



Intersticios

FILOSOFÍA • ARTE • RELIGIÓN



Publicación Semestral de Filosofía
de la Universidad Intercontinental

CDMX, 26 de febrero del 2026

Asunto: constancia de publicación en acceso abierto

A QUIEN CORRESPONDA

PRESENTE:

Quien suscribe, Dr. Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes, director académico de la Revista *Intersticios, Filosofía. Arte. Religión*, manifiesta que la publicación se encuentra incluida en los siguientes índices: CLASE, FILOS, LATINDEX y EBSCO; con número de registro ISSN: 1665-7551.

En el volumen 29, números dobles 61 y 62, del año 2025, el Dr. Gerardo González Reyes contribuyó con el siguiente texto: "Fiestas, danzas y compadrazgos como estrategias de reproducción cultural en san Miguel Almaya, 1920-2020", pp.204-235. La revista se encuentra en acceso abierto en la siguiente liga: <https://revistas.uic.mx/index.php/intersticios/es/issue/view/171/132>

A petición del interesado y para el uso legal correspondiente, se extiende la presente CONSTANCIA en el lugar y fecha indicada.



Atentamente
"Ducit et Docet"
Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes
Director académico de *Intersticios*

I



ntersticios

FILOSOFÍA • ARTE • RELIGIÓN

ISSN 1665-7551

MÉXICO • JULIO-DICIEMBRE, 2024 • ENERO-JUNIO, 2025 • AÑO 28-29 • NÚM. 61/62



ORP
Oficina Nacional Especializada

X Aniversario del ORP



RECTOR
Mtro. Hugo Antonio Avendaño Contreras

VICERECTORA
Dra. Gabriela Martínez Iturrigarria

DIRECCIÓN GENERAL DE ADMINISTRACIÓN Y FINANZAS
Ing. Raúl Navarro Garza

DIRECCIÓN GENERAL DE FORMACIÓN INTEGRAL
Pbro. Miguel Ángel Ramírez Flores

INSTITUTO INTERCONTINENTAL DE MISIONOLOGÍA
Pbro. Gerardo López Vela

Los artículos presentados en esta publicación son sometidos a doble dictamen ciego. El contenido es responsabilidad exclusiva de sus autores.

Intersticios se incluye en los siguientes índices: Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (Clase); Base de datos de Revistas de Filosofía (Filos); Centro de Recursos Documentales e Informáticos de la oei; Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal (Latindex), y Elton B. Stephens Company (Ebsco).

Correspondencia y suscripciones:
UIC, Universidad Intercontinental, A. C., Insurgentes Sur 4303, C. P. 14420, Alcaldía Tlalpan, Ciudad de México. Tel. 5573 8544, ext. 4446. Correo electrónico: intersticios@uic.edu.mx

Suscripción anual (dos números): \$240.00 (residentes en México) \$45.00 USD (extranjero). Más gastos de envío.

Se permite la reproducción de estos materiales, citando la fuente y enviando a nuestra dirección dos ejemplares de la obra en que sean publicados.

DISEÑO Y FORMACIÓN: Martha Olvera Castro



Año 28-29, núm. 61-62, julio-diciembre, 2024 y enero-junio 2025.

DIRECTOR ACADÉMICO: Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes.
COORDINADOR DEL NÚMERO: Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes.

Consejo Editorial

Yolanda Angulo Parra (Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura en México y América Latina), Mauricio H. Beuchot Puente (Universidad Nacional Autónoma de México), Mario Casanueva (Universidad Autónoma Metropolitana, México), Pablo Castellanos (Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla), Miguel Concha Malo (Academia Mexicana de Derechos Humanos), Paulette Dieterlen (Universidad Nacional Autónoma de México), Raúl Fornet-Betancourt (Missionswissenschaftliches Institut Misio e.V. Lateinamerikareferat, Alemania), Manuel Fraijó Nieto (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España), Luis Garagalza (Universidad del País Vasco, España), Paul Gilbert (Università Pontificia Gregoriana, Italia), Guillermo Hurtado (Universidad Nacional Autónoma de México), Martha Patricia Irigoyen Troconis (Universidad Nacional Autónoma de México), Carlos Kohn Wachter (Universidad Central de Venezuela), Efraín Lazos Ochoa (Universidad Nacional Autónoma de México), Jorge Enrique Linares Salgado (Universidad Nacional Autónoma de México), Mauricio López Noriega (Instituto Tecnológico Autónomo de México), Pablo Muchnik (Siena College, Nueva York), Teresa Oñate y Zubía van Hoyer Desmet (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España), José A. Pérez Tapias (Universidad de Granada, España), Carolina Ponce Hernández (Universidad Nacional Autónoma de México), Francisco Rodríguez Adrados (Universidad de Salamanca, España), Cristina Sánchez Muñoz (Universidad Autónoma de Madrid, España), Gonzalo Serrano E. (Universidad Nacional de Colombia), Verónica Tozzi (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Héctor Zagal Arreguín (Universidad Panamericana, México), José Francisco Zúñiga García (Universidad de Granada, España).

Consejo de Redacción

Jesús Ayaquica Martínez (Universidad Intercontinental, México), Alberto Constante López (Universidad Nacional Autónoma de México), Leticia Flores Farfán (Universidad Nacional Autónoma de México), Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes (Universidad Intercontinental, México), Eva González Pérez (Universidad Intercontinental, México), Manuel Guillén (Universidad Intercontinental, México), Alejandra Montero González (Universidad Intercontinental, México), María Teresa Muñoz Sánchez (Universidad Intercontinental, México), María Rosa Palazón Mayoral (Universidad Nacional Autónoma de México), Raúl Pavón Terveen (Universidad Intercontinental, México), Rocío del Alva Priego Cuétara (Universidad Intercontinental, México), Ricardo Rivas García (Universidad Intercontinental, México), Jesús Valle Torres (Universidad Intercontinental, México).

Intersticios es una publicación semestral de la UIC Universidad Intercontinental A. C. Editor responsable: Carlos Ramírez Cacho. Número de certificado de la reserva otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor: 04-2003-031713005200-102. Número de Certificado de Licitud de Título: 12786. Número de Certificado de Licitud de Contenido: 10358. Asignación ISSN: 1665-7551. Dirección: Insurgentes Sur 4135 y 4303, Santa Úrsula Xitla, C. P. 14420, Alcaldía Tlalpan, Ciudad de México. Distribuidor: UIC, Universidad Intercontinental, A. C., Insurgentes sur 4135 y 4303, Santa Úrsula Xitla, C. P. 14420, Tlalpan, Ciudad de México.



RECTOR
Mtro. Hugo Antonio Avendaño Contreras

VICERECTORA
Dra. Gabriela Martínez Iturrabarria

DIRECCIÓN GENERAL DE ADMINISTRACIÓN Y FINANZAS
Ing. Raúl Navarro Garza

DIRECCIÓN GENERAL DE FORMACIÓN INTEGRAL
Pbro. Miguel Ángel Ramírez Flores

INSTITUTO INTERCONTINENTAL DE MISIONOLOGÍA
Pbro. Gerardo López Vela

Los artículos presentados en esta publicación son sometidos a doble dictamen ciego. El contenido es responsabilidad exclusiva de sus autores.

Intersticios se incluye en los siguientes índices: Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (Clase); Base de datos de Revistas de Filosofía (Filos); Centro de Recursos Documentales e Informáticos de la oei; Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal (Latindex), y Elton B. Stephens Company (Ebsco).

Correspondencia y suscripciones:
UIC, Universidad Intercontinental, A. C., Insurgentes Sur 4303, C. P. 14420, Alcaldía Tlalpan, Ciudad de México. Tel. 5573 8544, ext. 4446. Correo electrónico: intersticios@uic.edu.mx

Suscripción anual (dos números): \$240.00 (residentes en México) \$45.00 USD (extranjero). Más gastos de envío.

Se permite la reproducción de estos materiales, citando la fuente y enviando a nuestra dirección dos ejemplares de la obra en que sean publicados.

DISEÑO Y FORMACIÓN: Martha Olvera Castro



Año 28-29, núm. 61-62, julio-diciembre, 2024 y enero-junio 2025.

DIRECTOR ACADÉMICO: Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes.
COORDINADOR DEL NÚMERO: Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes.

Consejo Editorial

Yolanda Angulo Parra (Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura en México y América Latina), Mauricio H. Beuchot Puente (Universidad Nacional Autónoma de México), Mario Casanueva (Universidad Autónoma Metropolitana, México), Pablo Castellanos (Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla), Miguel Concha Malo (Academia Mexicana de Derechos Humanos), Paulette Dieterlen (Universidad Nacional Autónoma de México), Raúl Fornet-Betancourt (Missionswissenschaftliches Institut Misio e.V. Lateinamerikareferat, Alemania), Manuel Fraijó Nieto (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España), Luis Garagalza (Universidad del País Vasco, España), Paul Gilbert (Università Pontificia Gregoriana, Italia), Guillermo Hurtado (Universidad Nacional Autónoma de México), Martha Patricia Irigoyen Troconis (Universidad Nacional Autónoma de México), Carlos Kohn Wachter (Universidad Central de Venezuela), Efraín Lazos Ochoa (Universidad Nacional Autónoma de México), Jorge Enrique Linares Salgado (Universidad Nacional Autónoma de México), Mauricio López Noriega (Instituto Tecnológico Autónomo de México), Pablo Muchnik (Siena College, Nueva York), Teresa Oñate y Zúbia van Hoye Desmet (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España), José A. Pérez Tapias (Universidad de Granada, España), Carolina Ponce Hernández (Universidad Nacional Autónoma de México), Francisco Rodríguez Adrados (Universidad de Salamanca, España), Cristina Sánchez Muñoz (Universidad Autónoma de Madrid, España), Gonzalo Serrano E. (Universidad Nacional de Colombia), Verónica Tozzi (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Héctor Zagal Arreguín (Universidad Panamericana, México), José Francisco Zúñiga García (Universidad de Granada, España).

Consejo de Redacción

Jesús Ayaquica Martínez (Universidad Intercontinental, México), Alberto Constante López (Universidad Nacional Autónoma de México), Leticia Flores Farfán (Universidad Nacional Autónoma de México), Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes (Universidad Intercontinental, México), Eva González Pérez (Universidad Intercontinental, México), Manuel Guillén (Universidad Intercontinental, México), Alejandra Montero González (Universidad Intercontinental, México), María Teresa Muñoz Sánchez (Universidad Intercontinental, México), María Rosa Palazón Mayoral (Universidad Nacional Autónoma de México), Raúl Pavón Terveen (Universidad Intercontinental, México), Rocío del Alva Priego Cuétara (Universidad Intercontinental, México), Ricardo Rivas García (Universidad Intercontinental, México), Jesús Valle Torres (Universidad Intercontinental, México).

Intersticios es una publicación semestral de la UIC Universidad Intercontinental A. C. Editor responsable: Carlos Ramírez Cacho. Número de certificado de la reserva otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor: 04-2003-031713005200-102. Número de Certificado de Licitud de Título: 12786. Número de Certificado de Licitud de Contenido: 10358. Asignación del ISSN: 1665-7551. Dirección: Insurgentes Sur 4135 y 4303, Santa Úrsula Xitla, C. P. 14420, Alcaldía Tlalpan, Ciudad de México. Distribuidor: UIC, Universidad Intercontinental, A. C., Insurgentes sur 4135 y 4303, Santa Úrsula Xitla, C. P. 14420, Tlalpan, Ciudad de México.

Fiestas, danzas y compadrazgos como estrategias de reproducción cultural en san Miguel Almaya, 1920-2020

Religious Festivals, Ritual Dances and compadrazgos as Strategies of Cultural Reproduction in san Miguel Almaya, 1920-2020

Gerardo González Reyes¹¹
UAEM

Resumen

En este trabajo analizamos el origen y sentido de tres expresiones comunitarias que a nuestro juicio conforman estrategias para la reproducción cultural en un pueblo de origen otomí. Se aborda a la fiesta patronal como repositorio de la memoria colectiva de largo aliento; las expresiones estéticas en torno de la celebración religiosa del santo como vías para inculcar valores comunitarios; y, el papel de los compadrazgos rituales generados en el marco del sistema de cargos, orientados al fortalecimiento interno de las redes de solidaridad, y el afianzamiento

Abstract

In this work we analyze the origin and meaning of three community expressions that in our opinion make up strategies for cultural reproduction in a town of otomi origin. The saint's holiday is approached as a repository of longtime collective memory; the aesthetic expressions around the religious celebration of the saints as ways to install community values; and, the role of the ritual compadrazgos generated within the cargo system, aimed at the internal strengthening of solidarity networks, and the strengthening of external commitments with the

¹¹ Doctor en Historia por el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Sus líneas de investigación son: Expresiones de la cultura barroca en los pueblos de indios, época virreinal; Memorias colectivas y sus representaciones en códices virreinales; Manifestaciones de religiosidad popular en el mundo contemporáneo. Coordina el Seminario interinstitucional "Santos, devociones e identidades colectivas". Miembro del Observatorio Intercontinental de Religiosidad Popular, "Alonso Manuel Escalante". Correo: ggretes@colmex.mx X antes Twitter: @GerardoGlezRey

de compromisos externos con las mayordomías representantes de los santos patronos de los pueblos comarcanos.

mayordomías representing the patron saints of the regional towns.

KEYWORDS

PALABRAS CLAVE
Reproducción cultural, identidad, religiosidad popular, santos patronos, fiestas religiosas, danzas, compadrazgos.

Cultural Reproduction, Identity, Popular Religiosity, Saints, Religious Festivals, Ritual Dances, Compadrazgos.

A mediados del siglo anterior, Octavio Paz nos ofreció una imagen nítida del mexicano y su cultura. En su célebre ensayo destacó a la soledad como uno de los atributos inherentes a nuestra identidad.²² El posible origen de aquel sentimiento lo sitúa en el trauma de la conquista, aunque también reconoce que para superar esta condición el mexicano ha recurrido a diversas estrategias, entre ellas: la fiesta. Paz se refirió a esta en términos de un hecho social con amplia y notoria participación de la colectividad; el contexto temporal en el que se manifiesta es el presente "en donde pasado y futuro al fin se reconcilian" (Paz, 1989:42); por ello, la fiesta es conmemoración, y a la vez celebración.

De la diversidad de solemnidades en México, quizá las fiestas patronales sean las expresiones más elocuentes para desentrañar y entender la identidad de los celebrantes, pues la ritualidad que les rodea nos habla de su pasado, pero a la vez de sus anhelos para prolongar su acervo cultural hacia el futuro. Cobjado por estas ideas, en lo que sigue nos proponemos examinar algunas expresiones de la fiesta patronal a partir de un caso de estudio: la población de san Miguel Almaya, perteneciente al municipio de Capulhuac, en el estado de México.

Nuestra propuesta considera que la feligresía de este lugar ha construido su identidad como un pueblo de "costumbres y tradiciones" a partir de dos elementos: por un lado, la imagen del santo patrono, el arcángel Mi-

²² Nos referimos al ensayo intitulado *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

guel; y, por el otro, el conjunto de expresiones asociadas a su veneración como líder espiritual, esto es: la celebración festiva en su honor, las expresiones estéticas o danzas, y la construcción de redes solidarias mediante compadrazgos rituales.

La hipótesis que discutiremos en este artículo sostiene que las tres dimensiones de la veneración al arcángel antes enunciadas son estrategias de reproducción cultural que garantizan la continuidad del modo de vida comunitario, a pesar de los cambios bruscos operados a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Reconocemos que el estudio del tema festivo, en especial el relacionado con las fiestas patronales ha sido objeto de análisis detallados por parte de las disciplinas de lo social. El liderazgo indiscutible es el de la antropología, seguido por la sociología, y recientemente la historia.³ En favor del diálogo disciplinar entre la historia y la antropología, en lo que sigue ofrecemos una propuesta de análisis de la fiesta patronal de san Miguel Almaya, para ello, recuperamos algunos pasajes de su historia siguiendo el hilo conductor trazado por la llegada de la imagen del santo patrono a este lugar a mediados del siglo XVI, hasta las tres primeras décadas del siglo XX.

En un segundo momento, examinamos tres danzas que en nuestra opinión expresan de manera clara no solo el sentido de pertenencia construido en el tiempo, a partir de algunos acontecimientos significativos de la historia de este lugar; sino también, las formas de concebir el tránsito de la vida de los lugareños en tres momentos cumbre: niñez, adultez y vejez. Esto significa que las tres expresiones estéticas que examinaremos en esta parte del escrito tienen la función de difundir algunos valores inherentes a la vida comunitaria, los cuales se han configurado en el tiempo. De esta manera, cada vez que se representan en el contexto de la fiesta patronal se asegura su permanencia y continuidad entre las generaciones.

³ La producción de investigaciones procedentes de los tres campos disciplinares supera los límites razonables de una nota para hacer referencia a ellos; pero, podemos citar como ejemplos representativos los volúmenes colectivos preparados por León Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó Rey y Salvador Rodríguez Becerra (1989); Pérez (1998), Cardoso (2011), y Florescano y Santana (2017). Las referencias completas se encuentran al final del capítulo.

Por último, abordamos el papel de los compadrazgos rituales a la sombra de los sistemas de cargos implementados en pleno siglo XX para hacer posible la celebración de la fiesta patronal en sus dimensiones sagrada y profana. Los compadrazgos hacia el interior del pueblo y hacia el exterior con los mayordomos de otras comunidades, tienen la finalidad de tejer una amplia red de solidaridades que se actualizan y confirman en el contexto festivo mediante pactos de fraternidad que superan cualquier otra forma de organización civil, y que por su misma naturaleza constituyen una forma peculiar de expresar el papel de estas comunidades en el devenir de la historia.

La fiesta patronal: entre memoria colectiva y sentido de pertenencia

No hay evento colectivo más anhelado entre los habitantes de Almaya que la fiesta patronal. El último censo realizado en 2020 registró una población total de 5, 202 habitantes, de la cual 2,723 son mujeres y 2479 hombres (*Panorama*, 2021:54). Con una ligera variación, la contabilidad de los asuntos religiosos arrojó la cifra de 4693 católicos; 230 profesantes de otras creencias, ya sea cristianos o evangélicos; y, 226 personas sin religión. En términos porcentuales, el 91.2 son católicos, el 4.4 protestantes y el 4.4 sin religión.⁴

A mediados del siglo XX el catolicismo predominaba entre la población; pero, a raíz de la migración eventual a la ciudad de México, y en especial al cambio de actividades económicas de sus habitantes que abandonaron la agricultura por el comercio informal fue como otras creencias llegaron al pueblo. El ingreso de estas no fue fácil, a la fecha hay un rechazo velado hacia aquel sector minoritario, debido a que en opinión

⁴ La contabilidad procede del mismo censo de población y vivienda, en específico de la tabla de resultados por localidad (ITER), donde san Miguel Almaya es la localidad 04, del municipio 15 (Capulhuac). Las cifras de población corresponden a las columnas 10,11 y 12; mientras la variable religión se contabiliza en las columnas 223, 224,225 y 226. Véase: <https://www.inegi.org.mx/app/scitel/Default?ev=9>

de los lugareños: los hoy protestantes abandonaron las tradiciones de sus abuelos.⁵

El legado de los mayores no se restringe a los bienes materiales, en este caso a la tenencia de la tierra comunal, la que se trasmite de generación en generación sin la posibilidad de que personas foráneas o a vecindadas temporalmente puedan acceder a ella.⁶ La mayor riqueza la constituye el conjunto de costumbres y tradiciones. No es gratuito que desde el gobierno civil se difunda el lema: “Almaya, pueblo de costumbres y tradiciones” como uno de los elementos distintivos de sus habitantes.

En este contexto, la fiesta patronal es el mejor ejemplo de herencia inmaterial. Se trata de un legado ancestral cuyo valor simbólico e identitario incrementa con el paso de los años, en proporción a su adopción entre las diferentes generaciones que habitan en este pueblo. En otros trabajos hemos hecho alusión a este fenómeno recurriendo a la metáfora de la “cadena infinita” (González, 2021:209), donde cada generación sirve como anillo o enlace, mientras que la naturaleza u origen del eslabón está en la fundación primigenia del lugar, asociada con la llegada del santo patrono y la construcción de su primer ermita que sirvió como espacio sacralizado para resguardar la imagen de bulto.

El paso de los años, décadas y siglos ha provocado que este acontecimiento se diluya lentamente de la memoria colectiva, a pesar de la existencia de algunos testimonios en papel, en piedra y la oralidad que acreditan el suceso. En el orden aquí citado, pocos lugareños saben que uno de los primeros registros documentales fechado hacia 1569 indica que para ese tiempo Almaya tenía la categoría de estancia, puesta bajo el patronazgo espiritual del Arcángel Miguel.⁷ Dos décadas antes de esta fe-

⁵ Testimonio de Fidel Guadarrama Alcántara, de 86 años de edad.

⁶ Este mecanismo endogámico de acceso a la tierra ha garantizado la continuidad de las costumbres y tradiciones, evitando el riesgo de que agentes exógenos intervengan en la organización comunitaria. Su origen se desconoce, pero probablemente date de la segunda década del siglo XX, cuando después de consumado el movimiento armado, Almaya quedó al margen del consecuente reparto agrario y tuvo que recurrir a la protección de sus terrenos comunales.

⁷ La memoria fue redactada el primero de diciembre de 1569 por Pedro de Salamanca, cura y vicario de Atlapulco, Capulhuac, Ocoyoacac, Tepexoxuca y Quapanoaya. Forma parte del conjunto de reportes enviados al arzobispo de México fray Juan de Zumárraga; publicados a finales del siglo XIX bajo el título de Descripción del Arzobispado. La descripción se encuentra entre las páginas 227-235.

cha, la población nativa de la Nueva España padeció una de las epidemias más severas que arrasó con una cantidad ingente, por lo que la autoridad civil en combinación con los evangelizadores procedieron a la congregación de la población sobreviviente.

La reunión de los indios en espacios acotados resultó en un novedoso paisaje cultural donde iglesias, capillas y ermitas sirvieron de marcadores para concentrar en torno suyo a la población nativa. A partir de ese momento, y al compás del avance evangelizador surgieron los primeros patronazgos espirituales y las celebraciones festivas en su honor. El suceso no debe verse como algo banal; por el contrario, para los nacientes pueblos de indios y sus sujetos se trató de un episodio primordial del que desprendieron su origen virreinal;⁸ de tal manera que, en lo sucesivo, la celebración anual de la fiesta patronal por parte de la feligresía se constituyó en el repositorio de la memoria colectiva.

De la vieja ermita que albergó a la primera imagen de bulto del arcángel Miguel no quedó huella. El paso del tiempo, lo perecedero de sus materiales y el incremento paulatino de la feligresía se conjugaron para que a principios del siglo XVIII iniciara el nuevo proyecto de construcción de una iglesia más amplia.⁹ En esta travesía secular, la imagen del santo patrono y su celebración anual permanecieron a salvo gracias al pacto simbólico establecido con su feligresía al momento de la fundación virreinal.

El siglo XVIII fue testigo del incremento de disensiones entre cabeceras y sujetos. Éstos se enfrascaron en la separación de aquellas y en la búsqueda del reconocimiento legal como pueblos, recurriendo para ello al argumento religioso; es decir, respaldando su antigüedad en la pose-

El dato sobre la estancia de san Miguel Almaya está en la página 229. La referencia completa del documento se encuentra al final del capítulo.

⁸ El mismo redactor de la memoria aludida en la nota anterior indicó: “todas las iglesias y ermitas arriba referidas parece[n] estar labradas y edificadas con licencias bastantes de los ordinarios y obispo pasado de la ciudad de México”, es decir se alude a la gestión de fray Juan de Zumárraga nombrado arzobispo en 1547. En consecuencia, es probable que las construcciones religiosas de las cinco cabeceras descritas por Pedro de Salamanca procedan de la cuarta década del siglo XVI.

⁹ En efecto, hacia 1715 los habitantes de san Miguel Almaya solicitaron licencia a la autoridad civil para recolectar limosna entre los pueblos comarcanos y con lo recaudado ornamentar la nueva iglesia que se estaba construyendo. Archivo General de la Nación, México, ramo de indios, 1715, volumen 41, expediente 1, foja 1.

sión de iglesia lo suficientemente aderezada para el oficio religioso y la devoción centenaria al santo patrono. En los litigios de este tipo es común encontrar la expresión “hijos del santo” como una forma de filiación patriarcal sobre la cual se teje la memoria ancestral.

Algunas fundaciones antiguas, reconocidas hasta ahora como sujetos, lograron su cometido, pero la mayoría sólo se quedó en el intento. Este fue el caso de san Miguel Almaya que vio frustrado su intento separatista de la cabecera de Atlapulco, debido a los sucesos políticos acaecidos en la segunda década del siglo XIX. A pesar de lo convulso de este siglo, los hijos de san Miguel permanecieron ajenos a las reyertas políticas y los constantes cambios de gobierno. Si acaso la irrupción más visible en sus tradiciones inveteradas fue el dramático episodio de reformas operadas en la sexta década de este siglo, cuando los bienes terrenales adjudicados por costumbre al santo patrono fueron objeto de compraventa. Aun así, la feligresía salió avante del embate liberal mediante el recurso de la compra disimulada porque al final del día las tierras del santo patrono quedaron bajo el control de las *cofradías* o de las “sociedades” del santo.

De mayor trascendencia para los devotos del arcángel Miguel fue el movimiento armado iniciado a finales de 1910 porque trastocó sus rutinas. Un ambiente de incertidumbre se adueñó de todos los lugareños quienes fueron presa del bandolerismo desatado a la sombra de las incursiones periódicas de los ejércitos zapatistas, carrancistas y tropas federales. Hasta ahora sigue siendo un enigma para la población en general lo ocurrido con la imagen del santo patrono y con las demás que habitan en la iglesia principal durante este periodo; aunque los rumores apuntan en dirección a que debajo del altar principal hay una oquedad a manera de cámara donde fueron resguardados.

Otras voces del pasado se han encargado de resguardar en la memoria colectiva el despoblamiento de Almaya. Los hoy bisnietos de aquella generación que padeció el movimiento armado recuerdan cómo uno de los temas recurrentes narrado a manera de cuento, al calor del *tlecuil* (fogón), fue el abandono del lugar a raíz del incendio general provocado por alguna facción de bandoleros. Familias completas fueron desplazadas

para buscar refugio en zonas menos conflictivas del valle de Toluca, como Mexicalcingo; Xochimilco, al sur de la ciudad de México, o en el poniente de Morelos, en fundaciones de reciente cuño como Buenavista del Monte.¹⁰

Superado el escollo revolucionario, la gente desplazada empezó su viaje de retorno al terruño; aunque algunos, como en el caso de los refugiados en Morelos prefirieron quedarse y beneficiarse del reparto agrario y del clima benigno. Este episodio tiene especial relevancia para el estudio que aquí realizamos porque fue visto como el momento en que ocurrió la refundación del pueblo¹¹ y, al igual que antaño, el arcángel Miguel fue la figura central sobre la que dispusieron los cimientos de esta nueva etapa de su historia.

Con seguridad la conmemoración del patronazgo espiritual y el festejo desarrollado en torno de su veneración fueron los ejes sobre los que se fraguó el nuevo sentimiento de pertenencia y el retorno a la tierra añorada. Los testimonios documentales disponibles revelan que a partir de 1920 la presencia de una mayordomía posibilitó la realización del festejo en honor del onomástico del santo patrono instituido por la Iglesia católica y fijado el 29 de septiembre.¹²

A partir de ese año, y salvo en el periodo de guerra civil desatada entre finales de 1926 a mediados de 1929, cuando fue prohibido el culto público, la celebración de la fiesta patronal se constituyó en una constante

¹⁰ Testimonio de Fidel Guadarrama Alcántara, de 86 años de edad.

¹¹ En la historia de este lugar han ocurrido al menos tres episodios fundacionales: el primero, ubicado en el posclásico tardío cuando la Triple Alianza de la cuenca de México extendió su dominio sobre su vecino señorío matlatzincan en el último cuarto del siglo XV. El proceso de nahuatización consistió en el repoblamiento de esta zona con gente de filiación nahua procedente de la cuenca. La expresión más visible de este acontecimiento fue el surgimiento de nuevas entidades políticas: *altepeme* y *calpultin*, con nombres en el idioma náhuatl, como Almaya, por ejemplo. La ubicación espacial de aquella fundación está en el paraje conocido como “*monera*” (sic pro *mojonera*), una especie de montículo artificial que debió servir como sitio de depósito de las reliquias ancestrales para dar vida al “*tlachihualtepetl*”. La segunda fundación ocurrió en el contexto virreinal, un poco antes de mediar el siglo XVI cuando a la sombra de la evangelización de los naturales el arcángel Miguel se impuso a los lugareños como su santo patrono. Este episodio es el que desarrollamos con cierta amplitud en este apartado; mientras que la tercera fundación ocurrió en 1917, al concluir oficialmente el movimiento armado, cuando los oriundos que habían sido desplazados regresaron al terruño y procedieron a recuperar y reproducir sus tradiciones inveteradas.

¹² González (2012), “La pasada del cajón y las reliquias de san Miguel arcángel...” p. 44.

en la vida cotidiana de los habitantes de san Miguel Almaya;¹³ y, sin duda alguna, constituye el referente más visible que los dota del sentido de pertenencia a una comunidad “indígena de costumbres y tradiciones”.¹⁴

Expuesto el contexto del origen de la fiesta patronal, en lo que sigue nos ocupamos de desentrañar el sentido de tres manifestaciones estéticas¹⁵ que acompañan las festividades en torno del portento y onomástico del arcángel Miguel, es decir el ocho de mayo y el 29 de septiembre, respectivamente; y, que encarnan en las representaciones dancísticas que sirven como contenedores de memoria y a la vez como medios para inculcar entre los lugareños un sistema de valores que afianza el sentido de pertenencia y de solidaridad.

El ciclo vital y sus representaciones estéticas, otra manera de recuperar el pasado y asegurar la continuidad de los valores comunitarios

Los pueblos cuya historicidad se ancla en el pasado mesoamericano o virreinal temprano recurren a la selección de acontecimientos de su devenir cotidiano para construir su memoria colectiva y compartirla a través de la oralidad. La tradición escrita es otra manera de llegar al mismo punto. Aunque esta es menos común entre las comunidades que durante el periodo virreinal y decimonónico quedaron al margen de la castellanización, conocemos episodios procedentes de la segunda mitad del siglo XVII y primera parte del XVIII que atestiguan cómo ante el peligro inminente del despojo territorial por parte de particulares, los pueblos de indios y

¹³ Un segundo momento de interrupción de los festejos ocurrió en el contexto de la declaración de la pandemia de Covid-19, cuando oficialmente fueron canceladas las reuniones masivas para evitar contagios. A pesar de ello, quedó demostrado el profundo arraigo de la feligresía por la fiesta patronal que los lugareños recurrieron a las tecnologías de la información para recuperar y difundir pasajes de las celebraciones previas a la pandemia como una manera de mantener viva esta tradición en la memoria colectiva de los habitantes de este pueblo.

¹⁴ Esta frase se acuñó e incorporó en la documentación oficial de las instancias de gobierno civil de san Miguel Almaya.

¹⁵ En este trabajo consideramos a las danzas como manifestaciones estéticas por su capacidad de comunicar, mediante la expresión corporal, mensajes históricos, sociales, religiosos y rituales, cuyo contenido se configura en el tiempo largo. Véase García (2006:14-15).

sus sujetos recurrieron a la confección de memorias escritas para defender sus espacios vitales.¹⁶

Entre la oralidad y la escritura se intercala otra manera de construir la memoria colectiva entre los pueblos de viejo cuño: la danza. Recordemos cómo ante el aparente fracaso de las primeras estrategias de evangelización que se reducían a la mímica y memorización de oraciones, fray Pedro de Gante descubrió que los naturales eran muy dados a la ritualidad acompañada de música y baile. Si creemos al flamenco, fue a partir de la incorporación de estas expresiones estéticas a la labor catequética cuando la difusión del evangelio encontró terreno fértil entre los indios. Es probable que de aquí se desprenda el origen de las representaciones dancísticas en el contexto de la liturgia católica.

No olvidemos también que, hacia el último cuarto del siglo XVI fue tal el nivel de expresiones colectivas de este tipo donde se combinaban cantos en náhuatl y danzas de inspiración mesoamericana que la autoridad religiosa tuvo que intervenir prohibiendo su ejecución por las posibles implicaciones idolátricas. La censura no tuvo el efecto esperado; en el contexto de la emergencia de una cultura mestiza la danza sobrevivió para erigirse en una suerte de repositorio memorístico a través del cual el pasado se hizo presente con miras a su proyección hacia el futuro.

Nuevamente, el peso de la costumbre inveterada triunfó sobre cualquier disposición oficial que advertía en los movimientos corporales, los gestos, el atuendo y la música las huellas de un pasado con sabor rancio, producto de la ignorancia.

Contrario a lo que pudiera pensarse, hacia la segunda mitad del siglo XIX y bajo el manto del romanticismo, las tradiciones de los pueblos vivieron su mejor momento. Viajeros extranjeros y escritores costumbristas recuperan pasajes en los que la vida campirana transcurre apacible dentro de los marcos de religiosidad popular. Se configura así una imagen

¹⁶ Se trata de la documentación conocida en la historiografía como títulos primordiales y códices Techialoyan, respectivamente. Los primeros compuestos por mercedes de tierra, testamentos de caciques y composiciones. Mientras que los segundos recuperan la tradición mesoamericana de la “tlacuillolli” donde la narrativa pictográfica conforma una suerte de escritura.

idílica del indio, junto con un prototipo idealizado de los diferentes oficios como el de aguador, talabartero, lapidario zapatero, panadero, afilador, carbonero, vaquero, pastor o arriero, entre muchos más.¹⁷

A partir de este universo social abigarrado, los pueblos y comunidades sobrevivientes al movimiento armado de 1910, recuperan algunos episodios de su pasado lejano e inmediato, incorporándolo al conjunto de representaciones estéticas para transformarlos en memoria colectiva. La intención es clara: construir una identidad propia a partir de los fragmentos de su pasado. La transición entre un oficio y su representación estética en una danza es un proceso que aún no encuentra una explicación convincente. Se trata de dos fenómenos equidistantes cuyo único punto de convergencia es la memoria colectiva. El oficio sirve como referente histórico, mientras que la danza expresa vivencias afectivas que promueven un sentimiento de unidad.

En el caso que aquí nos ocupa, vimos en el primer apartado de este artículo cómo la refundación del pueblo después de 1917 se acompañó de la celebración de la fiesta patronal en honor al arcángel Miguel; así, en el transcurso de los años, y para hacer atractivo y significativo el acontecimiento los lugareños organizaron la representación de dos danzas vinculadas directamente con su pasado otomiano: pastoras e inditos.¹⁸ Ambas son propias de una sociedad eminentemente rural.

Hoy sabemos por las indagaciones antropológicas que la primera se vincula con rituales de petición de lluvia (Borja, 2020:108), aunque en el contexto de la evangelización se adecuó a la conmemoración del nacimiento

¹⁷ Un ejemplo, entre muchos otros más, de la literatura de este periodo donde se establecen los prototipos del mexicano en sus diversos oficios corresponde a la publicación de Antonio García Cubas (1904), intitulada *El libro de mis recuerdos*. La referencia completa se encuentra al final de este artículo.

¹⁸ Algunos testimonios recabados en campo revelan que, además de las danzas de pastoras e inditos, en el pueblo de Almaya se representaban a los “vaqueros” y “contradanzas”. La primera se ejecutaba en el contexto de la fiesta patronal celebrada cada 29 de septiembre. Esta danza fue traída del vecino pueblo de Almoloya del Río. Mientras que la “contradanza” se representaba un año en Chalma y otro en el pueblo de Almaya. Testimonio de la señora Cecilia Meza Pérez (tía Chelo), de 86 años de edad. Ambas representaciones estéticas desaparecieron entre finales de la sexta década del siglo pasado y principios de 1970 (testimonios de Aurora González Montes, de 86 años; y de Francisco Pascual González Arias de 62 años).

de Jesús en Belén; mientras que la segunda, es decir la danza de inditos constituye una reminiscencia del pasado virreinal, cuando la celebración de Corpus Christi se generalizó entre los habitantes de la Nueva España. En sus orígenes esta fiesta se celebraba exclusivamente en la capital del virreinato; mientras los naturales participaban con su fuerza de trabajo para aderezar con enramadas las calles por donde pasaba la custodia que precedía el desfile de las distintas corporaciones (Vázquez, 2022:56-58).

A partir del siglo XVII la devoción al Santísimo Sacramento se popularizó arraigándose entre las feligresías de los pueblos de indios; aunque hacia el último cuarto del siglo XVIII se redujo sensiblemente su representación por disposición real por considerarse una fiesta demasiado expresiva, colorida y de gastos excesivos (Vázquez, 2022:61-63,71).

Al parecer, el cambio de régimen político no afectó a esta celebración, pues a nosotros han llegado testimonios coloridos de cómo se celebraba esta fiesta en la capital de la república mexicana en el año de 1866, periodo en el que al decir del narrador: la fiesta de Corpus “había llegado a su apogeo” (García, 1904:358-370).

Si los orígenes de ambas danzas se fincan en el pasado virreinal, manteniendo su vigencia temporal a pesar de los cambios políticos observados a lo largo del siglo XIX, es claro que en el México posrevolucionario se asiste a un renacimiento de ellas en virtud de la necesidad de crear una nueva identidad nacional donde todas las clases sociales se encontraran representadas a partir de la recuperación de su pasado idílico.

En este sentido, y en relación con nuestro objeto de estudio, los testimonios recabados sobre ambas danzas sostienen que en el caso de las pastoras las protagonistas eran jovencitas menores de 15 años; mientras que en el caso de los inditos las niñas y niños participantes eran menores de diez años.¹⁹

Ambas danzas se extinguieron con la llegada de la “modernidad” al pueblo. La primera, es decir las pastoras, desde finales de la sexta década del siglo XX. El fenómeno coincide con la política nacional conocida como

¹⁹ Testimonios de Aurora González Montes, de 90 años de edad; y de Cecilia Meza Pérez (tía chelo), de 86 años de edad.

época del desarrollo estabilizador o “milagro mexicano”. Fue el periodo en el que jóvenes, mujeres y hombres, se trasladaron a la capital del país para ocuparse como empleadas domésticas y obreros. Si bien la migración se tradujo en mejoras económicas para las familias que se quedaron en el pueblo, es decir la gente mayor; en contrapartida, su impacto fue devastador en el ámbito de las tradiciones. En el caso de la danza de pastoras, las jóvenes ya no quisieron participar “por pena”, pues les parecía que se trataba de cosas del pasado frente al modo de vida ciudadano que recién habían conocido.²⁰

La danza de inditos empezó a decaer a medida que el modo de vida campesino fue abandonado paulatinamente, a partir de mediados de la séptima década del siglo XX. Fue entonces que el ciclo agrícola y sus fechas claves de mayo y septiembre vinculadas con las peticiones de lluvia y el inicio de la temporada de secas, dejaron de tener sentido. Las razones se encuentran en las nuevas ocupaciones de los habitantes del pueblo: como operarios en las fábricas asentadas en los pueblos comarcanos, o bien como comerciantes de productos diversos en los tianguis del valle de Toluca. En este contexto resulta que, la generación de padres del último cuarto del siglo XX perdió el interés porque sus hijos participaran en la danza, y en su lugar optaron por inducirlos a bailar en la emergente danza de “lobitos” que a continuación abordaremos. Por otro lado, debemos considerar que los músicos tradicionales que acompañaban con sus melodías a la representación estética, fallecieron.²¹

Frente a la transformación del modo de vida y su consecuente impacto en la modificación de costumbres el único hecho que permaneció impasible fue la religiosidad de los lugareños expresada, como ya mencionamos, en la devoción al arcángel Miguel y la celebración de su fiesta patronal. Por ello, la feligresía vio en esta situación la posibilidad de fortalecer su memoria colectiva, al tiempo de construir un modelo vinculante entre ge-

²⁰ Testimonio de Catalina Reyes Reza, de 72 años de edad.

²¹ Cecilia Meza Pérez (tía chelo), de 86 años de edad, revela que los músicos ejecutantes del violín y la tambora procedían de Agua Blanca, Capulhuac, un asentamiento cercano a menos de tres kilómetros de distancia con respecto a san Miguel Almaya.

neraciones para asegurar la circulación de valores comunitarios e identitarios.

La estrategia para conservar las huellas de su pasado y sustituir las danzas en decadencia consistió en ordenar el ciclo vital de sus habitantes mediante tres representaciones dancísticas: arrieros, lobitos y comadritas. La clasificación aquí citada sigue el criterio de su aparición a lo largo del siglo XX y principios del XXI; sin embargo, es necesario invertir el orden de su tratamiento con la finalidad de demostrar que estas tres danzas abarcan el ciclo vital de los habitantes de este pueblo y, en consecuencia, conforman una estrategia de reproducción cultural.

Danza de lobitos. Destacamos en párrafos anteriores la paulatina desaparición de la danza de inditos a partir del último cuarto del siglo XX; proponemos que su lugar fue ocupado por la danza de lobitos creada en 1968. El testimonio fidedigno del que disponemos, indica que sus fundadores pensaron en la conveniencia de invitar a los niños del pueblo para disfrazarse o caracterizarse de diferentes animalitos y formar parte de las danzas que se representaban en la fiesta patronal del ocho de mayo,²² fecha emblemática que corresponde a uno de los portentos del arcángel Miguel en el monte Gárgano, en el sureste de Italia.

El señor Cruz Peña Bernal (+) se encargó de buscar la música de acetato con la que acompañarían la danza. La iniciativa considero abrir la participación de los niños danzantes con un tema alusivo al arcángel Miguel. En aquel año, 1968, la compañía discográfica RCA Victor lanzó a la venta el álbum intitulado música “prehispanica y mestiza”, ejecutado por Fernando F. Moncada quien, en el medio artístico se promocionaba como “El príncipe Azteca”. Siete de los doce temas incluidos en el álbum fueron seleccionados para formar parte del repertorio musical que acompañaría a los pequeños danzantes liderados por el señor Cruz Peña Bernal (+).²³

²² Testimonio audiovisual de la señora Juana Reyes Chávez, esposa del señor Cruz Peña Bernal (+), uno de los fundadores de la danza. Otros participantes de este proyecto fueron los señores “Cande” y “Tino”. (Testimonio de Cecilia Meza Pérez, de 86 años de edad).

²³ Los temas son: adoración al sol, ritual consagrado a los dioses, danza autóctona, alegría de Xochi-

Tal y como se anuncia en el disco de vinil, la música corresponde al género mestizo interpretado con algunos instrumentos de origen mesoamericano; por ello, los patrocinadores de la danza decidieron llamarla en principio “danza autóctona”; sin embargo, a medida que se incrementó el número de participantes infantiles, caracterizados de lobeznos y demás fauna, se decidió cambiarle el nombre a “danza de lobitos”.²⁴

El domingo 29 de septiembre de 1968 se presentaron nuevamente los pequeños danzantes causando algarabía entre los asistentes, nativos y visitantes, por lo que a partir de ese momento aseguraron sus presentaciones bianuales hasta el presente. Durante muchos años la danza se conformó exclusivamente de niños, más tarde se incorporaron niñas²⁵ y en tiempos recientes jóvenes y algunos adultos integran sus filas.

Esta representación dancística ha alcanzado una fama inusitada al grado de que son invitados a participar en los pueblos vecinos y comarcas con los que el santo patrono del lugar, a través de las mayordomías, tiene compromisos de reciprocidad. Incluso, el pueblo vecino de san Felipe El Mirasol, ha creado su propia danza, con el mismo nombre, la cual es una réplica similar a la instituida en san Miguel Almaya.²⁶

Después de un poco más de medio siglo de representaciones, la danza de lobitos es un sello distintivo de los habitantes de san Miguel Almaya.

quetzal, danza de la paloma, señor san Miguel y Tonatzin- Nonantzine.

²⁴ Testimonio audiovisual de la señora Juana Reyes Chávez. En línea: <https://www.facebook.com/watch/?v=681127458985942>

²⁵ Resulta significativo el testimonio de Virginia Arias, colocado en los comentarios del Facebook de la página Almaya Records, quien señala: “En verdad una danza que nos emociona, al principio era de puros niños, y tengo el orgullo de saber que fui la primera mujer en bailar esta danza a la edad de 11 años, y no he dejado de bailar, sólo le pido al chaparrito [así se le conoce al santo patrono entre los lugareños por referencia al tamaño de su escultura] me deje seguir bailando para él”. Testimonio recuperado en línea: Testimonio audiovisual de la señora Juana Reyes Chávez. En línea: <https://www.facebook.com/watch/?v=681127458985942>

²⁶ El nombre de esta danza ha sido motivo de polémica. Los pueblos vecinos de Coatepec de las bateas, Xalatlaco y Capullhuac y Atizapán tienen también su danza de lobitos, los coreografía de los participantes y la música que los acompaña, ejecutada con tambor y flauta, es muy diferente de la creada en san Miguel Almaya, la cual en la actualidad se acompaña de música de diversos géneros, entre los que destacan la música tropical como la cumbia colombiana (cumbia sampuesana) y cumbia mexicana (el niño y la cumbia, cumbia de la rana, la derrota de Damasco). Esta particularidad musical es la que le da un toque distintivo con respecto a las demás.

Es, en palabras de la esposa de uno de los creadores, “un orgullo que esta danza haya nacido aquí...y pues no la vamos a dejar perder”.²⁷

Imagen 1. Danza de lobitos



Fuente: fotografía de Erik Hernández González, mayo 2019

La iniciativa de establecer una danza donde los protagonistas fueran los niños del pueblo, ha rendido frutos. Sus fundadores no imaginaron que a través de esta representación estética a los participantes se les inculca el sentimiento de pertenencia desde edad temprana, y, en especial, se les prepara para refrendar el compromiso de conservar el pacto establecido entre la feligresía de este lugar y el arcángel Miguel, consistente en agradecer tanto el cumplimiento de las peticiones hechas en momentos de incertidumbre, como los beneficios recibidos a lo largo de un año de vida.

En palabras de quienes han participado en esta danza y que hoy son adultos: “quien no ha bailado en los lobitos [sic] no es de Almaya”.²⁸ La

²⁷ Testimonio audiovisual de la señora Juana Reyes Chávez. En línea: <https://www.facebook.com/watch/?v=681127458985942>

²⁸ Testimonio de Verónica Neri Reza, recuperado a partir de los comentarios en Facebook sobre el video en relación al video intitulado “Los lobitos. Danza tradicional de san Miguel Almaya, estado de México. En línea: Testimonio audiovisual de la señora Juana Reyes Chávez. En línea: <https://www.facebook.com/watch/?v=681127458985942>

frase es representativa del sentimiento generalizado entre los habitantes de san Miguel Almaya, y constituye quizá la muestra más fehaciente de cómo la introyección de valores comunitarios a edad temprana rinde frutos en la adultez, cuando de manera consciente a ciertas prácticas se les considera parte de las marcas de identidad de los lugareños.

La segunda etapa donde se confirman los valores comunitarios de pertenencia se ubica en la adultez. El marco temporal abarca el tránsito entre una generación y otra; es decir entre los 20 y 40 años de edad. En ese rango es visible la participación de los lugareños en otra danza: los arrieros.

Danza de arrieros. El antecedente más remoto de la arriería en este lugar fue registrado por el clérigo secular Pedro de Salamanca, quien en 1569 registró: “la granjería que tienen los dichos indios de Atlapulco es la labranza de tierras y de ser arrieros y de madera y carpintería”.^{29 29} Tal y como apuntamos en párrafos anteriores, debemos distinguir entre el oficio y su representación estética por tratarse de dos manifestaciones de distinta naturaleza. La arriería es resultado de la incorporación de los pueblos de indios a los circuitos comerciales novohispanos y decimonónicos, mientras que la expresión dancística debió configurarse en los años que siguieron al México posrevolucionario, en el contexto de la emergencia del nacionalismo.

Esta danza en especial amerita una investigación profunda sobre su origen, tarea que supera el límite del presente artículo, por lo que aquí únicamente anotamos algunas reflexiones en torno de las funciones que cumple actualmente entre los habitantes de san Miguel Almaya. Para llegar a este punto, es necesario destacar su carácter dual, es decir la danza de arrieros reviste una dimensión sacra y otra profana que al articularse

29 ²⁹ *Descripción del arzobispado*, p. 229. San Miguel Almaya, junto con Santiago Tilapa y santa María Coaxusco, entre otras cuatro estancias más, formaban parte del pueblo de indios o corporación de Atlapulco. En el siglo XVIII hay registros documentales que atestiguan la participación de estos lugares en el comercio y traslado del carbón, vía la arriería, a la casa de moneda de la ciudad de México. Véase: Castro (2008), “San Pedro Atlapulco y la Real Casa de Moneda: las vicisitudes de una empresa comunitaria”. La referencia se encuentra al final de este artículo.

en una expresión estética contemporánea sirve como dispositivo memorístico para fijar en el inconsciente colectivo el sentido de compromiso espiritual con el santo patrono, y los valores de generosidad y reciprocidad hacia los miembros de la comunidad.

La dimensión sacra de la danza se advierte en su intención votiva, pues se representa exclusivamente en las fechas del calendario litúrgico dedicadas tanto al portento como al onomástico del santo patrono; esto es, el ocho de mayo y el 29 de septiembre de cada año. En ambos casos, la danza constituye una especie de ofrenda de los feligreses hacia el guía y líder espiritual quien con su presencia simbólica contribuyó en la fundación del pueblo hace ya más de cuatro siglos.

El arcángel tiene el derecho de precedencia y está por encima de sus devotos en particular y de las feligresías locales y comarcanas en general; de tal suerte que, en la representación de la danza en las fechas señaladas, en ceremonia pública de apertura, celebrada en *sábado por la noche*, durante la víspera de la fiesta principal, el arcángel es el primero en contemplar las rutinas de las cuadrillas de danzantes desde las alturas del pedestal donde está colocado.

La pieza musical seleccionada para tal efecto es el “son de la venia”. Como su nombre lo indica, se trata de pedir permiso o autorización al santo patrono para iniciar “los trabajos” de la cuadrilla; es decir, para ejecutar la danza durante los días domingo y lunes para deleite visual de propios y extraños. Mientras que el lunes por la noche, en ceremonia de cierre, las cuadrillas se presentan nuevamente ante el santo patrono para agradecerle que todo haya salido bien, al tiempo de presentarle a los nuevos mayordomos encargados de organizar la función del siguiente año. El protocolo de agradecimiento cala muy hondo en las sensibilidades colectivas, pues se hace acompañar del “son de la despedida”. Las notas tristes del violín constriñen el corazón de los presentes, mientras que los versos del son hacen lo propio. El ritual de cierre tiene un propósito definido, se trata de confirmar el pacto espiritual entre los feligreses y el santo patrono, en donde los primeros se comprometen a venerarlo, y el segundo a protegerlos. La repetición anual de la ceremonia de cierre no sólo actua-

liza el pacto, sino también confirma la continuidad de la tradición entre generaciones.

La expresión profana de la danza, por su parte, se encuentra en la parte lúdica de la representación, visible los días domingo y lunes, cuando a lo largo de siete horas diarias los integrantes de las cuadrillas exhiben sus mejores pasos al son de la música de violín, guitarra y trompetas. Al interior de las cuadrillas se advierte una estratificación social que considera desde el mayordomo, vestido con traje de charro, hasta los arrieros jóvenes o xocoyotes, pasando por los corredores de carga y aviadores de cocina, vestidos con ropajes modestos.

Corredores de carga y aviadores de cocina se encargan de preparar los alimentos consumidos entre los arrieros a lo largo de la jornada; mientras que cada participante tiene el deber de obsequiar artículos a los asistentes al finalizar una tanda de sones.³⁰

Imagen 2. Danza de arrieros



Fuente: fotografía de Erik Hernández González, mayo 2014

En el contexto de la danza, alimentos y regalos adquieren una dimensión sagrada, pues se elevan al rango de reliquias a repartir entre propios y extraños. De esta manera los valores de generosidad y reciprocidad se

³⁰ Un total de 21 sones son ejecutados en las representaciones de la danza de arrieros. Mientras que una tanda se compone de cinco sones. Véase: <https://youtu.be/tTK5h7xQSO?si=gIIngXqMZa2DNHW>

hacen presentes, introyectándose en el inconsciente colectivo de los participantes.

Danza de comadritas y tlachiqueros. Representa la última parte del ciclo vital de los habitantes de este pueblo, pues sus participantes pertenecen a la cohorte generacional considerada como personas de la “tercera edad”. Es una danza recién incorporada a las tradiciones de los habitantes de san Miguel Almaya. Los testimonios disponibles indican que a finales del siglo XX las señoras Margarita González (+) y María Villanueva (+), luego de asistir a la fiesta patronal del pueblo vecino de san Pedro Tlaltizapán, tuvieron la sagacidad de reproducir la danza en san Miguel Almaya, invitando para ello a “pura señora grande”.³¹

La danza fue representada por vez primera en la fiesta patronal del 29 de septiembre del 2000. Tuvo una buena aceptación entre los lugareños, de tal suerte que las iniciadoras se encargaron de hacer extensiva la invitación entre sus conocidas para incorporar a un mayor número de participantes.³² La única condición para integrarse a la danza fue que su rango de edad oscilara entre los 60 años y más, y que tuviesen el ánimo de participar activamente.

Muy pronto la presencia masculina en la danza tomó un papel destacado debido a que era necesario contar con varones que hicieran el papel de tlachiqueros, es decir especialistas en el oficio de raspar los magueyes para obtener el aguamiel y procesarla a fin de obtener el preciado pulque. En opinión del señor Francisco pascual González Arias, “esta danza se relaciona más con nuestra forma de vida antigua”.³³

³¹ Testimonio de Esthela Gómez Villanueva, de 64 años de edad, hija de la señora María Villanueva, una de las dos iniciadoras de la danza en san Miguel Almaya.

³² Las conocidas suelen ser familiares cercanos o comadres de primer grado. Este indicio se puede relacionar con el nombre de la danza; aunque también se ha observado que cuando las mujeres participantes reparten tlacoyos y otra suerte de obsequios entre los asistentes, suelen acompañar su rasgo de generosidad con las siguientes frases: “haber compadrito para que no esté usted perdiendo el tiempo y se ponga usted arrullar el niño”; “comadrita tome usted un pancito para que no se esté aguantando el hambre”. Testimonios recuperados a partir de: https://youtu.be/leboE1bCv3M?si=v6QvhPy_Z27dVfHj

³³ Entrevista telefónica realizada el seis de marzo de 2024.

Imagen 3. Danza de comadritas y tlachiqueros



Fuente: fotografía de Erik Hernández González, octubre 2014

La afirmación no resulta ociosa, pues sabemos que antes de la sexta década del siglo XX el modo de vida campesino en san Miguel Almaya se caracterizó por el trabajo de la tierra para obtener maíz, y el beneficio de magueyales que abastecían tanto a los tinacales locales como a los comarcianos. En este sentido, la adaptación de una danza de origen foráneo³⁴ constituye una estrategia memorística a través de la cual, los habitantes de Almaya recuperan algunos fragmentos de su pasado y lo representan mediante un acto teatral donde madres y padres de la tercera edad conforman el reparto principal,³⁵ sin que ninguno ostente el liderazgo visible; pues al final del día gozos y penurias físicas, asociados con la edad, se comparten en común.

³⁴ Sabemos que hoy la danza se representa en la cabecera municipal de Capullhuac, el municipio de santa Cruz Atizapán, y los pueblos vecinos de san Pedro Tlahizapán y Gualupita Yancuitlalpan, ambos sujetos a la cabecera de Santiago Tianguistenco. Sin embargo, se desconoce en cuál de estos lugares tuvo su origen.

³⁵ Parte de la teatralización se percibe en la colocación de un fogón en medio de la danza donde algunas de las participantes se encargan de preparar los famosos tlacoyos de frijol, haba y requesón que son repartidos entre los espectadores. Mientras que dos o tres varones cargan algunas castañas (botas de piel de cabrito) sobre sus espaldas para transportar el agua miel extraída de un maguey que se ha dispuesto a propósito para la representación de la tradicional raspa o "tlachiqueada".

También se han observado algunas adecuaciones de esta danza, como por ejemplo la incorporación de viudas y viudos o de niños pequeños -mujeres y varones- que generalmente son nietos de los danzantes. En el primer caso, es factible pensar que estamos frente a una estrategia simbólica que busca reintegrar a los viudos a la comunidad, pues resulta que la viudez sitúa a las personas en un estado de indefensión emocional, y para subsanar esta situación se recurre a la danza. Mientras que en el caso de la agregación de los niños el objetivo es prepararlos para su futuro desempeño en el entorno comunitario y asegurar así su participación en cada una de las danzas aquí descritas.

En opinión de Martha Valdez Martínez, integrante de esta danza: "nosotros ya vamos más adelantados con la edad, pero sí debemos rescatar parte de la cultura para nuestras generaciones que vienen".³⁶ La afirmación de Martha es muy elocuente y confirma la hipótesis que aquí se ha tratado de demostrar. Si bien es cierto que esta danza se relaciona con la última etapa del ciclo vital de los habitantes de Almaya, la incorporación de los infantes asegura la energía necesaria para garantizar la continuidad de la tradición centenaria. Veamos finalmente en el siguiente apartado, otra dimensión de la reproducción cultural que ha visto en la construcción de una red de solidaridades la forma idónea para compartir experiencias y saberes entre generaciones.

Trama y urdimbre del compadrazgo o de cómo se construye una red de solidaridad hacia el exterior e interior del pueblo

En esta última parte del artículo nos ocupamos del sistema de cargos vigente en san Miguel Almaya, con especial énfasis en las mayordomías encargadas de financiar los gastos para la celebración de la fiesta patronal.³⁷ Nuestro objetivo es demostrar que las organizaciones existentes

³⁶ Testimonio audiovisual recuperado a partir de: <https://youtu.be/mkcutVFPMig?si=8ap5NnHuN2QVqEhP>

³⁷ La investigación de Ocampo (2010: 67, 86) identificó un total de ocho organizaciones que componen el sistema de cargos. Entre ellas se distinguen dos grupos de mayordomos: del 29 de septiembre y del ocho de mayo. Está también la sociedad de san Miguelito. Sus integrantes apoyan a los mayordomos del ocho de mayo financiando parte de los gastos para la función del santo patrono; el grupo

constituyen el ejemplo conspicuo de una red de solidaridades construidas hacia el exterior con la intención de estrechar vínculos mediante las visitas de compromiso o de reciprocidad, y hacia el interior de la comunidad para mantener la cohesión e identidad.³⁸

Para facilitar la comprensión de este fenómeno recurrimos a la metáfora de la red de solidaridades, donde la trama se constituye del sistema de cargos configurado en el tiempo largo, mientras que la urdimbre la componen cada uno de sus integrantes que al interior de la comunidad son conocidos con el término coloquial de “cargueros”.³⁹ Entre las funciones internas de aquella red de solidaridades se consideran como primordiales la transmisión de experiencias y saberes sobre la organización de la fiesta patronal entre las distintas generaciones. En otras palabras, se trata de un mecanismo para asegurar la continuidad de “la tradición” y la reproducción de la cultura en sus distintas expresiones.

El complejo sistema de cargos vigente en san Miguel Almaya esta apuntalado sobre la base del compadrazgo ritual. Esto no siempre ha sido así, pues las ocho organizaciones que lo componen tuvieron un origen temporal diferente. En principio, nos encontramos con que los cargos de regidores, merinos y fiscales tuvieron su origen hacia mediados del siglo XVI, los dos primeros cuando se formaron las primeras repúblicas de indios, y el tercero cuando la evangelización echó mano de los naturales

de fiscales se encargan del cuidado del templo de san Miguel; los merinos son responsables de la compra de caña que se reparte entre los feligreses durante las dos fiestas; y los regidores financian las celebraciones de las pascuas de Pentecostés y Navidad. En esta organización compleja destacan también el grupo de diputados, y los padrinos de san Miguelito. En el primer caso, estamos frente a una institución vinculada con el sistema de cofradías virreinales; mientras que el último ejemplo es emblemático de la construcción de alianzas entre pueblos porque el padrinazgo lo ostenta la familia Carpena, oriunda de Xalatlaco, desde al menos tres generaciones. Este caso amerita un estudio particular porque aún no se conoce el origen de la tradición.

³⁸ Un ejemplo bien documentado de la construcción de redes de solidaridad a la sombra de la fiesta patronal es la investigación de Magazine (2015), sobre Tepetlaoztoc. Véase en especial los capítulos 3 y 4 de su texto. La referencia se encuentra al final de este capítulo.

³⁹ Cargueros en el sentido de la responsabilidad que pesa sobre sus personas para asegurar el financiamiento de la fiesta patronal. Mientras que en el terreno simbólico son los portadores de la memoria social, las reliquias del santo patrono y del conjunto de tradiciones que resguardan durante un ciclo litúrgico completo, con la intención de compartirlo a las generaciones que los sustituirán en ese cargo.

más aventajados para la difusión de los nuevos preceptos religiosos entre la población nativa.

El cargo de diputado es propio de las cofradías creadas hacia el último cuarto del siglo XVI cuando la veneración a los santos tomó un auge inusitado gracias a los decretos conciliares de Trento. En este sentido, es posible que en un principio la veneración al arcángel Miguel en Almaya haya corrido a cargo de una cofradía, encabezada por un diputado. La sociedad de san Miguelito, por su parte, pudo tener su origen en la segunda mitad del siglo XIX cuando, frente a las reformas liberales que trataron de reducir tanto la base material para la organización de la fiesta patronal como las expresiones públicas de religiosidad, la feligresía se organizó para mantener la tradición bajo ese nuevo ropaje que, en cierta manera respondía a las circunstancias históricas y no comprometía la devoción al santo frente a la normatividad oficial.

Las dos mayordomías, encargadas del financiamiento de la fiesta patronal del ocho de mayo y del 29 de septiembre, se establecieron formalmente en el tránsito del siglo XX, y posiblemente el compromiso con la familia Carpena, oriunda de Xalatlaco, quien ha tomado bajo su responsabilidad apadrinar al santo patrono en su recorrido anual hacia el santuario de Chalma, también tenga su origen en algún momento de aquel siglo.

En el primer inciso de este escrito destacamos que los testimonios documentales disponibles registran el año de 1920 como el principio de la mayordomía encargada de financiar los gastos derivados de la celebración de la fiesta patronal del 29 de septiembre. Posiblemente en el transcurso de las siguientes décadas ocurrió lo mismo con la celebración del ocho de mayo. Sabemos que entre 1920 y 1980 una sola familia, encabezada por el integrante más visible, se hizo cargo de cada una de las dos mayordomías. Sin embargo, a medida que los gastos económicos asociados al festejo aumentaron, fue necesario invitar a otros integrantes; de manera que, a partir de la última fecha las autoridades decidieron que cada una de las mayordomías se integraran por diez personas (González, 2023:115).

El incremento en los gastos de ambas mayordomías y la consecuente incorporación de más integrantes en ese cargo tiene su origen en el cambio

paulatino del modo de vida. Como apuntamos en párrafos anteriores, de ser un pueblo con vocación agraria, a mediados de la séptima década del siglo pasado, sus habitantes orientaron sus pasos hacia otras actividades como operarios en fábricas o en el comercio informal. La consecuencia visible e inmediata fue que a través de las nuevas ocupaciones los lugareños tuvieron contacto con personas de otros pueblos con quienes inicialmente establecieron vínculos amistosos y, posteriormente, para afianzar esas relaciones no dudaron en invitarlos a las dos fiestas patronales.

La forma en cómo se estrecharon esos vínculos fue a través de las mayordomías. El precedente inmediato de este fenómeno radica en las mayordomías de san Isidro Tehualtepec, Buenavista del Monte, y algunas procedentes del sur de la ciudad de México; lugares con quienes existían fuertes lazos de amistad desde tiempo atrás, pues como recordaremos durante el movimiento armado que inauguró el siglo XX sirvieron como zonas de refugio para la población desplazada de san Miguel Almaya.

Compartir la dicha festiva y exhibir el timbre de orgullo por pertenecer a una comunidad que se distingue por su sociabilidad frente a los foráneos tuvo su precio. Llegó el momento, a finales del siglo pasado, que las autoridades tomaron la decisión de no invitar a más mayordomías y de fijar el límite entre 50 y 60, esgrimiendo como principal argumento el tema de la seguridad y la imposibilidad de atender como se merecen a los acompañantes de cada mayordomía que viene en peregrinación.

Sin embargo, en el plano simbólico, el saldo de la presencia numerosa de mayordomías durante las dos celebraciones dedicadas al santo patrono fue el fortalecimiento de lazos de amistad a través del compadrazgo ritual, pues el tratamiento que reciben los representantes de las imágenes foráneas es precisamente el de “compadritos”. El vínculo espiritual del compadrazgo se fortalece siempre y cuando se rubrique con la reciprocidad. Esto ha derivado en las visitas de compromiso o de correspondencia, lo que se traduce en qué si los mayordomos del arcángel Miguel reciben a medio centenar de mayordomías en cada celebración, en consecuencia, están invitados a asistir al mismo número de fiestas patronales de los lu-

gares con los que se ha establecido aquel pacto. Este es el mejor ejemplo de cómo se expresa la red de solidaridad hacia el exterior.

Ahora bien, hacia el interior la red se construye bajo otra lógica que también es pertinente analizar. En este caso la familia juega un papel preponderante porque desde el grupo doméstico se inculcan los valores de solidaridad y compromiso comunitario a niños y jóvenes que en un futuro cercano serán los portadores de la tradición. La educación informal en estos asuntos inicia desde la adolescencia, cuando de manera recurrente, en pláticas familiares se les recuerda el deber ciudadano que tienen con la comunidad, consistente en desempeñar algún cargo civil o religioso. Su ingreso formal en estos ámbitos ocurre al cumplir la mayoría de edad. Es el momento de acudir ante el comité de participación ciudadana para “darse de alta” en el padrón interno y que les asignen un número de folio que constituye su expediente de vida en donde se registran tanto cooperaciones como cargos desempeñados.

Los cargos civiles se relacionan con la administración de la vida pública: delegados, comisariado de bienes comunales, comité del agua potable, comité de participación ciudadana, o personal encargado de la seguridad local conocidos como comandantes. Ocupar un lugar en estas áreas confiere cierto prestigio en el ámbito local. Aunque quizá los cargos religiosos otorgan mayor lustre a quien los desempeña, probablemente porque están rodeados de un halo sacralizado que se potencializa en el contexto festivo.

Es, precisamente, en ese ambiente que la familia aprovecha para inculcar a los jóvenes la necesidad de mantener viva la tradición heredada de los antepasados, sugiriendo la posibilidad de desempeñar alguno de los distintos cargos que componen el sistema.⁴⁰ Todos son relevantes, pero sin duda alguna ser integrante de las mayordomías del ocho de mayo o del 29 de septiembre reviste especial interés porque son los más altos cargos religiosos a los que se puede aspirar.

⁴⁰ Son siete los cargos religiosos que un habitante de san Miguel Almaya puede desempeñar en algún momento de su vida. Estos fueron enunciados al inicio de este apartado. Su integración, funciones y peculiaridades han sido estudiados con minuciosidad por Miguel Ángel Ocampo (2010), por lo que no es necesario ocuparnos de ellos en este trabajo.

Los aspirantes a tales cargos reconocen que no es una tarea sencilla porque implica dedicación de tiempo parcial para cumplir con los distintos compromisos establecidos en las visitas de reciprocidad; empleo de fuerza de trabajo para los preparativos y distribución de la comida que se ofrecerá a las mayordomías visitantes; además de una inversión monetaria muy fuerte para sufragar los gastos derivados de la organización y ejecución de la fiesta patronal. Para subsanar estos detalles se recurre al apoyo familiar y extra familiar. En el primer caso, el grupo doméstico participa directamente con los compromisos uno y tres; es decir, visitas de compromisos y gastos económicos. Mientras que el apoyo extra familiar se ocupa como fuerza de trabajo. Aquí es donde advertimos la presencia de un primer nivel de solidaridad interno.

El segundo nivel de respaldo se expresa al interior de la misma mayordomía, pues desde hace un poco más de 40 años sus miembros, generalmente 10 parejas casadas, dependiendo de su grado de afinidad y amistad se reconocen mutuamente mediante el tratamiento de compadres. Este es sólo el principio para que en un futuro inmediato algunas de esas parejas concreten el compadrazgo ritual a través del compromiso religioso de servir como padrinos de sus vástagos. En suma, es a través del tejido de esta red interna como los habitantes de san Miguel Almaya procuran mantener su cohesión; mientras que las alianzas hacia el exterior buscan estrechar vínculos adquiridos en el tiempo. En conjunto, el compadrazgo ritual creado a la sombra de la fiesta patronal se instituye en uno de los medios para la reproducción de la cultura.

Reflexión final

En este trabajo ofrecimos una propuesta de interpretación de las lógicas internas de una comunidad que busca asegurar su presencia y continuidad histórica en el tiempo, mediante tres mecanismos configurados en distintos momentos de su pasado remoto y reciente: la celebración de la fiesta patronal, las expresiones estéticas dedicadas tanto al santo como al público, y el sistema de cargos que posibilitan a la primera.

De los tres elementos enunciados, es indudable que la fiesta patronal se erigió en la columna vertebral de la vida cotidiana de los habitantes de san Miguel Almaya. Aunque en este trabajo se propone la mitad del siglo XVI como la fecha tentativa en que el santo patrono estableció su derecho de precedencia en este lugar, a la sombra del proceso de evangelización, es claro que, en el transcurso de los años, décadas y siglos, sus feligreses fueron configurando prácticas y representaciones en torno de su veneración, acciones que al final del día constituyen la mejor expresión de su memoria social.

Quizá el mejor ejemplo de lo antes dicho sea la función memorística que desempeña la celebración de la fiesta patronal, pues se ha erigido en marcador simbólico de la fundación virreinal del lugar y, siglos después ante la necesidad de volver a poblar el establecimiento abandonado durante el conflicto armado iniciado en 1910, se recurre nuevamente a este evento para iniciar una nueva etapa de su desarrollo histórico. A partir de esta refundación, la celebración festiva se acompaña de nuevas expresiones como las representaciones estéticas. En estas se recuperan tanto elementos del pasado, en especial los relacionados con el modo de vida agrario virreinal, como los de nuevo cuño ocurridos a finales de la sexta década del siglo XX.

Más allá de su carácter profano que brinda entretenimiento y diversión -como en la danza de lobitos-, existe una dimensión simbólica a través de la cual se recrean pasajes de la vida cotidiana -como en el caso de los arrieros o las comadritas y tlachiqueros-. La recuperación de fragmentos de la vida pretérita tiene un objetivo práctico: la difusión de valores como generosidad, solidaridad y compromiso. Es decir, las expresiones estéticas creadas a lo largo del siglo XX en el contexto de la fiesta patronal buscan el fortalecimiento del sentido comunitario. Por ello, las proponemos como el segundo mecanismo aquí identificado para asegurar la continuidad de la tradición compartida.

Finalmente, el compadrazgo ritual derivado del sistema de cargos que da vida tanto a la fiesta patronal como a la posibilidad de las expresiones estéticas que la acompañan, constituye el tercer dispositivo porque

fomenta el sentido de solidaridad tanto al interior de la comunidad, como hacia el exterior de la misma, posibilitando la cohesión y reciprocidad, respectivamente.

Referencias

- Alvarez Santaló, María Jesús Buxó Rey y Salvador Rodríguez Becerra (coords.), (1989), *La religiosidad popular*, 3 volúmenes, Barcelona, editorial Anthropos.
- Borja Cruz, Julio César (2020), "Otra forma de caminar. La danza otomí de Pastoras de San Ildefonso Tultepec", *Revista Peruana de Antropología*, vol.5, número 6, pp.105-119.
- Cardoso Vargas, Hugo Arturo (2011), *La fiesta en México: una mirada multidisciplinaria*, México, UNAM.
- Castro Gutiérrez, Felipe (2008), "San Pedro Atlapulco y la Real Casa de Moneda: las vicisitudes de una empresa comunitaria", *Historia Mexicana*, 57 (3), pp.669-720.
- Descripción del Arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos, México, José Joaquín Terrazas e hijas impresores, 1897.
- Florescano, Enrique y Bárbara Santana Rocha (coords.), (2017), *La fiesta mexicana*, 2 vols., México, Secretaría de Cultura/ Fondo de Cultura Económica.
- García, Cubas, Antonio (1904), *El libro de mis recuerdos: narraciones históricas, anecdóticas y costumbres mexicanas anteriores al actual estado social, ilustradas con más de trescientos fotograbados*, México, Imprenta de Antonio García Cubas, hermanos sucesores.
- García Escobar, Carlos René (2006), "Acerca de la estética en la danza tradicional del sur de Mesoamérica", *Realidad y reflexión, revista cuatrimestral*, septiembre- diciembre, año 6, número 18, pp.11-20.
- González González, Andrea (2012), "La pasada del cajón y las reliquias de san Miguel arcángel. Una danza ritual en san Miguel Almaya, Capulhuac", tesis de licenciatura, México, Escuela de Bellas Artes de Capulhuac.
- González Reyes, Gerardo (2023), "Devociones y festejos en tiempos de covid-19. Una breve arqueología de la fiesta patronal del arcángel Miguel, en Almaya, México, 2020", pp. 93-123, en María Teresa Jarquín Ortega y Gerardo González Reyes (coords.), *Fiestas, religiosidades y devociones. Del antiguo régimen a las expresiones contemporáneas*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, A.C.
- González Reyes, Gerardo (2021), "El santo patrono y sus reliquias. El ritual de la "pasada del cajón" en san Miguel Almaya, México. Orígenes, usos y simbolismos", pp.173-212, en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, Gerardo González Reyes y Magdalena Pacheco Régules (coords.), *Cuatro miradas sobre la religiosidad popular: antropología, historia, arte y teología*, México, Universidad Intercontinental.
- Magazine, Roger (2015), *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México*, México, Universidad Iberoamericana, ciudad de México.
- Ocampo Ortiz, Miguel Ángel (2010), "La fiesta patronal en san Miguel Almaya: sistema de cargos en la transición rural a lo urbano", tesis de licenciatura en Etnología, Ciudad de México, Escuela Nacional de Antropología e Historia/ INAH.
- Panorama sociodemográfico de México. Censo de Población y vivienda 2020*, México, INEGI, 2021.
- Paz, Octavio (1989), *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Pérez Martínez, Herón (ed.), (1998), *México en fiesta*, México, El Colegio de Michoacán/ Secretaría de Turismo.
- Vázquez, Martínez, Ana Laura (2022), "Limpiar, enramar y aderezar para Corpus Christi: los indios circunvecinos de la ciudad de México, siglos XVII-XVIII", *Cuadernos de Historia*, 57, Universidad de Chile, departamento de ciencias históricas, pp.51-85.

Testimonios orales

Aurora González Montes, 90 años de edad. Entrevista realizada el 7 de marzo del 2024.

Catalina Reyes Reza, 72 años de edad. Entrevista realizada el 26 de abril de 2020.

Cecilia Meza Pérez (tía Chelo), 86 años de edad. Entrevista realizada el 7 de marzo del 2024.

Esthela Gómez Villanueva, de 64 años de edad. Entrevista realizada el 7 de marzo de 2024.

Fidel Guadarrama Alcántara (+), de 86 años de edad. Entrevista realizada el 28 de septiembre de 2019.

Francisco Pascual González Arias, 62 años de edad. Entrevista realizada el 6 de marzo del 2024.

Rosendo González Meza, 59 años. Entrevista realizada el 5 de marzo del 2024.

Testimonios audiovisuales

Danza de arrieros alcoholeros de la comunidad de san Miguel Almaya, Capulhuac, Estado de México, en línea: <https://youtu.be/uTIK5h7xQS0?si=gJIngXqMZza2DNHW>

Juana Reyes Chávez. Testimonio audiovisual sobre “Los lobitos”, danza tradicional de san Miguel Almaya, México. En línea: <https://www.facebook.com/watch/?v=681127458985942>

Danza de las comadritas y tlachiqueros de san Miguel Almaya. En línea: https://youtu.be/leboE1bCv3M?si=v6QvhPy_Z27dVfHI

Defienden mujeres sus tradiciones indígenas a través de la danza. En línea: <https://youtu.be/mkeutVFPMig?si=8ap5NnHuN2OVqEbP>