que se está saturando la tierra.

¿Por que se pierde la lengua? Por la discriminación que se le hace a las personas que hablan una lengua indígena. La desvinculación por parte de la juventud hacia su cultura genera que se vaya perdiendo la lengua.

# RESULTADOS 6° Feria del Maíz

## Milpa y Cultura en San Miguel Tlaxcaltepec

El pasado 28 de febrero del 2019, se llevó a cabo la sexta edición de la Feria del Maíz, en la comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec, siendo el segundo año consecutivo con esta sede.

Este evento se logra a través del trabajo conjunto entre compañeros y compañeras de la comunidad y sus barrios, la universidad y el centro de capacitación y asesoría para el desarrollo "Ricardo Foaiz Arriola" así como las autoridades locales.

A toda la población, vecinos y participantes, les agradecemos su presencia y trabajo, recordando que nuestra Feria del Maíz es un proceso social de lucha por la reivindicación de la semilla criolla en el municipio de Amexico.



COMO CREADOR DE PRODUCTOS LOCALES Y ARTESANÍAS	COMO CAMPESINO PRODUCTOR DE MAÍZ	COMO PRODUCTOR REGIONAL DE CUALQUIER DERIVADO DEL MAÍZ
<p><b>45 artesanos y artesanas</b></p> <p>33 Amexico y sus comunidades 4 Coroneo 4 San Luis Potosí 3 Querétaro 1 Hidalgo</p> 	<p><b>34 campesinos y campesinas</b></p> <p>15 Amexico y sus comunidades 12 Ixtenco, Tlaxcala 3 Querétaro 1 San Juan del Río 1 Coahuila 1 Japán de Serra 1 Guanajuato</p> 	<p><b>50 productores(as) de comida</b></p> <p>47 Amexico y sus comunidades 1 Cadereyta 2 Tlaxcala</p> 

### Milpa y Maíz Criollo

"El concepto de milpa es entendido por los habitantes de la comunidad como un espacio de siembra donde se tiene una variedad de semillas y no solo el maíz. Una variedad de consumo producto de la milpa es que son alimentos sanos sin agropérmicos y pueden competir con los productos de la comunidad para ayudar a la economía local".



### Diversidad de Maíces en Amexico



Maíz amarillo  
Maíz blanco  
Maíz blanco obispo  
Maíz morado  
Maíz rosado  
Maíz rojo  
Maíz negro  
Maíz jocalero  
Maíz Chalqueño

### Diversidad de Comidas y Bebidas

"Existe una diversidad de platillos y bebidas en la región, en la feria hubo venta de varios de ellos, entre los que destacó el agua de piñón, la cual además es de uso medicinal. Para no perder la gastronomía tradicional debemos seguir sembrando lo que consumimos, dejar de comprar alimentos procesados, además de pedir que nos enseñen las recetas culinarias de la comunidad".



### Milpa y Cultura

"Se han ido perdiendo las costumbres y tradiciones de la comunidad, quienes participamos en la feria estamos preocupados porque se conserven y todas las comarcas, así que se llevó a cabo la primera exposición del museo comunitario para dar a conocer nuestras raíces étnicas y rescatar nuestra identidad".



### 1° Concurso de Fotografía y otras expresiones artísticas del CECADICOP

Total de participantes 15  
Primeros 5 lugares:

Teresa Rivera Cárdena  
San Miguel Tlaxcaltepec

Yotán Raúl García  
Amexico

David Bureida  
Texcoco

Donaciones	Recaudo
Artesanía (A) \$4,000	Bebida \$100 (A)
Comida (C) \$3,500	Paperería \$175 (A)
Industria (I) \$2,710	Lana \$1,950 (A)
	Musica \$900 (A)
	Zorra \$2,380 (I)
	Lana Ramada \$ 900 (J y C)
	Maíz Criollo \$100 (C)
	Paperería 2 \$ 28 (Donación)
	Musica 2 \$900 (Donación)
	Musica 2 \$500 (200 de C) 200 de Amexico
	Carteles \$1,000 (Donación)
<b>TOTAL \$10,385</b>	<b>TOTAL \$9,040</b>
	CON MULTOS DONADORES \$6,000

Se estima que los \$3,733 sobrantes se gastaron como fondo común para la siguiente feria.

La Feria del Maíz es un evento de lucha y apoyo a cultura y artesanos.

# RESULTADOS

## 7ma Feria del maíz nativo y la milpa

EN DEFENSA DE NUESTRO TERRITORIO Y LA VIDA

### ¿DÓNDE SE REALIZÓ?

- Comunidad de San Miguel Tlaxcaltepec

### ¿CUÁNDO SE REALIZÓ?

- 1° de marzo 2020

### ¿QUIÉNES LA ORGANIZARON?

- **Comité Organizador:**  
Compañeras y compañeros de la comunidad y sus barrios.

### COLABORADORES:

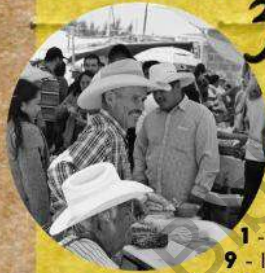
- Centro de Capacitación y Asesoría para el Desarrollo Comunitario Ricardo Pozas Arciniega
- Instituto Intercultural Nöño
- Cineteatro Ar Za
- Subdelegación de San Miguel Tlaxcaltepec
- Productores Amealcenses de Maíz "La Milpa"
- FCPyS de la Universidad Autónoma de Querétaro
- Licenciatura en Desarrollo Local
- Roon Multimedia

### PUEBLOS INDÍGENAS PRESENTES

- Nöño
- Xi'uyat (Pame)
- Náhuatl
- Rarámuri
- Kanien'kehá:ka (Mohawk)

### ¿PARA QUÉ SE REALIZÓ?

1. Para abrir un espacio de intercambio de semillas nativas entre productores y campesinos de la región y de esta forma, conservar y multiplicar las variedades de maíz y otras semillas de la milpa que forman parte de nuestro patrimonio biocultural.



**37** productores y productoras

**20** - Amealco y sus comunidades

**1** - Colón, Qro.

**2** - San Juan del Río, Qro.

**1** - Tequila, Veracruz

**9** - Ixtenco, Tlaxcala

**1** - Monclova, Coahuila

**1** - Tlatlauquitepec, Puebla

**1** - Sierra Tarahumara, Chihuahua

**1** - Jaral del Progreso, Guanajuato

### VARIEDADES DE MAÍZ EXPUESTAS:

**31** [Negro, blanco, amarillo, rojo, pinto, rosado, azul, ancho, ajo, olotón, cacahuacintle, coral (anaranjado, claro, oscuro y gato), blanco punto rojo...]

2. Para impulsar el comercio justo a través de la venta de productos derivados del maíz y artesanías.



**38** vendedores(as) de alimentos

**39** artesanos y artesanas

### PROVENIENTES DE:

Amealco y sus comunidades, Santa Rosa Jáuregui, Cadereyta, San Juan del Río, Querétaro, Estado de México, Chiapas, Guanajuato (Coroneo), Veracruz (Tequila) y Michoacán (Epitacio Huerta).

3. Para promover la organización de eventos que generen el menor impacto ambiental posible.

Prohibición de **desechables**, bolsas de plástico y alimentos procesados + Separación de basura

4. Para abrir un espacio de diálogo donde se puedan compartir saberes, conocimientos y experiencias relacionadas con el maíz, el campo y la cultura.



## 3 mesas de diálogo

I ¿Tiene futuro el campo? Intergeneracionalidad

II Maíz nativo y cambio climático

III Revitalización y defensa de la lengua Hññoño

5. Para promover la riqueza y diversidad cultural de la región.

### Documental:

Maíz por mis venas - Roon

### Invitados e invitadas especiales:

- Stephen Silverbear McComber (guardián de las semillas de la comunidad kanien'kehá:ka Mohawk)
- Abuelas parteras de la región
- Compañeros de la Universidad Veracruzana Intercultural Sede Grandes Montañas



### Danzas:

De San Miguel Tlaxcaltepec, de Chitejé de la Cruz, de la escuela de SMT y huapango huasteco y arribeño.

### Talleres:

Impresión y gráfica colaborativa en torno al maíz y las lenguas hññoño.

### Música:

- Fernanda Aak - Saxofón
- Arme - Etnorock
- Vincent Velázquez y Victoria Cuacuas - Palabra Viva / Hip-hop Huapango

### Libros:

- "Tejiendo Procesos" - CECADECO y FCPyS
- "Sabores y saberes" - Instituto Intercultural Nñoño

### Exposiciones:

- Obras del concurso de fotografía y otras expresiones artísticas
- Herbario Medicinal Comunitario

### Actividades con niños y niñas:

Participación de 80 niños y niñas.

- Taller de elementos de la milpa
- Taller de tecnología casera
- Taller de siembra de hortalizas
- Taller de elaboración de libro de artista
- Juego de Lotería de la milpa y el campo
- Sala de lectura, Noyolotzin
- Exposición de plantas carnívoras
- Concierto con instrumento de materiales reciclados

## CONCURSOS

### MAZORCA PIGMENTADA MÁS GRANDE:

Ulises Hernández, Noel Cruz y Gilberto Juan Trejo

### ARTESANÍA A BASE DE MAÍZ MÁS ORIGINAL:

Teresa Rivera, Ma. Isabel Granados e Isabel García

### ALIMENTO A BASE DE MAÍZ MÁS ORIGINAL:

Ángeles Calderas, Ernestina Ventura y Denisse Real

### FOTOGRAFÍA Y OTRAS EXPRESIONES ARTÍSTICAS:

Arturo Villegas, Fabricio Sánchez, Teresa Rivera

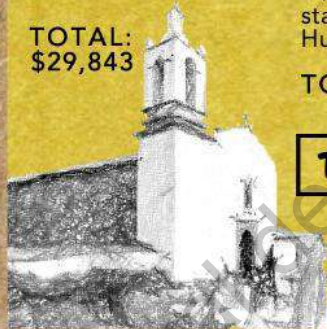


## CORTE DE CAJA

### Ingresos Egresos

Cuota artesanías:	Renta de cable: \$400
\$5,980	Gasolina: \$2,000
Cuota comida:	Papelería y bolsas de
\$6,550	basura: \$150
Jarritos: \$3,223	Factura: \$552
<u>Donaciones:</u>	Jarros: \$2,070
Municipio: \$500	Carteles: \$200
CECADECO:	Señalética: \$340
\$2,140	Sonido: \$7,500
UAQ: \$7,500	Renta de mobiliario:
Diputado Nestor:	\$3,950
\$3,950	* Préstamo de 8

TOTAL:  
\$29,843



TOTAL: \$12,681

### • LA FERIA DEL MAÍZ ES UN EVENTO SIN FINES DE LUCRO.

El objetivo del proyecto es alcanzar la autonomía en términos de organización y de financiamiento, por tanto, lo recaudado será utilizado como un fondo de ahorro para solventar gastos en los años siguientes.

Se espera por consiguiente que, en las Ferias posteriores, las cuotas puedan ser reducidas significativamente.



FERIA DEL MAÍZ,  
AMEALCO DE  
BONFIL



## Instrumentos

### Identificación de conceptos principales → categorización

*Pregunta de Investigación:* ¿Qué significados y símbolos tiene el maíz en las fiestas de La Asunción de la Virgen María y la fiesta Patronal, en San Miguel Tlaxcaltepec, Amealco de Bonfil?

Concepto	Categorías	Observables	Técnicas	Nuevos conceptos
Significado	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Historia propia</li> <li>- Fiesta / ritos</li> <li>- Maíz</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Entrevistas sobre el origen de la comunidad / historia oral</li> <li>- Cartografía social (Observación y participación de campo en las fiestas)</li> <li>- Conocer los ciclos sociales y culturales del maíz en San Miguel</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Entrevistas</li> <li>- Observación</li> </ul>	Nuevas ruralidades
Símbolos	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Relación del hombre con la naturaleza</li> <li>- Prácticas y creencias</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Mapeo del territorio / geo-símbolos</li> <li>- Foto registro</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Entrevistas</li> <li>- Observación</li> <li>- Mapeo</li> <li>- Análisis socio cultural</li> </ul>	
Campesinos	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Identidad</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Historias de vida y entrevistas que permitan crear categorías del sujeto</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Entrevistas</li> <li>- Historia de vida</li> </ul>	

*Guía de entrevista estructurada sobre los significados y simbolismos del maíz para los campesinos de San Miguel Tlaxcaltepec*

**Objetivo de la investigación:** describir y analizar los significados y símbolos que tienen para los campesinos el cultivo del maíz nativo, así como las implicaciones

políticas de las formas de resistencia y control cultural que se dan en el municipio de Amealco.

Nombre: \_\_\_\_\_ Edad: \_\_\_\_\_

Lugar y fecha: \_\_\_\_\_

### **Preguntas**

#### ***Trabajo campesino por género y edad***

1. ¿A qué se dedica?
2. ¿A qué edad comenzó a trabajar en el campo?
3. ¿Quién lo enseñó?
4. ¿Cómo es el trabajo campesino?
5. ¿Cuánto tiempo invierte al día en el trabajo?
6. ¿Qué actividades realiza?
7. ¿Cómo trabajan los hombres en el trabajo del campo?
8. ¿Cómo participan las mujeres en el campo?
9. ¿Cómo participan los niños en el trabajo del campo?
10. ¿Cómo trabajan los adultos en el trabajo del campo?
11. ¿Existe algún trabajo de manera colectiva para el cultivo de la milpa (tequio campesino)?

#### ***Diferentes modos de hacer milpa***

12. Me puede platicar ¿cómo es el cultivo tradicional del maíz en esta comunidad?
13. ¿Cómo es la milpa de riego?
14. ¿Cómo es la milpa de temporal?
15. ¿Qué instrumento/materiales se necesita para cultivar y trabajar la milpa?
16. ¿Qué otras plantas están asociadas a la milpa?
17. ¿Para qué se usan estas plantas?

#### ***Calendario y ritos del maíz***

18. ¿Cuál es el calendario del ciclo agrícola para cada de las milpas?

19. ¿Existen fiestas que estén asociadas al maíz?

***Usos del maíz y significados del maíz***

20. ¿Para que usan el maíz que cultiva?

21. ¿Cómo se come?

22. Sabe si ¿Existe alguna leyendo o cuento del maíz?

***Cambios sociopolíticos***

23. Ha observado cambios en los modos del cultivo tradicional (milpa) del maíz ¿Cuáles son los cambios?

24. A qué se deben los cambios que observa

25. ¿Qué consecuencias han tenido estos cambios tecnológicos?

26. ¿qué opina del maíz transgénico?

27. ¿Lo siembra? ¿Por qué?

28. Sabe ¿cuál es el rendimiento que le dan los dos tipos de semillas (nativas e híbridas)?

29. ¿Qué problemáticas ha observado en la preservación de sus semillas?

***Intervención de instituciones***

30. Conoce alguna organización campesina que atienda las necesidades de la comunidad

31. ¿Cómo apoya el gobierno a los campesinos en esta comunidad?

***Representación propia del significado de ser campesino***

32. Para usted ¿qué es ser campesino/a?

33. ¿Por qué se siguen cultivando las variedades de maíz nativo en el municipio de Amealco, a pesar de que económicamente el maíz no es redituable?