



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS
FACULTAD DE HUMANIDADES



MAESTRÍA EN HISTORIA

San Pascualito, un estudio del poder simbólico de la reliquia religiosa en la perseverancia por una identidad étnica

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA

Jonathan Perona Ramírez

DIRECTOR

DR. Carlos Uriel del Carpio Penagos

REVISORES

Mtro. Esaú Márquez Espinosa

Mtro. Juan Pablo Zárate Izquierdo



TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS; DICIEMBRE DE 2024



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

SECRETARÍA ACADÉMICA DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas a 25 de febrero de 2025

Oficio No. SA/DIP/0173/2025

Asunto: Autorización de Impresión de Tesis

C. Jonathan Perona Ramírez

CVU: 1272373

Candidato al Grado de Maestro en Historia

Facultad de Humanidades

UNICACH

Presente

Con fundamento en la **opinión favorable** emitida por escrito por la Comisión Revisora que analizó el trabajo terminal presentado por usted, denominado **San Pascualito, un estudio del poder simbólico de la reliquia religiosa en la perseverancia por una identidad étnica** cuyo Director de tesis es el Dr. Carlos Uriel del Carpio Penagos (CVU: 122772) quien avala el cumplimiento de los criterios metodológicos y de contenido; esta Dirección a mi cargo **autoriza** la impresión del documento en cita, para la defensa oral del mismo, en el examen que habrá de sustentar para obtener el **Grado de Maestro en Historia**.

Es imprescindible observar las características normativas que debe guardar el documento impreso, así como realizar la entrega en esta Dirección de un ejemplar empastado.

Atentamente
"Por la Cultura de mi Raza"

Dra. Dulce Karol Ramírez López
DIRECTORA



C.c.p. Dra. María Eugenia Balderas Correa, Encargada de la Dirección de la Facultad de Humanidades, UNICACH. Para su conocimiento.

Dra. Cruz Yolanda Martínez Martínez, Coordinadora del Posgrado, Facultad de Humanidades, UNICACH. Para su conocimiento.

Archivo/minutario.

EPL/DKRL/hwb/igp/gtr

2025, Año de la mujer indígena
Año de Rosario Castellanos



Ilustración: Noé Zenteno



Ciudad Universitaria, libramiento norte
poniente 1150, col. Lajas Maciel C.P. 29035
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México
investigacionyposgrado@unicach.mx

Contenido

AGRADECIMIENTOS	6
INTRODUCCIÓN.....	8
PARTE I. CUERPO TEÓRICO-METODOLÓGICO.....	15
1.1 MARCO TEÓRICO.....	15
1.1.1 JUSTIFICACIÓN	15
1.1.2 RELIQUIA RELIGIOSA, PODER SIMBÓLICO Y ELEMENTOS SIMBÓLICOS.....	17
1.1.5 MARCO TEÓRICO REFERENCIAL	25
1.2 MARCO METODOLÓGICO	30
1.2.1 ESTRUCTURA Y ANTECEDENTES.....	30
1.2.2 HIPÓTESIS	33
1.2.3 OBJETIVO GENERAL	33
1.2.4 OBJETIVOS PARTICULARES.....	33
1.2.5 MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN.....	35
1.2.6 MÉTODOS DE OBSERVACIÓN.....	37
1.2.7 FUENTES.....	40
PARTE II. PASCUALITO, UN SANTO ESQUELETO.....	41
2.1 LOS SANTOS EN EL UNIVERSO RELIGIOSO	42
2.2 DESCRIPCIÓN FÍSICA DE LA RELIQUIA	45
2.3 ¿QUIÉN ES SAN PASCUALITO?	47
2.3 LA COSMOVISIÓN RELIGIOSA ZOQUE.....	54
2.4 EL SINCRETISMO (SAN PASCUALITO Y SAN PASCUAL BAILÓN)	59
2.5 EL POSIBLE UNIVERSO RELACIONAL DE LA RELIQUIA	63
2.6 HISTORIOGRAFÍA DE SAN PASCUALITO	78
2.7 HIPÓTESIS SOBRE EL CULTO AL SANTO ESQUELETO.....	83
PARTE III. FIESTAS Y RITUALES	87
3.1 LAS FIESTAS Y RITUALES	88
3.2 MEQUÉ: EL COSTUMBRE DE SAN PASCUALITO EN TUXTLA GUTIÉRREZ.....	91
3.3 LA FIESTA PATRONAL.....	94
3.4 EL CULTO OCULTO Y LA PEREGRINACIÓN.....	96
PARTE IV. EL BARRIO Y LAS LEYENDAS DE SAN PASCUALITO.....	102
4.1 ANTECEDENTES DE LOS BARRIOS DE TUXTLA.....	105
4.2 BARRIO DE SAN PASCUALITO	106
4.3 HISTORIA DEL TEMPLO.....	109
4.4 LEYENDAS, CUENTOS Y MITOS EN TORNO AL SANTO ESQUELETO.....	115
PARTE V. ICONOCLASIA, RESISTENCIA, IDENTIDAD Y ORGANIZACIÓN RELIGIOSA ZOQUE.....	118
5.1 PERSECUCIÓN RELIGIOSA Y LA QUEMA DE SANTOS EN CHIAPAS.....	118
5.2 LOS ZOQUES EN TIEMPOS DE ICONOCLASIA.....	128
5.3 LA IDENTIDAD DE LOS ZOQUES DE TUXTLA.....	132
5.4 RESISTENCIA CULTURAL ZOQUE.....	135
5.5 SISTEMA DE CARGOS EN TUXTLA, ORGANIZACIÓN TRADICIONAL ZOQUE.....	138
PARTE VI. RESGUARDO Y PROTECCIÓN DE LA RELIQUIA DE SAN PASCUALITO	144
6.1 RESGUARDO Y PROTECCIÓN	144
6.2 RESISTENCIA HISTÓRICA DE LA RELIQUIA DE SAN PASCUALITO	145
6.3 LOS REVOLUCIONARIOS EN TUXTLA	146
6.4 SAN PASCUALITO EN LA QUEMA DE SANTOS.....	147
6.5 CONFRONTACIÓN ENTRE GUADALUPANOS Y PASCUALITEROS.....	151

PARTE VII. LAS RELIQUIAS RELIGIOSAS COMO ELEMENTOS Y SIMBOLOS DE COHESIÓN EN LA PERSEVERANCIA IDENTITARIA ZOQUE DE TUXTLA: UNA PERSPECTIVA A TRAVÉS DE LA MEMORIA COLECTIVA.....	157
7.1 <i>EL MUNDO DE LAS RELIQUIAS EN TUXTLA GUTIÉRREZ</i>	<i>162</i>
7.2 <i>LA QUEMA DE SANTOS EN LA MEMORIA COLECTIVA</i>	<i>169</i>
7.3 <i>EL ORIGEN DE UNA MENTALIDAD DE MIEDO, FRUSTRACIÓN Y RESENTIMIENTO.....</i>	<i>174</i>
7.4 <i>LA PERSEVERANCIA POR UNA IDENTIDAD ÉTNICA.....</i>	<i>179</i>
7.5 <i>LA RELIQUIA DEL SANTO COMO ELEMENTO DE CONTROL TERRITORIAL.....</i>	<i>184</i>
REFLEXIONES	190
FUENTES CONSULTADAS.....	196

Agradecimientos

Primeramente, doy las gracias a la Universidad de Ciencias de Ciencias y Artes de Chiapas y a la Universidad Autónoma de Chiapas por la oportunidad de realizar la presente investigación en sus instalaciones. También dejar asentado que en el presente trabajo intervinieron una cantidad considerable de personas para que este proyecto fuese posible. Al Doctor Carlos Uriel del Carpio Penagos, por ser quien asumió en su momento la responsabilidad de coordinar; al maestro Esaú Márquez Espinosa, por ser quien me alentó a continuar desarrollándome académicamente a pesar de los muchos años de estar ausente, gracias por las enriquecedoras y necesarias indicaciones; empero, destaco su orientación, fraternidad, comprensión y apoyo sustancial en todos estos años. Al maestro Juan Ramón Álvarez por ser un guía importante en el desarrollo y construcción de este tema de investigación. A la profesora Ana Parrilla a quien con su generosidad y profesionalismo que le caracteriza, contribuyó desde su experiencia e indicaciones a plantearme ideas que fueron desarrolladas en esta investigación.

Además, quiero subrayar la amabilidad con la que muchas personas colaboraron conmigo, de los cuales aquí solo mencionaré algunos y a quienes les reitero mi agradecimiento por su disponibilidad y el apoyo prestado, al sr. Oscar Megchun, Francisco Velázquez de la Cruz, José María (Chemita), Diego Miranda y Rogelio Carrillo.

Finalmente deseo hacer una mención especial a mi hijo Derek Eliam Perona Girón a quien todo le debo; sin él, los análisis y acciones de vida no tendrían sentido. Muchas gracias a todos.

Jonathan Perona, diciembre de 2024.

Los historiadores tienen que ser simplemente curiosos sobre todo lo que no ven, en especial de las cosas que no son particularmente evidentes, y que están al margen de los archivos y al margen de las fuentes.

Eric Hobsbawm.

Introducción

El presente trabajo de investigación es el resultado del análisis **del poder simbólico de la reliquia religiosa de san Pascual Rey, mejor conocida como san Pascualito,**¹ además, cómo a través del culto a la imagen religiosa se reproduce un fenómeno social que denomino: la perseverancia identitaria y subsistencia de rituales zoques en Tuxtla Gutiérrez.

En este sentido, analizo cómo el culto a la reliquia religiosa permitió la reconfiguración religiosa y perseverancia identitaria étnica en tiempos de persecución religiosa, anticlericalismo y la conocida *quema de santos*² en Chiapas a partir de 1934. El objetivo es examinar cómo el poder simbólico de una reliquia religiosa configura a través de la memoria colectiva, fenómenos como la veneración, rituales, sistemas de organización, dando continuidad a sus configuraciones religiosas tradicionales y culturales, es decir, ¿cómo y por qué a través de la celebración de la reliquia se estructura la organización religiosa tradicional zoque, las estructuras de poder y la organización social?

Este fenómeno social y religioso permite observar elementos como la agencia, identidad, el sentido de pertenencia y, también, la vida oculta de las cosas que permiten construir estructuras que estructuran a su vez, nuevas acepciones de ritos, cultos y control.

Destaco cómo un pequeño grupo de feligreses acordaron salvaguardar sus reliquias religiosas y, sobre todo, cómo estas debían ser veneradas; sinérgicamente me permitió hallar contextos de sentido; identificar modelos de sensibilidad y comprender sobre todo la representación colectiva; el papel que los feligreses tomaron para la conformación de un aparato de control y poder en la ritualidad, tanto de sus santos como particularmente de la reliquia de san Pascualito.

¹ San Pascualito; es el nombre afectivo con que se le conoce a san Pascual Rey, mismo que está sincréticamente correlacionado con san Pascual Bailón. Pascualito, es una reliquia religiosa dentro del universo de santos venerables de la comunidad zoque de Tuxtla Gutiérrez.

² Es el conocido período histórico donde de manera sistemática el gobierno mandó a destruir y quemar los objetos, imágenes y pinturas religiosas en las plazas públicas de las ciudades más significativas de Chiapas; a su vez, este acontecimiento tuvo lugar el 20 de noviembre de 1934.

Para entender quién es san Pascualito o qué es lo que representa y, cómo su resignificación fue producto de los acontecimientos iconoclastas de 1934, fue necesario realizar el estudio desde la óptica de la sociología y antropología cultural para comprender la trascendencia del objeto histórico, apoyado del análisis de fuentes primarias como fuentes narrativas, trabajos etnográficos y bibliografía correspondiente. Recurrí a pronunciamientos oficiales, políticos, periodísticos, sociales y culturales; igualmente hice uso de fuentes orales (escritas y entrevistas) con la intención de comprender cómo los feligreses entendieron los acontecimientos iconoclastas y cómo ven a sus imágenes.

San Pascualito es una imagen de madera pintada en forma de esqueleto, estuvo presente en procesos de cambios políticos, sociales, culturales y económicos en Tuxtla Gutiérrez; también, en un contexto de desesperanza social para sus feligreses que fueron perseguidos, acusados de idolatría, fetichismo y desviaciones de culto como tantas otras imágenes religiosas que son ejemplo y actualmente son veneradas en varias partes México. En el mundo religioso zoque, en tiempos prehispánicos, se piensa que era común su veneración y culto. Hay algunos datos que corroboran que el santo esqueleto estuvo en la hoy catedral de Tuxtla Gutiérrez, tomando posiblemente el papel de enseñar alguna cuestión religiosa. En el windacoy (rezo popular zoque) se reza como *san Pascual Bailón Campo Santo Dichoso*. Se podría inferir que san Pascualito muy posiblemente se considera como una reliquia inquietante.

Hoy tiene varias categorizaciones, por ejemplo, es considerado una imagen religiosa y a la vez una reliquia, un objeto de culto y veneración, con funciones taumatórgicas; por otra parte, se le confieren poderes de oráculo, específicamente para saber si una persona enferma vivirá o morirá. Actualmente la jerarquía de la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de San Pascual Bailón,³ considera que es una réplica del mismísimo san Pascual Bailón, configuración que es enseñada al culto y púlpito devocional. En otras acepciones contemporáneas, se le consideró una imagen prístina del culto a la muerte. De lo que sí podemos estar seguros es que, su culto, siempre se verá plasmado de malos entendidos, de interpretaciones incorrectas, de resignificaciones entre otros, sin embargo, su presencia aún presente en el universo

³ Esta Iglesia deriva y proviene de la Iglesia Ortodoxa Mexicana (IOM), salvo que ahora se le ha cambiado su nombre. Para evitar escribir el nombre completo la denominaré en menciones posteriores Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón o simplemente con las siglas ICAOIMSPB.

religioso tuxtleco, nos dice mucho de la importancia y necesidad de cierto sector social para mantener vigente su culto.

En el acontecimiento histórico conocido como la *quema de santos*, visibilizó con más detalle el poder simbólico de las imágenes religiosas, san Pascualito destacó porque fue protegido, cuidado y venerado a pesar de las vicisitudes adversas, sin embargo, no fue la única imagen religiosa que corrió con la suerte de salvarse de la destrucción, otras imágenes destacan por los mismos factores, por ejemplo, el señor de El Cerrito, las virgencitas de Copoya, Sangre de Cristo entre otras.

El poder simbólico de una reliquia religiosa radica en su capacidad para representar y conectar a los fieles con lo sagrado y lo divino. Las reliquias, pueden ser restos físicos de santos, objetos asociados con eventos religiosos importantes o símbolos de fe, tienen un valor profundo debido a su relación con figuras o eventos venerados. Con el paso del tiempo, las personas asocian de maneras diferentes la vida terrenal, mezclada con entidades sobrenaturales; las mitologías, cosmovisiones y actividades rituales de nuestras sociedades, entre otros. Este planteamiento me sirve para analizar que la colectividad religiosa necesita creer en algo o en alguien para enfrentar riesgos, amenazas, crisis e incertidumbres.

En las fuentes presentadas en el contenido de esta investigación, se analizan varios elementos que contribuyen a entender cómo san Pascualito es considerado un símbolo de protección y fe, al mismo tiempo, su importancia dentro del universo de la cosmovisión zoque favoreció a que esta imagen fuese salvada y protegida en tiempos anticlericales; además, cómo a través de la veneración de objetos de culto se estructura la organización religiosa tradicional de los zoques de Tuxtla, lo que permite visibilizar elementos étnicos que se proyectan en sus celebraciones, rituales y fiestas.

Este fenómeno es importante porque a través de la imagen se enseña y, es la memoria colectiva, el mecanismo por antonomasia para este proceso. Por otra parte, esto permite que la identidad de los pueblos indígenas que viven absorbidos por la modernidad, la transculturación y la gentrificación, se mantengan vigentes, algo a lo que me gusta referirme como la perseverancia identitaria, en este caso de los zoques de Tuxtla.

Este trabajo de investigación tiene la intención de proponer una arista en la investigación en torno a las configuraciones religiosas locales o étnicas, es decir, a través

del culto a las imágenes religiosas, se pueden visibilizar elementos étnicos que están bajo una estructura de poder que proyecta un sentido de agencia; muchas imágenes religiosas locales tienen particularidades que otras no ostentan, esta variabilidad permite nutrir el campo de investigación en torno al poder simbólico de las imágenes religiosas. Solo en el universo de los zoques de Tuxtla se puede asumir que la cuantía es significativa, pero puede abarcar un contexto más amplio. La historia de una reliquia está relacionada con la memoria colectiva de un pueblo, grupo o familia y, en este caso, con la estructura de organización religiosa tradicional.

Por otro lado, analizo aspectos de la vivencia religiosa en torno al culto y al mundo de las creencias en el contexto de Tuxtla Gutiérrez a partir de 1934 hasta el 2024; realicé trabajo etnográfico, analicé e interpreté la memoria colectiva, entreviste a personalidades en el universo relacional de la cultura zoque y de la estructura religiosa que actualmente resguarda la imagen; proponiendo que el culto a las reliquias es una manifestación cultural que configuran elementos y sistemas simbólicos, además de ser objetos que están estrechamente ligados a la memoria colectiva (desde su construcción y contribución), elementos esenciales en la reconfiguración y construcción de las relaciones de poder, identidades (étnica) que buscan legitimación y reconocimiento en un entorno local.

El estudio de las imágenes religiosas permite entender el simbolismo que está proyectado en los elementos de las configuraciones de poder, este fenómeno permite una articulación entre el individuo y la realidad, es decir, le forja un sentido de vida. Ellas, además, comunican un poder mágico e influyen en la realidad de las creencias populares. Los creyentes configuran determinadas prácticas en función del espacio de creencias, organizando el lugar y paisaje que habitan. El poder simbólico que se reconoce de las reliquias religiosas más apegadas a la etnicidad (en este caso de san Pascualito), proporciona cierta autonomía con relación a los cánones oficiales.

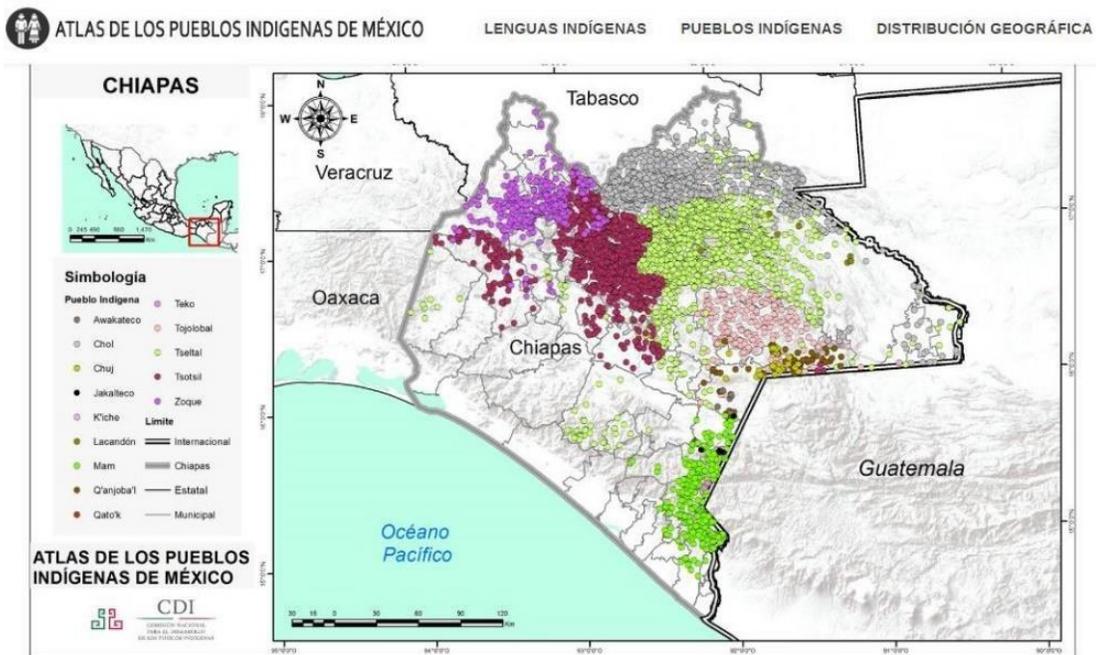
Antes de iniciar qué o cuáles fueron los elementos teóricos y metodológicos en la construcción del presente estudio, es necesario aproximarnos —somera— quiénes son los zoques y dónde se encuentran ubicados.

Los zoques o la cultura zoque es una etnia mexicana que está distribuida en los estados de Chiapas, Oaxaca y Tabasco. Geográficamente y lingüísticamente están relacionados con los mixes y popolucas. Para el caso de Chiapas, la población y la

ubicación de este grupo étnico comprende la parte noreste del estado, principalmente en los municipios de Tapalapa, Amatán, Copainalá, Coapilla, Chapultenango, Francisco León, Ixhuatán, Ixtacomitán, Jitotol, Ocotepic, Ostucán, Pantepec, Pichucalco, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Rayón, Reforma, Solosuchiapa, Tapilula, Tecpatán, en la zona al sureste y centro en los municipios de Chicoasén, San Fernando, Tuxtla Gutiérrez, Ocozocoautla, pero también existe presencia en Chiapa de Corzo, Suchiapa, Simojovel, Huitiupán, Acala, Cintalapa, Jiquipilas y Ocosingo. Actualmente pueden existir comunidades de zoques en donde antes no había, esta variabilidad puede explicarse por los desplazamientos humanos, porque son absorbidos por el crecimiento demográfico o porque las poblaciones migran por diversos factores. Un ejemplo de esta movilidad es el acontecimiento reciente del fenómeno geológico, la erupción del volcán Chichonal; esta eventualidad provocó desplazamiento de comunidades zoques que fueron reubicadas. Es comprobable que en muchas comunidades tradicionales zoques continúan habitando sus pueblos ancestrales, sin embargo, también existen lugares en donde los zoques han perdido gran parte de su demografía y de elementos que los identifican, como puede ser el caso de su lengua. En este estudio me remitiré precisamente a una de las poblaciones donde el idioma dejó de ser utilizado, me refiero a los zoques de Tuxtla Gutiérrez.

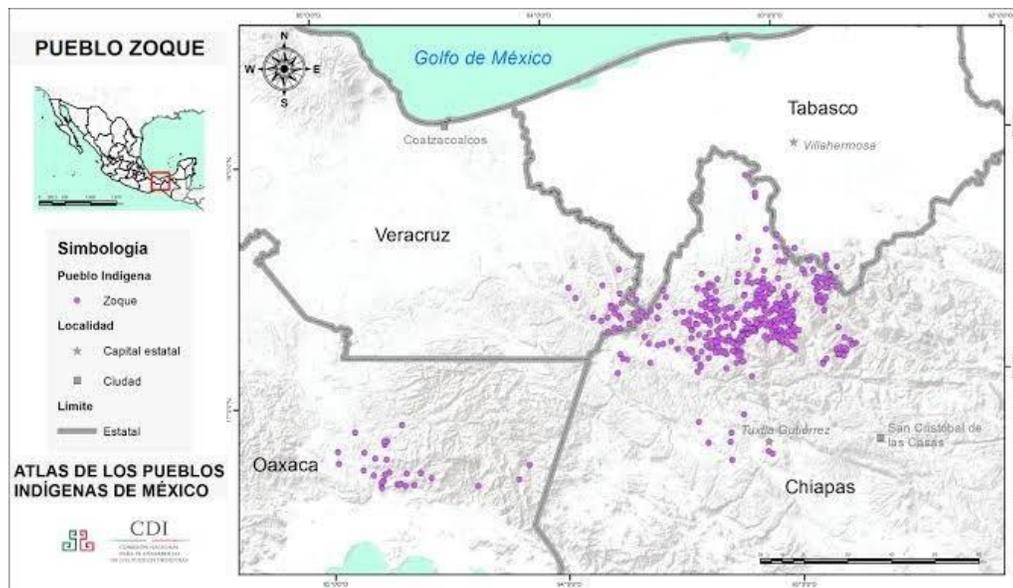
En las siguientes imágenes podemos observar dónde y cómo se encuentra distribuida esta etnia:

Atlas 1. Atlas de los pueblos indígenas de Chiapas, México



Fuente: Imagen extraída del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. Cf. Link: <https://atlas.inpi.gob.mx/chiapas-2/>, (consultado el 06 de febrero de 2024)

Atlas 2. Atlas de los pueblos indígenas, etnia zoque



Fuente: Imagen extraída del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. Cf. Link: <https://atlas.inpi.gob.mx/chiapas-2/>, (consultado el 06 de febrero de 2024)

Es evidente, los mapas muestran una forma simbólica de representar la demografía de la etnia zoque, principalmente basados en su idioma o las variantes de su lengua, esta representación no constituye dónde se encuentran expresadas las personas que se identifican con la etnia a pesar del mestizaje y la transculturación, si bien los desplazamientos de personas llevan consigo sus expresiones culturales más arraigadas, en este mapa no se encuentran marcados tales elementos, de cualquier modo nos ayuda a darnos una perspectiva de la zona y cantidad demográfica que aún se contabiliza de la etnia.

PARTE I. CUERPO TEÓRICO-METODOLÓGICO

1.1 MARCO TEÓRICO

1.1.1 Justificación

¿Por qué estudiar la función social y el poder simbólico de una reliquia religiosa? En lo particular, considero que la actividad espiritual y de creencias son expresiones dentro de las configuraciones culturales de larga data, en ellas están construidas manifestaciones que son claves para entender la historia de un tiempo y espacio determinado. Una de las formas en las que podemos aproximarnos al pensamiento de hombres y mujeres desde la perspectiva histórica, es a través de sus manifestaciones culturales y mediante el poder social de su imaginario; incluso, se resalta el valor y la influencia de los feligreses dentro del Sistema de Cargos,⁴ en la protección de la imagería religiosa en un contexto histórico de persecución. Esta jerarquización u organización político-religiosa, junto con las reliquias o imágenes religiosas, permitió que muchas celebraciones religiosas con matices étnicos, pudieran seguir subsistiendo. Un ejemplo de esto es la parafernalia zoque de Tuxtla como: música, comida, arreglos, rituales, entre otros, a pesar del crecimiento demográfico y todo lo que implica el fenómeno de la gentrificación.

Si bien hay una escasa elaboración de trabajos sobre la historia social de una reliquia religiosa fuera del ámbito institucional, poco se ha estudiado el fenómeno que proyecta una reliquia en sí. Aprovecho el espacio para aludir que no es la única ni la más importante dentro de las configuraciones religiosas de los zoques en Tuxtla.

Es importante abordar la fenomenología del sentimiento, de la imaginación y la creencia, estos elementos, como ya he dicho, están cargados de subjetividad; es necesario abordarlos desde la flexibilidad espacio temporal a través de una construcción etnográfica. Asimismo, el fenómeno en estudio es inherente a la cosmovisión étnico zoque de Tuxtla

⁴ Institución religiosa que administra y celebra las fiestas patronales religiosas. Una estructura de organización religiosa heredada desde la época colonia.

y al catolicismo, cargado de factores como la transculturación, el mestizaje y la gentrificación, permitiendo que muchos de los ritos, cultos y fiestas se abrieran al pueblo en general, sin necesidad de pertenecer a ninguna ascendencia étnica. Esto, no quiere decir que, los descendientes zoques de Tuxtla no sigan manteniendo sus costumbres a modo como consideren favorables.

La intención es contribuir a los conocimientos sociales, escribir una historia orientada hacia el presente, pero también con proyección a futuro. Siempre habrá espacios vacíos donde haga falta nutrirse de elementos y perspectivas complementarias e incluso de posturas contrarias; entiendo las limitaciones que existen en la construcción de las investigaciones sociales e históricas; sin embargo, quiero dejar asentado que a pesar de analizar la subjetividad humana en el espacio de las creencias y la cosmovisión, mi finalidad es centrarme en el poder simbólico que se manifiesta a una reliquia religiosa en Tuxtla y que hasta el presente sigue manifestando cambios y continuidades.

Las reflexiones aquí presentadas mantienen un estatus de provisionales y fragmentadas, esto debido a la naturaleza de las ciencias sociales. Las posturas ideológicas y los elementos interpretativos conllevan a subjetividades, es decir, dentro del análisis de las fuentes históricas y/o documentos, la interpretación que uno mismo hace de esas fuentes y por supuesto, la interpretación que el lector también tenga de las mismas, lo que puede originar resultados adversos o distintos; por un lado, las consideraciones e interpretaciones son elementos difíciles de concatenar en un sentido único, puesto que el sentimiento, identidad, elementos de agencia, percepción del paisaje y lugar, son factores que se resignifican constantemente y, que además, su función es variable. Esto permite entender que, dentro del pragmatismo funcional de la ciencia social, muchas cuestiones son ajenas a la objetividad, sin embargo, desde la subjetividad se puede construir objetividad, una forma de romantizar la cuestión teórica y los planteamientos sociales.

Es importante antes de entrar al tema, abordar los planteamientos teóricos-metodológicos con los cuales decidí construir la investigación. Por lo tanto, en este apartado, queda estructurado los planteamientos de los cuales me valí para darle un sentido taxonómico al poder simbólico que está representado en una reliquia religiosa. Por tanto, habrá que definir qué es una reliquia religiosa o a qué puede considerársele como tal. Por

otro lado, es importante comprender qué es el poder simbólico o cómo este concepto está intrínsecamente relacionado a la reliquia religiosa.

Ciertas lecturas están fuera del campo de la Historia o de las humanidades, es decir, recurrí a las ciencias epistémicas con la finalidad de proponer una reflexión teórica. Por otra parte, se analiza diversas teorías para interpretar el presente, como fue el análisis de las relaciones de poder y el poder simbólico. Michel Foucault y Pierre Bourdieu, desarrollan corrientes metodológicas que permitieron optimizar la información disponible a partir de las fuentes históricas para el contexto de análisis.

El culto a la reliquia de san Pascualito es multimencionada con el propósito de analizar el multiforme mundo de creencias o manifestaciones culturales (me refiero a los planteamientos de ciertas vivencias desde la religiosidad o del culto mismo) atribuidas a la colectividad, a lo popular, a lo subalterno que, dicho sea de paso, la reliquia de san Pascualito como elemento simbólico, refleja un sistema de relaciones de interdependencia entre los feligreses y la reliquia en sí.

En los últimos años, la Historia se ha propuesto estudiar nuevos objetos de estudio, nuevas problemáticas y nuevos planteamientos, ya no es solo lo político, económico y social, sino que, además, estudia planteamientos que van más allá de consideraciones ortodoxas dentro del campo funcional y académico. Por ello es importante dejar claro que, en el presente está plasmada el campo de creencias y las mentalidades que refleja la estructura y, a su vez, la organización de un mundo de espacios y paisajes que nutren a los estudios sociales. Esta amplia posibilidad de abordar perspectivas poco convencionales promueve la preocupación sobre lo que sienten las personas y la agencia construida a través de su creencia.

1.1.2 Reliquia religiosa, poder simbólico y elementos simbólicos

La reliquia religiosa muchas veces suele consistir en restos físicos o en objetos personales de un santo o una persona venerada. La finalidad es percibir un recuerdo tangible en la transmisión del poder simbólico que ésta puede generar a través del culto. Sin embargo, muchas veces una reliquia puede constituirse de otras manifestaciones, por ejemplo, una pintura, una escultura, un objeto que haya sido parte del ritual hacia el santo entre otros

elementos. Muchas religiones alrededor del mundo tienen reliquias, por ejemplo, catolicismo, budismo, hinduismo, el islam. La reliquia en sí, está dotada por un poder que se construye a través de la agencia de elementos que pueden ser intrínsecos de la vida de una persona que después puede categorizarse como santo. Este poder muchas veces tiene que ver con interceder ante Dios o la divinidad para resolver cuestiones que las personas no pueden por sí mismas, otras más en la sanación o en la fortuna. Asimismo, en los oficios o profesiones que desempeñan los creyentes. Su principal objetivo —si se puede englobar en uno— es la protección a manera general.

Definir un concepto resulta una tarea complicada, el sentido que las palabras abarcan siempre tiene un amplio campo de significados. La Real Academia Española nos dice al respecto: Reliquia proviene del latín *Reliquiae* y puede significar: 1) Residuo que queda de un todo. 2) Parte del cuerpo de un santo. 3) Aquello que, por haber tocado el cuerpo de un santo, es digno de veneración. 4) Vestigio de cosas pasadas. 5) Persona muy vieja o cosa antigua. 6) Objeto o prenda con valor sentimental, generalmente por haber pertenecido a una persona querida. Por otra parte, *Reliquia insigne* significa, porción principal del cuerpo de un santo.⁵ La arquidiócesis de Bogotá dice: La palabra reliquia viene de restos; la reliquia de los Santos son los restos del cuerpo o de una vestimenta de quien fuera un “Santo”, es decir, alguien que vivió en serio el Mensaje Evangélico y se jugó la vida de manera heroica, por el Señor.⁶

La veneración a las reliquias comenzó a darse muy fuertemente con el culto de los mártires, durante el periodo de las persecuciones. Esta veneración de los restos se fue ampliando en la Iglesia católica a todos los que, de una manera u otra, se les consideró “santos”. En este sentido, las reliquias pueden ser catalogadas o clasificadas en tres grados: a) Primer grado: un fragmento del cuerpo; b) Segundo grado: un fragmento de su ropa o de algo que el santo usaba durante su vida (rosario, Biblia, cruz, etc.) También objetos asociados con el sufrimiento de un mártir; c) Tercer grado: cualquier objeto que ha sido tocado por una reliquia de primer grado o a la tumba de un santo.⁷

⁵ Recuperado de Link: <https://dle.rae.es/reliquia> (consultado el 08 de agosto de 2023).

⁶ Recuperado de Link: <https://www.arquibogota.org.co/centro-de-informacion/articulos/que-es-una-reliquia-y-que-interpretacion-se-le-debe-dar> (consultado el 08 de agosto de 2023).

⁷ Recuperado de Link: <https://www.arquibogota.org.co/centro-de-informacion/articulos/que-es-una-reliquia-y-que-interpretacion-se-le-debe-dar> (consultado el 08 de agosto de 2023).

Ahora bien, el Código de Derecho Canónico en el Libro IV de *La función de santificar de la Iglesia*, en su parte II, *de los demás actos del culto divino*, Título IV del culto de los santos, de las imágenes sagradas y de las reliquias dice:

1186 Con el fin de promover la santificación del pueblo de Dios, la Iglesia recomienda a la peculiar y filial veneración de los fieles la Bienaventurada siempre Virgen María, Madre de Dios, a quien Cristo constituyó Madre de todos los hombres; asimismo promueve el culto verdadero y auténtico de los demás Santos, con cuyo ejemplo se edifican los fieles y con cuya intercesión son protegidos.

1187 Sólo es lícito venerar con culto público a aquellos siervos de Dios que hayan sido incluidos por la autoridad de la Iglesia en el catálogo de los Santos o de los Beatos.

1188 Debe conservarse firmemente el uso de exponer a la veneración de los fieles imágenes sagradas en las iglesias; pero ha de hacerse en número moderado y guardando el orden debido, para que no provoquen extrañeza en el pueblo cristiano ni den lugar a una devoción desviada.

1189 Cuando hayan de ser reparadas imágenes expuestas a la veneración de los fieles en iglesias u oratorios, que son preciosas por su antigüedad, por su valor artístico o por el culto que se les tributa, nunca se procederá a su restauración sin licencia del Ordinario dada por escrito; y éste, antes de concederla, debe consultar a personas expertas.

1190 1. Está terminantemente prohibido vender reliquias sagradas.

2. Las reliquias insignes, así como aquellas otras que gozan de gran veneración del pueblo no pueden en modo alguno enajenarse válidamente o trasladarse a perpetuidad sin licencia de la Sede Apostólica.

3. Lo prescrito en el 2 vale también para aquellas imágenes que, en una iglesia, gozan de gran veneración por parte del pueblo.⁸

A la reliquia se le atribuye un poder a través del contacto; además, son lugares donde yace la memoria y que concretamente mitifica al pasado y su historia en sí. Ahora bien, la memoria tiene la particularidad de ser susceptible, de ser manipulada; en este sentido, la agencia de una reliquia impone una visión del pasado, es decir, a través de su construcción ontológica se estructura un discurso influido por el dogma y el pensamiento de las personas que construyen un poder simbólico relacional entre la imagen y las personas creyentes. Este fenómeno de la memoria colectiva contribuye abiertamente a las

⁸ Recuperado de Link: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/esp/documents/cic_libro4_cann1186-1190_sp.html (consultado el 08 de agosto de 2023).

configuraciones religiosas dentro de un sentido de pertenencia que se le concatena a un santo, en otras palabras, la reliquia es el culto a la memoria, a la memoria de una etnia, de un pueblo o una feligresía, de un pasado común; esta genera un sentimiento de identidad y, a su vez, permiten cohesión social. Para los feligreses, las reliquias son entidades anímicas, dinámicas, están vivas en un sentido abstracto, la reliquia también es algo sagrado, fungen como un medio de comunicación, tienen poder y tienen voluntad propia dentro del fenómeno religioso, es un objeto dentro del sistema de creencias, tiene autonomía; además, es un elemento que sirve para entender ese sistema.

Una imagen es un medio de simbolización y comunicación⁹. Una reliquia que también es una imagen adquiere un significado simbólico, mediando en la articulación entre el individuo y la realidad, es decir, en cómo esta es explicada y sentida. Así pues, el significado simbólico que es atribuido a una reliquia es el de una imagen que puede transmitir o comunicar poder. Un poder mágico, que a su vez permite comunicar el mundo terrenal, natural con otro sobrenatural, siendo en este sentido canales o puertas abiertas a otro mundo. Es decir, a lo sobrenatural, trascendente o maravilloso.¹⁰

En este sentido la investigación lleva a cabo el análisis del poder simbólico de una imagen religiosa considerada una reliquia por los feligreses. Es posible que sea la reliquia con más sincretismo en Tuxtla Gutiérrez. Me centraré en la reliquia misma y de sus objetos con las que está relacionada, también, sobre el espacio asociado a la misma y el sincretismo tan peculiar que la caracteriza; estos elementos mencionados tienen el fin de expresar cómo un objeto religioso, guarda en él, un poder simbólico que construye a través de la memoria colectiva, una identidad que se exterioriza en los rituales y fiestas actualmente.

1.1.3 ¿Qué es el poder simbólico?

En el presente apartado consideré necesario adentrarme al concepto de “poder” y específicamente el “poder simbólico”; nace de la necesidad de dar sentido el: *a) ¿por qué se analiza a la reliquia como un objeto de poder? Además, analizar b) ¿cómo el fenómeno de la creencia a través de un objeto considerado sagrado, influye en la creencia popular a*

⁹ Capelão, Rosa (2022). *El culto a las reliquias en Portugal en los siglos XVI y XVII: Contexto, norma, función y simbolismo*. Portugal, CITCEM. p. 183. Cf. Braga, 2008.

¹⁰ *Ídem*.

través de la memoria colectiva? La conceptualización está basada desde el análisis foucaultianos y bourdianos; en este lacónico debate entre pensadores y corrientes epistémicas y metodológicas —que son propiamente básicas y similares en el universo desde la conceptualización del poder simbólico— posibilitaron la interpretación sobre el poder de la iconografía de san Pascualito.

Michel Foucault afirmaba en *Microfísica del poder*, que las relaciones de poder se han instaurado, en esencia, bajo determinada relación de fuerza establecida en un momento determinado, históricamente localizable de la guerra.¹¹ Define al poder como “una relación de fuerzas, o más bien toda relación de fuerzas es una relación de poder [...] Toda fuerza ya es relación, es decir, poder: la fuerza no tiene otro objeto ni sujeto que la fuerza”.¹²

Por su parte, Pierre Bourdieu afirma “todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significados e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza”.¹³

Entendido que el poder también se apareja con relaciones de fuerza simbólica, como puede ser el caso de las religiones con deidades, el estado con sus leyes, los aparatos ideológicos con la intención de promover y establecer cierta cosmovisión entre otros. En resumen, en el ejercicio del poder, muchas veces el poder simbólico no es coercitivo, sino que indirectamente uno mismo lo acepta.

Quizá la diferencia que exista entre Foucault y Bourdieu sea que el primero analiza el poder a través del descubrimiento de las tecnologías¹⁴ que permiten una economía o

¹¹ Moreno, Hugo César (2006). “Bourdieu, Foucault y el poder”. *Voces y contextos*. Otoño, núm. II, año I, México. Cf. Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta. p. 144. Recuperado de: Link: <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/09/BOURDIEU-FOUCAULT-Y-PODER.pdf>, p.2. (consultado el 12 de agosto de 2023).

¹² Moreno (2006), *op. cit.*, p.2. Cf. Deleuze, Gilles. Foucault. Paidós, p. 99. Recuperado de: Link: <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/09/BOURDIEU-FOUCAULT-Y-PODER.pdf>, p. 2. (consultado el 12 de agosto de 2023).

¹³ Pierre Bourdieu (1977). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona. Laia, p. 44. Recuperado de Link: <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/09/BOURDIEU-FOUCAULT-Y-PODER.pdf>, p.2. (consultado el 12 de agosto de 2023).

¹⁴ Las tecnologías expresamente son el medio por el cual se objetiva los mecanismos del poder, en el caso de los aparatos ideológicos políticos podrían resumirse a los códigos, leyes, jueces y juzgados, en el caso de las religiosidades, las creencias, mitos, la memoria colectiva, las sagradas escrituras, los sacerdotes por citar algunos.

concordancia del ejercicio del poder en sí mismo, mientras que Bourdieu explora una perspectiva más antropológica, es decir, desde cómo las tecnológicas simbólicas van orientadas más hacia economías del poder que aseguren la disminución del gasto demostrativo del poder, como pueden ser: la riqueza y los valores sociales. Entonces, la economización del ejercicio del poder se basa en una institucionalización a través de conectores que yacen desde lo que Foucault denomina una “microfísica del poder”, llegan hasta la psique de los individuos que la aceptan y reproducen. En esta simbiosis de relaciones de poder, el discurso a través del lenguaje, es el medio por el cual se disciplina a una sociedad o sector en particular, desde la familia hasta los grandes corporativos; en una idea unipolar del ejercicio del poder desde dentro y hacia afuera. En resumen, la institucionalización es un abanico de poderes que están interconectados, pueden ser estos poderes tácitos y coactivos o simbólicos.

Foucault argumenta que el poder viene siempre aparejado por una resistencia; Bourdieu alude que esa resistencia está presente en el universo de lo arbitrario, lo legítimo y lo ilegítimo. La dominación del poder se genera principalmente con cuestiones simbólicas, como es el caso de la religión, los sistemas de gobierno entre otros. El adoctrinamiento religioso es por antonomasia el referente cultural más amplio por el cual las sociedades le han dado un sentido a su existencia y, con ello, la estructura estructurante del simbolismo relacional. Sin embargo, desde la época moderna, se han contemplado otras economías tecnológicas que permiten construir una sociedad fuera y desapegada del mundo religioso. Desde la creación de los Estados-Nación, estas ideas fueron permeando en todos los rincones del planeta, adhiriéndolos a sus planteamientos formales que pasan a convertirse en simbólicos una vez que estos comienzan a implementarse. La legitimación de las estructuras de poder conlleva un estudio muy amplio, en ellas yace un sentido práctico y funcionalista en apariencia, pero este proceso de conversión no deja de ser un sistema de dominación, pues si no se piensa y se sujeta a los estatutos y creencias, habrá que ejercer la disciplina, siendo este el principal ejercicio del poder.

El poder simbólico se ejerce cuando no se ven a primera vista las relaciones de fuerza. Es decir, cuando se ha mandado al exilio otras maneras de ejercer el poder (el poder de violencia física, enviado al exilio del monopolio estatal, aparentemente fuera de la sociedad, pero al mismo tiempo recubierto por la coraza de lo simbólico: la nación y la

nacionalidad, la ley y la legalidad, el bienestar, la anormalidad, lo bueno y lo malo para el cuerpo social, la biopolítica.¹⁵

También es un vaivén de verdad y no verdad, quiero decir, desde la perspectiva estructuralista, lo que antes era un planteamiento formal y establecido, después deja de serlo. La dinámica tal como circula en las relaciones de poder, propiamente el simbólico, se construye a partir de la dominación del uno con el otro y, desde la ideología al discurso.

...las relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. No hay ejercicio de poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad en, y a partir de esta pareja.¹⁶

Desde la perspectiva bourdiana¹⁷ el poder simbólico es, en efecto, ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o que lo ejercen. Estos fenómenos se analizan a través de sistemas simbólicos como sistemas estructurados.

El poder simbólico es un poder de construcción de la realidad que tiende a establecer un orden gnoseológico: el sentido inmediato del mundo (y, en particular, del mundo social) supone lo que Durkheim llama el conformismo lógico, es decir “una concepción homogénea del tiempo, del espacio, del número, de la causa, que hace posible el acuerdo entre las inteligencias”.¹⁸

Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la integración social: en cuanto que instrumentos de conocimiento y de comunicación, hacen posible el consenso sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social: la integración lógica es la condición de la integración moral. Esto puede explicarse con más detalle en la tradición neo-fenomenológica (Schutz, Peter Berger) y ciertas formas de la etnometodología aceptan los mismos presupuestos por el solo hecho de omitir

¹⁵ Moreno (2006), *op. cit.*, p. 8. Recuperado de Link: <https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/09/BOURDIEU-FOUCAULT-Y-PODER.pdf>, p. 8. (consultado el 12 de agosto de 2023).

¹⁶ *Ibidem*, p. 5.

¹⁷ Pierre Bourdieu, uno de los máximos exponentes del término y estudio del poder simbólico.

¹⁸ Texto extraído de: Bourdieu, Pierre, “Sobre el poder simbólico”, en *Intelectuales, política y poder*; traducción de Alicia Gutiérrez, Buenos Aires, UBA/ Eudeba, 2000, pp. 65-73. Recuperado de Link: https://sociologiac.net/biblio/Bourdieu_SobrePoderSimbolico.pdf, p. 2 (consultado el 26 de diciembre de 2023).

la cuestión de las condiciones sociales, de la posibilidad de la experiencia dóxica (Husserl), del mundo (y en particular del mundo social), es decir, de la experiencia del mundo social como yendo de suyo.¹⁹

“Los sistemas simbólicos” cumplen su función de instrumentos, muchas veces de imposición sobre la legitimidad. Permite reproducir la conducta y la disciplina sobre un grupo en sí, es decir, se acepta y se reproduce. Retomando el ejemplo de las leyes, estas se encuentran codificadas, tácitas o expresas, por sí mismas no pueden ejercer un poder sino a través de la connotación de sentido y, además, de la coerción, se sobreentiende que este elemento codificable ejerce un poder simbólico porque a pesar de ser un elemento material, está cargado de sentido. El poder que permite que otro individuo pueda castigar, disciplinar u obedecer bajo un elemento codificado, es en sí simbólico, lo mismo ocurre con las imágenes y/o reliquias religiosas. Son las reliquias u objetos sagrados lo que dan un valor simbólico a la creencia.

Por otra parte, se han establecido métodos de estudio a través del poder, donde significativamente lo emocional, la percepción, las creencias están relacionadas dentro de una lógica, se puede entender que los agentes generan mecanismos indirectos y directos que construyen un sentido del por qué se hace lo que se hace, legitimando un orden social, colectivo o religioso.

El poder simbólico está diseminado en la totalidad del cuerpo social de manera que “oculta la realidad de las relaciones de fuerza y la forma en que éstas se dan. Permite que los “poderosos” mantengan ese poder y los “despoderados” no aspiren a obtener poder: la frase “así es, fue y será”, esta es la verdad.”²⁰

1.1.4 Elementos simbólicos

Los elementos simbólicos religiosos son aquellos objetos que simbolizan y que están relacionados con valores identitarios. Su valor radica en su antigüedad y en su capacidad de interceder ante las aflicciones de los fieles. Su presencia juega un rol importante dentro de las configuraciones del espacio, lugar y paisaje. Estos elementos ligan los usos y los comportamientos sociales.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 65-73.

²⁰ *Ídem*.

Las construcciones megalíticas, los objetos pertenecientes a un líder o rey, los objetos relacionados a rituales, las reliquias de santos, por citar algunos, son elementos simbólicos; mediante ellos se construye todo un aparato de creencia y de sujeción que está relacionada con un sentido de pertenencia, identidad, agencia y poder.

1.1.5 Marco teórico referencial

El contexto de la *quema de santos* ha sido abordado desde varias perspectivas, desde lo político y lo social. Sin embargo, el análisis de ¿por qué los feligreses salvaguardaron sus imágenes religiosas a pesar del peligro y las consecuencias que podrían generarse al desobedecer los llamamientos del gobierno? La respuesta posible radica en la importancia y el poder simbólico de las reliquias religiosas en la vida cotidiana de los feligreses, en los contextos de sentido sobre la percepción de como interpretan el sentido de su vida en comunión con sus reliquias, la sacralización de su imaginario.

Ahora bien, ¿por qué se ha abordado poco este campo de estudio? Quizá la respuesta tenga relación con el poco interés de analizar a las reliquias religiosas como un elemento significativo en la configuración y relación social, política y religiosa de quienes se identifican como zoques o se asumen como tal. Sin embargo, este trabajo plasma la dimensión política y social que generó los acontecimientos de la *quema de santos* y, por tanto, como este acontecimiento repercutió en la organización, perseverancia y la identidad de una etnia que yace sumergida dentro de la cotidianidad y gentrificación de la capital chiapaneca.

A pesar que se ha estudiado a la etnia zoque y sus configuraciones religiosas, poco se ha abordado entorno a las reliquias religiosas que permitieron, para mi opinión y postura, estructurar las dimensiones sociales dentro de lo político y lo religioso en un entorno local; estos objetos sagrados estructuran un sistema relacional dentro del aparato de creencias como es el Sistema de Cargos, mismo que permitió que sobrevivieran parte importante de la parafernalia étnica zoque en un entorno o en un paisaje conglomerado y urbano el día de hoy.

El interés por estos aspectos dentro de las manifestaciones culturales se ha pormenorizado a pesar que, es a través de la imagen que se realiza la fiesta y, a su vez,

todo el ritual que conlleva. Asimismo, en continua devoción del culto, sobreviven la música, la comida tradicional zoque, las ofrendas, los rezos, el Sistema de Cargos, la veneración, “el Costumbre”; el culto en sí a las imágenes religiosas.

Por otra parte, algunos autores han abordado la problemática de la persecución religiosa y la iconoclasia que encaja dentro del contexto histórico, por ejemplo, los estudios de **Jean Meyer** (1985) *La Cristiada I: La guerra de los cristeros*. La propuesta del autor es, abordar aspectos de la historia nacional e internacional puesto que son indispensables para entender las causas y motivos, así como el desarrollo y solución de la guerra cristera. Es un análisis de la historia militar, económica, sociológica y política. Por su parte, **Stephen E. Lewis** (2015) *La revolución ambivalente. Forjando estado y nación en Chiapas, 1910-1945*. Afirma que el anticlericalismo era parte de un proyecto cultural de larga data, dirigido a la creación de mexicanos racionales, trabajadores y modernos. A su vez, asume la importancia de la designación de Narciso Bassols como director de la SEP por parte de Calles a finales de 1931 como un factor fundamental en la persecución religiosa. **Julio Ríos Figueroa** (2002) *Siglo XX: muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas* (Dos estudios históricos), señala que algunos autores, proponen que en Chiapas se da una persecución religiosa radical, que en realidad era un disfraz para eliminar a los agraristas que afectaban los intereses de los terratenientes locales. Contrario a esta versión, Ríos argumenta que la persecución religiosa en Chiapas obedeció a presiones anticlericales ejercidas desde el centro de la república por Plutarco Elías Calles, desde el sureste por Tomás Garrido Canabal y todo el aparato institucional del PNR. Para Ríos, la separación Iglesia-Estado era un tema prioritario en la agenda de los revolucionarios mexicanos, doblemente anticlericales: por un lado, herederos de los liberales jacobinos del siglo XIX, y por otro, espectadores de la “traición” del Partido Católico Nacional a Francisco I. Madero. La facción constitucionalista de los revolucionarios, plasmó en la Constitución de 1917 la convicción anticlerical.

De **Virginia Guzmán Monroy** (2017) *El conflicto anticlerical en la región zoque chiapaneca y la defensa de los bienes muebles e inmuebles (1914-1935)*, construye su obra a través de fuentes orales, además de fuentes primarias, (localizados en los archivos: Estatal e Histórico del estado de Chiapas, el Archivo Institucional del Instituto Nacional de Antropología e Historia) retoma tres fuentes bibliográficas importantes para

contextualizar su estudio: a Julio Ríos Figueroa, para entender el origen y desarrollo del conflicto anticlerical, sobre todo en cuanto a etapas y periodos cronológicos; por otra parte, recupera del trabajo de Miguel Lisbona Guillen, quien proporciona los antecedentes del conflicto en el marco de la política estatal; mientras que, de José Bravo Ugarte, retoma la versión de la confrontación desde la perspectiva del clero católico mexicano. Guzmán argumenta que la población zoque escondió, protegió y conservó un importante legado de sus bienes culturales que se preservaban en los templos católicos: imágenes, óleos y esculturas. A pesar de ser un estudio con propuesta cuya tarea ha sido la protección, investigación y conservación de los monumentos históricos, muebles e inmuebles del país; destaca la intromisión del clero católico en asuntos de política de Estado en materia de reformas sociales desde finales del siglo XIX, así como la intervención del Papa León XIII que promovía el sindicalismo obrero, provocando tensiones entre la curia mexicana y el Poder Ejecutivo federal.

En *Persecución religiosa en Chiapas 1910-1940*, **Lisbona Guillén** (2008), centra su interés en aspectos generales del conflicto, analiza particularmente al caso de Copainalá. En su obra describe el origen de este periodo histórico y señala los anales del conflicto desde la Constitución Liberal de 1857. Si bien menciona las pugnas decimonónicas para conformar instituciones políticas acordes con el sistema político mexicano y contraponerlos con la iglesia católica, la disputa entre el clero y el sistema político mexicano se extendió hasta las guerras de Reforma. Durante el gobierno de Porfirio Díaz se manifestó una aparente tranquilidad, empero, en la época de la Revolución Mexicana, se manifestó con fervor el radicalismo. Lisbona ejemplifica que las relaciones políticas entre los gobernadores Garrido Canabal (Tabasco) y Victórico Grajales (Chiapas), fueron identificables en el sentido de que, por medio de telegramas, se mandaban noticias sobre las nuevas implementaciones anticlericales y cómo estaba reaccionando el estado conforme avanzaba la lucha en contra de la iglesia, sobre todo, desde el punto de minimizar la influencia que tenía Tuxtla Gutiérrez y san Cristóbal de Las Casas.

Por otra parte, y con relación a la quema de las imágenes religiosas, **Cindy B. Orellana y María del Carmen García Juárez** (2013), *Un ejemplo de anticlericalismo en Chiapas, la quema de imágenes en el municipio de Copainalá a través de la tradición*

oral 1927-1940 (tesis de licenciatura), analiza cómo fue el proceso anticlerical en Copainalá, describe la pugna entre el gobierno de Copainalá y las reacciones de los feligreses, además de la importancia del resguardo y destino de las imágenes, las cuales fueron escondidas para evitar su destrucción, elementos paralelos en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. Orellana y García concluyen su investigación abordando las consecuencias en las prácticas religiosas a raíz del conflicto de la *quema de santos*, entre ellas, el surgimiento de rituales y cambio en las celebraciones litúrgicas eclesiásticas, así como la interpretación contemporánea de la feligresía, la actitud que las personas desarrollaron a raíz del acontecimiento y sobre su percepción del gobierno.

En este sentido, **Juan Ramón Álvarez Vázquez** (2014), en su trabajo, *La quema de santos en la postrevolución, un parteaguas en las formas de organización religiosa de los zoques de Tuxtla, 1934*, obra antropológica enfocada en la religiosidad de la etnia zoque en los tiempos de la *quema de santos*. Es un estudio entre las mentalidades e historias familiares tuxtlecas vinculadas a la imagería religiosa y a la veneración; destaca el Sistema de Cargos y cómo esta organización permitió que los rituales continúen. Se cuestiona ¿Cuáles fueron las permanencias y modificaciones de las instituciones religiosas zoques: Cofradía, Mayordomía y Cowiná²¹ a consecuencia del hecho histórico la *quema de santos*? Es, además, un trabajo que rescata la historia cultural, utiliza fuentes orales en la construcción. Se interesa por proyectar las culturas subalternas (etnia zoque), con la finalidad de mostrar el cambio de organización tradicional zoque con la *quema de santos* y, clarificar, las prácticas culturales que prevalecen, además, de cómo éstas constituyen una forma de resistencia cultural.

Algunos temas con relación a la reliquia de san Pascualito esta la obra de **Carlos Navarrete** (1982), *San Pascualito rey y el culto a la muerte en Chiapas*, es un estudio enfocado directamente a la imagen de san Pascualito. Navarrete construye la historia del santo, nutrida de experiencias a partir de entrevistas y fuentes documentales. El tema es

²¹ Los Cowiná como individuos eran no solo los representantes de los ancestros sino sus rostros, sus máscaras, quienes los mantenían vivos en la memoria del pueblo, quienes los resucitaban y los sustituían cuando morían, por eso los principios organizativos de las Cowiná se sigue guardando con tanto celo. Cf. Lisbona Guillén, Miguel (2000). *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*. México. CONECULTA, p. 88. Cf. A. López Austin (1989a: 120) considera al hombre-dios prehispánico como la piel, la cobertura, en definitiva, la semejanza del dios. Por otro lado, la Cowiná es entendida como una institución y organización religiosa zoque de tipo familiar y religioso donde se conserva “el costumbre” y rasgos de identidad zoques de Tuxtla.

sobre la validez del culto popular, se centra en la cuestión de la muerte y la relación que ésta tiene con san Pascualito; su visión antropológica y arqueológica le permite recrear parte de la cosmovisión prehispánica hasta el periodo posrevolucionario. En el caso de san Pascualito, genera un análisis comparativo sobre rasgos concretos del tema de la muerte. Se centra en las evidencias que persisten en confundir cosas distintas como el culto a la muerte y el culto a los muertos. Otro estudio historiográfico que se ha realizado al santo es el de **Fernán Pavía** (2004), *San Pascualito y la carreta de la muerte*. La propuesta de Pavía es el amor al misterio y al sincretismo de Chiapas, comparando a los chiapanecos con los guatemaltecos en la devoción al santo de la muerte. Por su parte, **Luis Luján** (1967), en *La devoción popular del rey san Pascual*, señala que el fervor popular del santo en Guatemala podría haber nacido como producto del sincretismo entre una deidad prehispánica relacionada con la Muerte y san Pascual Bailón, personaje del santoral católico. En este sentido, **Alejandro Gutiérrez** (2020), en su artículo, *Entre rezos, festejos y disputas por un santo esqueleto*; desde la etnografía, defiende que san Pascualito fue la apología que originó el culto a la Santa Muerte. El objetivo es describir y analizar cómo a partir de las transformaciones socio-religioso contemporáneo en Chiapas, se han modificado diversas prácticas de la Mayordomía y Priostería zoque de Tuxtla que repercuten en el culto a san Pascualito. El estudio más actual sobre el santo, es también, un análisis etnográfico; **Alejandro Rodríguez**, *San Pascualito: Etnografía histórica de las configuraciones religiosas de un santo esqueleto en Chiapas y Guatemala* (2022), apunta que, la religiosidad construida hacia san Pascualito demuestra el exceso de significación de los huesos del santo esqueleto, permitiendo mezclarse entre los entramados culturales y proteger estructuras religiosas.

De **Elsa Malvido** (2004), en su artículo, *Tres iglesias zoques de sanación en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas*, sostiene tres posturas: las creencias, la salud y el esqueleto ritual. Señala que en el siglo XIX hubo un abandono de la iglesia católica hacia la feligresía, dejando enormes espacios sin culto que originó rituales eclécticos amoldado a circunstancias y necesidades. Este abandono se debió a las leyes antirreligiosas en el periodo de Reforma.

Debo aclarar que en apartados posteriores abordo y analizo los estudios afines a san Pascualito de manera más puntual.

Por otra parte, existen trabajos relacionales a la *quema de santos*, la persecución religiosa, las políticas anticlericales, trabajos relacionados a la cosmovisión de la etnia zoque y sobre todo al universo del santo Pascualito, pero hasta el momento no he encontrado algún trabajo en relación al poder simbólico que puede representar y promover una imagen religiosa en Tuxtla Gutiérrez; por otra parte, ¿cómo desde la imagen se construyen y promueven nuevos ritos y configuraciones religiosas concatenadas a los zoques de Tuxtla, proyectando la idea de que, gracias al culto de la imagen religiosa, se configura el universo de la perseverancia identitaria de los zoques y no solo a través de la organización del Sistema de Cargos.

Las políticas del anticlericalismo, desde la Ley Lerdo hasta la Ley Calles; los periodos de gobierno de Raymundo Enríquez y Victórico R. Grajales, de 1932 a 1935; las repercusiones de la *quema de santos* en un contexto local, son temas históricos que han sido cuantiosamente abordados, en este estudio se propone, por otra parte, la importancia de la memoria colectiva de los descendientes de zoques; visibilizar a la Mayordomía y Priostería zoque de Tuxtla como estructuras de perseverancia cultural y resistencia que vivieron esos acontecimientos y replantearon sus modos de vida.

1.2 MARCO METODOLÓGICO

1.2.1 Estructura y antecedentes

Para su explicación, he estructurado el trabajo en siete apartados. La investigación consistió en indagar lo relevante sobre la reliquia de san Pascualito, desde lo planteado por algunos investigadores hasta el estudio de sus fiestas y rituales, con la finalidad de entender, comprender e interpretar la importancia de la reliquia religiosa dentro de un sector urbano, dentro de la cotidianidad y, cómo a través de la misma, se amalgama una serie de atributos en la construcción histórica de lo que se suele proyectar como una identidad y memoria colectiva.

Si bien, está construida a partir del contexto histórico de la *quema de santos*; donde un grupo de feligreses se hicieran cargo de sus rituales, celebraciones litúrgicas y festividades religiosas; celebraciones que fueron prohibidas por autoridades estatales,

municipales y federales. En este contexto, el culto a las imágenes religiosas fue considerado como un modo de ignorancia y fanatismo desde la perspectiva del progreso material, educativo e industrial del Estado mexicano. Dicho suceso permanece en la memoria colectiva; el recuerdo perdura porque muchas imágenes que fueron salvadas de ser quemadas o destruidas se encuentran en domicilios particulares y su culto perdura. Bajo este planteamiento, si el Sistema de Cargos y las fiestas patronales son consideradas como medios o estructuras de resistencia cultural; san Pascualito, como imagen religiosa, es un mecanismo y elemento próximo que da cabida a la cohesión e identidad de los zoques de Tuxtla Gutiérrez, —al menos en las primeras décadas posterior a los años treinta del siglo XX— considero importante recalcar que la protección a las imágenes religiosas en los tiempos anticlericales e iconoclastas, son acciones de resistencia cultural y contrarrevolucionarias.²²

En este contexto, la estructura de la investigación es la siguiente: *a)* en la primera parte de esta investigación dejo de manifiesto el cuerpo teórico metodológico, con lo cual justificaré el estudio propuesto, exponiendo mis objetivos particulares y generales constituidos en un marco teórico referencial. Además, los métodos de investigación empleados junto con sus fuentes correspondientes; *b)* en la segunda parte abordé el estado del arte en relación a san Pascualito; en este apartado analicé qué y quién es el santo, sus cambios, hibridaciones y resignificaciones, el universo relacional de la reliquia y la historiografía relacionada a la reliquia; exploro algunos elementos que me permiten proyectar reflexiones e hipótesis sobre su culto; *c)* la parte tres es un trabajo etnográfico y de historia oral; analizo las fiestas y rituales con relación a san Pascualito, la celebración de los zoques, la fiesta patronal, peregrinación y el ritual oculto; *d)* en el apartado cuarto expongo la historia del barrio, la construcción de su templo, además, presento algunas leyendas, cuentos y mitos que configuran parte del imaginario colectivo con relación al santo; *e)* en la parte quinta analizo el contexto histórico que permitió la reconfiguración en la organización religiosa tradicional zoque de Tuxtla; se abordan acontecimientos importantes para interpretar el fenómeno de resistencia, cohesión, identidad y

²² Las acciones contrarrevolucionarias se pueden ejemplificar a groso modo como acciones contrarias a los estatutos o planteamientos de la Revolución Mexicana, en dichos planteamientos se consideraba a la religión y las creencias religiosas como mecanismos de atraso social, fanatismo y a las imágenes como objetos de fetiche e ignorancia.

organización religiosa zoque derivado de los acontecimientos antirreligiosos e iconoclastas en el primer tercio del siglo XX; *f*) asimismo, en el apartado sexto, construyo a través de fuentes orales escritas, cómo ocurrió el resguardo y protección de san Pascualito en tres diferentes contextos, es decir, el periodo de la Revolución Mexicana, en la etapa de persecución religiosa, anticlericalismo e iconoclasia en Chiapas y, por último, la confrontación entre pascualiteros y guadalupanos en los años cincuenta del siglo XX; *g*) finalmente, la propuesta de esta investigación se plantea en el apartado siete. Aquí se encuentran todas las apologías de por qué las reliquias religiosas son símbolos y elementos de poder simbólico que cohesionan y permiten reproducir un fenómeno que denomino la perseverancia identitaria zoque de Tuxtla. Este apartado está construido a través del análisis de la memoria colectiva, fuentes orales-escritas que me permitieron interpretar el sentimiento de las personas en relación a sus reliquias y al universo organizacional que se estructura en torno a ellas. Este fenómeno de protección a las imágenes a pesar del miedo y la incertidumbre que podía generarse si llegaba a saber que un creyente las ocultaba en tiempos anticlericales, visibiliza el poder que las imágenes religiosas tienen en la vida de las personas creyentes, por tanto, este fenómeno del poder simbólico no solo tiene función en el imaginario sino que, además, permite que las configuraciones religiosas tradicionales, controlen territorialmente a través del culto a la reliquia religiosa como es el caso de san Pascualito un espacio que sacralizan y denota una trascendencia histórica en la memoria colectiva; *h*) en reflexiones, plasmo algunos aspectos y posturas ontológicas de la investigación, son por decirlo en un sentido formal, mis proyecciones y el resultado del presente estudio, abordo de una manera concentrada los elementos y aspectos que considero destacables en la propuesta de estudio: el poder simbólico de la reliquia religiosa y la perseverancia por una identidad étnica.

Recalco que la protección de las imágenes religiosas en tiempos de persecución religiosa, deben considerarse como acciones contrarrevolucionarias; estos acontecimientos, generaron una mentalidad de resentimiento en los feligreses, permitiendo desarrollar un fenómeno social de resistencia, donde la reliquia de san Pascualito a través de su culto, creó cohesión, visibilizando el sistema de organización tradicional zoque de Tuxtla, dando lugar a la perseverancia identitaria étnica.

1.2.2 Hipótesis

Sostengo que el fenómeno del culto a las reliquias religiosas a través del poder simbólico genera una manifestación de fe que se exterioriza, se vive y se siente por parte de los creyentes y devotos; estos fenómenos son elementos prístinos que han sobrevivido desde que las personas estructuraron sus creencias dentro del seno de poder de lo divino con la finalidad de su intervención social. Para este caso en particular, sostengo que es a través de la imagen y/o reliquia religiosa que se genera una estructura de impacto social, cultural y de creencia, además del control social religioso que esta misma proyecta.

1.2.3 Objetivo general

La propuesta del presente tema de investigación es saber si a través del culto de la reliquia de san Pascualito —por el poder simbólico que representa—, se manifiesta el fenómeno social de la perseverancia identitaria zoque en Tuxtla Gutiérrez; cómo a través de los rituales y culto a las imágenes religiosas, se da continuidad a los rasgos étnicos más destacables y reconocibles de los zoques.

Por tal motivo, el objetivo es corroborar si el poder simbólico de las reliquias e imágenes religiosas que veneran los zoques, permite manifestar la continuidad cultural étnica, y si gracias al culto que se les profesa, subsisten algunos elementos étnicos.

El objetivo se sustenta en el estudio de contextos significantes de la reliquia san Pascualito y las dinámicas que se generan en torno a ella. Estas funciones sociales permiten analizar comportamientos rituales que suponen de manera inconsciente, un simbolismo en el paisaje de tareas y agencia dentro de la representación colectiva.

1.2.4 Objetivos particulares

Algunos objetivos de esta investigación, tiene la finalidad de analizar la memoria histórica y la mentalidad de los feligreses, concretamente de los que pertenecen o pertenecieron a

la Mayordomía y Priostería zoque,²³ es decir, que se identifican y pertenecen a esta institución en tiempos anticlericales e iconoclastas. No es el tema hallar el origen prístino del culto o rituales de san Pascualito, ni tampoco hablar sobre religiosidades sino, por qué a pesar del rechazo de la Diócesis Católica Apostólica Romana y las prohibiciones oficiales estatales en tiempos de persecución religiosa en Chiapas, ha perdurando su veneración, culto y rituales en lo que la comunidad zoque denomina “el costumbre”.²⁴ Además, cómo se adaptó su culto a las nuevas dinámicas de control y poder eclesiástico de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón, resignificado su culto posterior al año de 1960.

Por otra parte, históricamente los individuos tienen la capacidad de creer en cosas, este comportamiento se estructura desde la superstición hasta una religión. En este fenómeno se analiza cómo los individuos están por decirlo de alguna manera, programados para creer independientemente de la cultura y la religión en sí. Esto en consecuencia, propicia la estructuración de rituales que muchas veces puede deberse a épocas de crisis.

La resistencia cultural puede entenderse desde los universos de control territorial, autonomía y acciones de defensa. Por otra parte, si se considera que en la veneración, ritual y culto de una imagen religiosa se encuentra parte del pasado de un pueblo, destruir la imagen sería atentar contra la ideología y contra la historia de la comunidad. En este sentido, es importante considerar un trabajo multidisciplinario en el estudio del poder simbólico de la reliquia religiosa como un mecanismo de cohesión, perseverancia en las tradiciones y en la identidad étnica. Que no sean tratadas o vistas como simples signos religiosos o fetiches, sino como una construcción social e histórica donde está inmersa una multiplicidad de hechos y mentalidades. Por ejemplo, en la veneración se generan nuevas formas de organización social y religiosa a través de la misma imagen, dando lugar a un fenómeno de perseverancia y resignificación a medida que su culto se mantiene. De este modo, puedo suponer que las relaciones entre los feligreses y las imágenes, se

²³ Dentro del sistema de cargos se conforman tanto los tradicionalistas o “el costumbre” que en su mayoría son zoques o descendientes, pero también había mestizos que no se consideraban parte de “el costumbre” y estaban más adheridos a su parroquia. Existe zoques que no practican “el costumbre” se consideran parroquiales.

²⁴ Entiéndase la expresión por la definición de “preservar la tradición”.

desarrollan a lo largo de las continuidades –con sus variantes– como medios de resistencia cultural. La identidad de los descendientes zoques de Tuxtla se han inclinado en la importancia de sus elementos culturales más significativos,²⁵ siendo también ejemplos de adaptación y resistencia cultural.

Este estudio bien podría servir para comparar y entender la protección y resguardo en un contexto general de otros santos que fueron rescatados y protegidos por feligreses en los tiempos de persecución religiosa e iconoclasia y que posteriormente siguieron celebrando su culto.

Otros objetivos son saber si san Pascualito es considerada una reliquia y por qué, ¿cuáles son los usos y funciones del culto de san Pascualito? ¿cuáles son los contextos de significado a través de los cuales se procesa la comprensión de un sistema simbólico que puede ser interpretado en imágenes y en torno a su culto? ¿cuál es la posición del poder católico en relación a san Pascualito? ¿san Pascualito generó cohesión en tiempos posteriores a la persecución religiosa? Muchas de esas preguntas y respuestas serán abordadas en los siguientes apartados.

1.2.5 Métodos de investigación

En relación a los objetivos expuestos, primero tuve que localizar fuentes primarias que me permitieron corroborar los acontecimientos, analizarlos e interpretarlos con metodologías apegadas a la historia social, cultural y la antropología; utilizando herramientas como fuentes orales, documentales, trabajo de campo y análisis dentro de la metodología de la historia de las mentalidades a partir de una visión o perspectiva de lo subalterno.

La historia de las mentalidades es una corriente historiográfica que surgió en Francia en los años 1920-1930. Nació en la escuela de los Annales como una forma de historia social y cultural, utilizando además del método histórico, modelos metodológicos multidisciplinarios como los de la filosofía, la psicología, la antropología y la historia del arte con el fin de analizar, investigar y estudiar lo que otras sociedades o personas del pasado pudieron pensar, razonar y manifestar en su tiempo y contexto. Además, esta

²⁵ La danza, la comida, la música, los elementos que componen los altares, la vestimenta, el ritual en sí, etcétera, son ejemplos de elementos que perduran de la cultura zoque en Tuxtla Gutiérrez.

posibilidad de análisis de la memoria de los sujetos, fue también expuesta por la escuela *neomarxista* británica, la historia desde abajo; este planteamiento se interesa en saber cómo las personas vivieron algunos sucesos relacionados con la guerra, hambrunas, motines, eliminando la visión determinista, y retomando, más bien, elementos socioculturales.

La historia cotidiana da origen a actitudes y/o posturas mentales, estas permanecen en el imaginario colectivo, por ejemplo: fiestas campesinas, religiosas, familia, ideas de vida, creencias y no creencias. La historia de las mentalidades puede analizarse como mecanismos de trabajo a partir de estructuras prediseñadas, como puede ser el tiempo largo o corto, individuo o masas. Es un estudio del sentimiento, de las crisis, de las creencias, de la demografía, estas metodologías visibilizan la cultura, la identidad, la educación, la religión.

Para el caso de las mentalidades, es preciso hacer uso de modelos metodológicos multidisciplinares, su abstracción es más intuitiva y proyectiva, pero al hacer uso de la filosofía, la psicología, la antropología, sociología, el estudio de fuentes históricas entre otros, es posible interpretar cómo las personas construyeron su realidad, cómo y en qué pensaban. Otra herramienta disciplinar proyectada en este estudio es la historia oral, propiamente de los trabajos de Eugenia Meyer y Alicia Olivera Bonfil,²⁶ además, de las propuestas de Graciela de Garay²⁷ cuando señala:

Se trata de escuchar al otro que no ha sido escuchado, se trata de estudiar el presente porque la gente tiene preguntas, tiene inquietudes de saber, ya no les basta solo la historia oficial tradicional o determinista o las interpretaciones de especialistas. Para la historia oral su importancia es la subjetividad al incluir a testigos y actores, además, puede contribuir como una metodología ante las necesidades y problemáticas sociales.²⁸

²⁶ Meyer, Eugenia y Alicia Olivera de Bonfil (1971). *La historia oral: origen, metodología, desarrollo y perspectivas*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia. Recuperado de Link: http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/3775/Meyer_Eugenia_La_historia_oral_origen_metodologia_desarrollo_y_perspectivas_372-387.pdf;sequence=1, (consultado el 18 de julio de 2023).

²⁷ De Garay, Graciela (2007). *Para pensar el tiempo presente. Aproximaciones teórico-metodológicas y experiencias empíricas* (coord.), México, Instituto Mora.

²⁸ Entrevista a la Dra. Graciela de Garay sobre la metodología de la Historia Oral. *Un acercamiento a la Historia Oral*. Instituto Mora Difusión. Recuperado de Link: <https://www.youtube.com/watch?v=Z7FtKVBncuE&t=380s> (consultado el 18 de julio de 2023).

Resulta obvio mencionar que, en el campo de la historia oral, se usa básicamente el método de entrevista focalizada, que, de acuerdo con lo señalado por Merton y Kendall en 1956, requiere de una "experiencia y habilidad especial por parte de quien realiza la entrevista".²⁹ La entrevista es el rescate de información que da el carácter de histórico. Y en este sentido, se hizo uso de este método.

[...] un proyecto de historia oral, es perfectamente factible y demostrará, además, las raíces históricas de algún tema contemporáneo, la relevancia del estudio histórico para el entorno inmediato.³⁰

La memoria histórica de los zoques de Tuxtla perdura en las prácticas rituales, en su organización y en su cosmovisión. Es importante rescatar la memoria colectiva, en ella se mantiene la anécdota y la experiencia que, por una parte, proyecta al narrador o actor de los acontecimientos, visibilizando su identidad y proyectándolo como un referente cultural.

1.2.6 Métodos de observación

El trabajo de campo consistió en asistir a eventos rituales y celebraciones religiosas en sus respectivas fechas, así como realizar entrevistas a Priostes y Mayordomos, personas cercanas a la feligresía y al arzobispo de la Catedral de San Pascual Bailón, quienes me alimentaron con importante información. También cumplí con trabajo etnográfico y lo complementé con estudios constituidos desde perspectivas diversas.

Por otra parte, el análisis de las fuentes archivísticas me permitió abonar y consolidar la línea de investigación expuesta, sin embargo, es preciso indicar “es mi interpretación el resultado del análisis de las fuentes” tanto escritas como orales para dar respuesta a las preguntas que atañen al proyecto planteado.

En el estudio y en la observación, la historia oral a través de las entrevistas y las fuentes orales escritas me permitió absorber conocimiento en torno a la fiesta ritual, el culto y la devoción de la reliquia de san Pascualito; además, estudiar un significativo

²⁹ Meyer y Olivera de Bonfil (1971), *op. cit.* p. 376. Cf. Merton, R. K. y Patricia Kendall, “The Focused Interview”. *American Journal of Sociology*, LI, pp. 541-542.

³⁰ Thompson, Paul (1988). *La voz del pasado. Historia oral*. España, Edicions Alfons el Magnànim, p. 17.

número de obras historiográficas con relación al contexto histórico, a la etnia zoque y a las configuraciones religiosas de la reliquia en sí. Estas herramientas me proporcionaron valiosa información y, además, la posibilidad de avanzar con el trabajo; en ellas se encuentran análisis e interpretaciones que me sirvieron para estructurar contextos de sentido.

Las reliquias son instrumentos de transmisión de conocimiento. En ellas se vive un sistema de creencias que va resignificándose tras la asimilación y transculturación de elementos discursivos. La obtención de información a través de personas creyentes y parte de la estructura religiosa que resguarda la reliquia de san Pascualito que, también, son parte del Sistema de Cargos. Fue significativo entrevistar a diversas personalidades del gremio, así entonces, mucha de la información plasmada está vinculada con los informantes, menciono algunos: Juan Ramón Álvarez, catedrático y especialista del Sistema de Cargos; Diego Miranda, prioste de la Mayordomía zoque de Tuxtla; Francisco Velázquez de la Cruz, pascualitero, promotor de la cultura zoque y autoridad del concejo de ancianos; Óscar de la Cruz Megchun, fue prioste de san Pascualito y actual maestro ramilletero de las vírgenes de Copoya; don Chemita (José María), vecino del barrio de san Pascualito y pascualitero de corazón como le gusta que le reconozcan; arzobispo de la Iglesia Ortodoxa Mexicana de San Pascualito, Rogelio Carrillo.

Los feligreses al transmitir y proyectar el compromiso de la celebración de las imágenes religiosas, permiten que varias de las representaciones culturales continúen proyectándose. Actualmente, este fenómeno se ha opacado directamente en la celebración del santo Pascualito, debido a la distancia que existe entre la Iglesia Ortodoxa y la Mayordomía Zoque de Tuxtla. Los rituales han disminuido por razones varias, las que señalo en apartados posteriores. Esta minimización no refiere a un desuso en sus usos y costumbres, sino que el Sistema de Cargos está comprometido con una gran cantidad de celebraciones santorales a lo largo del año y, si se suma el bajo número de personas que se encuentran en el ámbito relacional, implica una limitante a cumplir con el compromiso de todas sus fiestas patronales. A pesar de ello, muchos eventos se llevan a buen puerto, contando con el apoyo de los devotos y los representantes de la Mayordomía y Priostería zoque.

La singularidad de estudiar un fenómeno religioso como es el poder simbólico y culto a la reliquia, tiene por objetivo analizar las emociones y sentimientos, de algún modo, las configuraciones religiosas a través de la estructura institucional del Sistema de Cargos, son parte fundamental en la proyección de conductas y prácticas rituales. En este sentido, es conducente recurrir a otras disciplinas —además de la Historia— que permitan analizar la subjetividad humana y proyecte a las representaciones colectivas, un estudio que competa la transdisciplinariedad metodológica. Siendo, además, un estudio histórico que compete a la fenomenología antropológica, arqueológica, psicológica, estructuralista. También, se vale de herramientas como la etnografía, la historia oral y escrita, el análisis de fuentes archivísticas y bibliográficas.

El fenómeno del culto y simbolismo de una reliquia forma parte de un sistema de creencias relacionales o compartidas que bien puede estudiarse con un método integral, es decir, desde la dimensión historia, la visión fenomenológica, enfoque cualitativo y la perspectiva hermenéutica. Sin embargo, es a través de la fuente histórica el medio que permite a los historiadores construir investigación.

Si bien, todo acto de interpretación codifica el sentido planteado y a la vez proyecta un discurso estructurado para el análisis, existe la posibilidad de que esta comunicación se complique cuando el lector imbrica su propio acto de reflexión.

En lo personal considero importante que el conocimiento siempre vaya desplegando potencialidades, de modo que no busco justificar los planteamientos aquí plasmados como una verdad absoluta o como una declaración de objetividad y racionalidad. Considero que siempre habrá espacios de indeterminación que al paso del tiempo prospectará futuros desarrollos y nuevas perspectivas de conocimiento.

Los campos de estudios sociales hacen de la subjetividad un medio a través del cual se proyectan interpretaciones estructurales y simbólicas, tomando como punto reflexivo que todos los seres conscientes interpretan su existencia; el acceso a la subjetividad humana y sus representaciones colectivas a través del estudio de significantes y significados, promueven un conocimiento histórico apropiado.

1.2.7 Fuentes

El trabajo se nutre y sustenta con fuentes hemerográficas, oficiales, fuentes orales; además, de una variedad de bibliografía afín; por otra parte, realicé un análisis etnográfico de la fiesta, tanto la del 05 de enero como la del 17 de mayo, en los años de 2023 y 2024, permitiéndome observar a detalle las circunstancias, la mentalidad y devoción de los creyentes. Además, analizar cómo se desenvuelven las personas que participan en el Sistema de Cargos, resaltando el culto, fiesta y ritual a la reliquia religiosa de san Pascualito; también, pude observar cómo la religiosidad se desarrolla en diversos grupos sociales que hoy generan acepciones sobre la ideología del santo y sus representaciones más próximas.

Es pertinente dejar claro que, este estudio no busca de una manera nostálgica vindicar las acciones históricas de quienes rescataron y protegieron imágenes religiosas en tiempos de crisis sino, analizar cómo el poder simbólico de una reliquia religiosa permite proyectar una manifestación de cohesión y resistencia cultural de los zoques de Tuxtla a través de la veneración, un hecho que por su contexto histórico debe entenderse como acciones contrarrevolucionarias, de resistencia y perseverancia cultural.

PARTE II. PASCUALITO, UN SANTO ESQUELETO

Una imagen controvertida por ser ejemplo de resistencia cultural de los zoques de Tuxtla Gutiérrez, es san Pascualito; su fiesta, culto y ritual se realiza en la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de san Pascual Bailón. San Pascualito, conocido también como san Pascual Muerte, san Pascual Rey o Santo de la Buena Muerte, es venerado en Guatemala y Chiapas; está hibridado con el santo canónico san Pascual Bailón.

Imagen. 1. San Pascualito, imagen extraída del documental santitos y santones de canal de televisión *once tv*



Fuente. Imagen extraída de internet, sin embargo, el documental ya no se encuentra en la plataforma de youtube, corresponde a una serie de minidocumentales de santos en México, por el canal de televisión Once TV.

La reliquia de san Pascualito es especial en la comunidad zoque tuxtleca; una imagen tallada de madera que tiene intrínsecos varios elementos prehispánicos y coloniales.

Asimismo, cohesiona a los feligreses zoques en lo que respecta a su veneración, ritual y “el costumbre”. El culto al santo esqueleto se ha resignificado muchas veces desde que se tiene presente su existencia; el misticismo, la historia, el idealismo, la espiritualidad que en la devoción a la reliquia convergen, son características que estarán plasmadas en este apartado. En este estudio es mi interés analizar y comprender 1) quién es san Pascualito 2) por qué existe sincretismo en la creencia a la reliquia.

2.1 Los santos en el universo religioso

Antes de continuar, me detengo un tanto para contextualizar qué son los santos. En la cosmogonía cristiana se nos indica que los santos son aquellas personas destacadas por sus virtudes y, que son como *modelos* capaces de mostrar a los demás un camino ejemplar de perfección.

De acuerdo con la Biblia, Dios es amor, la principal virtud de los santos es, consecuentemente, su capacidad de amor a Dios y a los demás seres humanos. La religión cristiana considera además que toda la humanidad está llamada a ser santa y a seguir a los santos, que representan el ejemplo de creencia y seguimiento de Dios, cuya vida puede resumirse en un solo concepto: el amor al ser supremo.³¹

Por su parte, la posición del cristianismo protestante con relación a los santos es indeterminada, por ejemplo, la iglesia anglicana y la luterana aceptan la figura de los santos, mientras que, los movimientos evangélicos, pentecostales y bautistas rechazan la idea de santos y su culto. La Iglesia Católica Apostólica Romana reconoce a los santos después de un proceso judicial llamado canonización.

Para los católicos, los santos forman la llamada *iglesia triunfante* e interceden ante Jesucristo por la humanidad, por los vivos en la Tierra y por los difuntos en el Purgatorio: es la llamada *comuni3n de los santos*. Todos ellos, incluso los que no han sido oficialmente reconocidos como tales, tiene su festividad conjunta en el *Día de Todos los Santos*, que se celebra el 01 de noviembre y que para los cat3licos representa que, m3s all3 del n3mero de personas canonizadas (es decir, de las cuales la santidad se afirma sin ambigüedad y se les puede venerar), hay abundantes

³¹ Nuevo Testamento. Ep3stolas - Primera ep3stola de san Juan: Dios es amor (62:4:7 / 62:4:21).

cristianos (e incluso no cristianos en sentido estricto, como Abraham, Moisés, David, Job), que han alcanzado el ideal de *comuni3n con Dios*.³²

Los antiguos santos los nominaban los obispos, sin embargo, a lo largo de los siglos, se centr3 en el Vaticano, desde hace mil a3os, solo el Papa puede celebrar canonizaciones. La iglesia cat3lica establece la santidad de ciertas personas mediante los procesos abiertos por la llamada congregaci3n para las causas de los santos. El proceso pasa por las siguientes etapas: venerabilidad, beatificaci3n y canonizaci3n.

El proceso de canonizaci3n adopta las formas de un proceso judicial en el que una persona (el “promotor de justicia”, tradicionalmente llamada *promotor de la fe*) examina y cuestiona la supuesta santidad del candidato propuesto por el *postulador de la causa*.³³

El papel de los santos en la Iglesia y entre los creyentes ha evolucionado mucho durante la segunda mitad del siglo XX. El culto que se les sol3a rendir se ha ido matizando y sus im3genes son m3s utilizadas como ejemplos que como agentes de intercesi3n, papel que desempe3aron con fuerza durante siglos. El Papa Benedicto XVI afirm3 que:

El santo es aquel que est3 tan fascinado por la belleza de Dios y por su perfecta verdad que est3s lo ir3n progresivamente transformando. Por esta belleza y verdad est3 dispuesto a renunciar a todo, tambi3n a s3 mismo. Le es suficiente el amor de Dios, que experimenta y transmite en el servicio humilde y desinteresado al pr3jimo.³⁴

Desde el Concilio Vaticano II, los procedimientos han cambiado, los plazos se han hecho m3s cortos y el n3mero de *milagros post-mortem* necesario, que antes pod3a alcanzar varias centenas (en funci3n de la credulidad de las 3pocas), se ha reducido a dos. Existen m3s de 10 000 beatos y santos.³⁵

³² Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/Santo#cite_note-COL-8, (consultado el 03 julio 2023).

³³ Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/Santo#cite_note-COL-8, (consultado el 03 julio 2023).

³⁴ Recuperado de Link: <https://es.wikipedia.org/wiki/Santo>, Cf. de las Heras Muela, Jes3s (2013). «¿Qu3 significa la solemnidad de Todos los Santos?». Catholic.net. (consultado el 25 de mayo de 2023).

³⁵ Recuperado de Link: <https://www.catholic.org/saints/faq.php> (consultado el 03 julio 2023).

El reverendo Alban Butler³⁶ publicó *Lives of the Saints (La Vida de los Santos)* en 1756, conteniendo 1,486 santos registrados. La última edición de esta obra, editada por el padre Herbert Thurston, S.J. y el autor británico Donald Attwater, contiene las vidas de 2,565 santos.³⁷ Bajo el pontificado de Juan Pablo II, en un período de 25 años, se proclamaron más de 1300 beatificaciones y canonizaciones, mientras que sus predecesores necesitaron varios siglos para unas centenas de declaraciones.

Es indispensable entender que los títulos *post mortem* de siervo de Dios, venerable, beato, santo y patrono son títulos honoríficos o simbólicos que la Iglesia católica cede a personajes importantes de su seno, y no representan nada sobrenatural; son títulos humanos, a modo de distinción hacia los católicos que se dedicaron al progreso de la humanidad, en general bajo la inspiración divina.³⁸

Las narrativas hagiográficas ponen de manifiesto el peso de la voz del pueblo, tanto a la hora de proclamar la santidad de un determinado personaje, como el sacralizar sus restos, equiparándose incluso la voz del pueblo con el veredicto de Dios.³⁹

Sin embargo, en un contexto pluricultural como lo es México, y en nuestro caso, Tuxtla Gutiérrez, la implicación de diversas cosmovisiones, las formas de entender la vida y la existencia, tienen sus variables, por ejemplo, los milagros están concatenados a lo sobrenatural o con intercesión divina una vez que esta le es solicitada, asimismo, los santos en nuestro país, constituyen la veneración más prolija dentro de la parafernalia católica, hay santos en casas particulares, altares de colonias, ermitas e iglesias.

El culto de reliquias se mantiene hasta nuestros días. En el Concilio Vaticano II (1962-1965), se reafirma “De acuerdo con la tradición, la Iglesia rinde culto a los santos y venera sus imágenes y sus reliquias auténticas”.⁴⁰

³⁶ Alban Butler fue un historiador nacido el 10 de octubre de 1710 en Appletree, Northamptonshire, Inglaterra; murió en san Omar, Francia. Recuperado de Link: https://ec.aciprensa.com/wiki/Alban_Butler, (consultado el 12 de Julio de 2023).

³⁷ Recuperado de Link: <https://es.wikipedia.org/wiki/Santo> Cf. «Religion: 2,565 Saints - TIME». Archivado desde el original el 24 de agosto de 2013. Consultado el 2 de noviembre de 2009. Dümmerth, D. (1977). *Az Árpádok Nyomában*. Budapest, Hungría: Panoráma kiadó. (consultado el 03 de julio de 2023).

³⁸ Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/Santo#cite_note-COL-8, (consultado el 03 julio de 2023).

³⁹ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 156.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 87.

Las atribuciones del santo y la eficacia con las que cumplen las peticiones de los feligreses, son los elementos que realmente los hacen populares, además de los arraigos culturales que éste ostente.

El santo, aunque terrenal y mortal, es portador de una *virtud* que le permite una comunicación especial y directa con lo trascendente. Su *praesentia* y *potentia* se manifiestan en el dominio del cuerpo ajeno, como lo reflejan las narrativas hagiográficas, donde encontramos descrito como criterio de santidad (junto con otras virtudes como la pobreza, obediencia, humildad, prácticas de mortificaciones, etc.) la capacidad para representar prodigios sobre el cuerpo enfermo.⁴¹

Cabe señalar que, los “poderes” que se le atribuyen son casi equiparables a la intercesión del Dios mismo, de modo que, podría sugerirse que la reliquia religiosa contiene un estatus muy importante dentro del séquito de creyentes; más adelante analizaré estas atribuciones y concepciones que se imbrican a las imágenes religiosas, sin embargo, es importante abordar en el siguiente subtema qué es y quién es san Pascualito.

2.2 Descripción física de la reliquia

San Pascualito está representado de manera iconográfica en forma de esqueleto tallado en madera (se desconoce el tipo de madera), llevaba una capa y una corona o resplandor (la corona y la capa ya no sé ve presente, véase la Figura 2), se encuentra dentro de una carreta-féretro o ataúd con ruedas; la reliquia se considera reminiscencia de una creencia prehispánica y sincretismo de un santo español.

Se piensa que tiene aproximadamente poco más de 150 años en la memoria colectiva, aunque el arzobispo Rogelio Carrillo me indicó que ostenta un aproximado de más de trescientos años (no dice bien de donde toma ese dato, pero según me dijo, es lo que ha escuchado de quienes tienen descendientes que le rinden culto), sin embargo, esta no ha sido datada científicamente. El registro más próximo para identificar su existencia, es la hermandad de san Pascual Rey, constituida el 05 de diciembre de 1872.⁴² Hoy se le identifica porque está vestida con ropas franciscanas, aludiendo a la vestimenta del santo

⁴¹ *Ibidem*, p. 188.

⁴² Navarrete Cáceres, Carlos (1982). *San Pascualito rey y el culto a la muerte en Chiapas*. México, UNAM. Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 34-35.

Pascual Baylón, al ser este, representante de la Orden franciscana. Sin embargo, existe la posibilidad que no siempre fue así, estos ropajes son implementados a principios de los años 1960, esto lo sugiero porque a través de otra imagen de san Pascualito que fue fotografiada por Jorge Olvera, (misma que puede observarse en la figura 1.) cuenta con una especie de corona, diadema o resplandor, pero está ya no se expone con el santo, empero cuenta esos objetos entre sus pertenencias.

Por lo regular está acostada dentro de una especie de féretro de madera con unas ruedas, simulando una carreta (estas son removibles). Esta especie de féretro-carreta es una réplica, puesto que la original yace resguardada en una habitación del propio templo. Por otra parte, la reliquia de san Pascualito, tiene bisagras en sus coyunturas con la finalidad de darle movimiento o quizá mayor realismo. Las medidas de la imagen son 1.55 a 1.60 metros aproximadamente. Estos datos son especulativos, ya que no se me permitió medir ni mucho menos fotografiarlo sin su manto que lo cubre totalmente. Sin embargo, entre cálculos del arzobispo Carrillo y míos, concluimos con esa aproximación.

Cabe destacar que la imagen de san Pascualito no ha sido la única, como se puede corroborar con la imagen existente en la localidad de Chiapa de Corzo (ver figura 1 y 2). Ésta aparentemente tiene una longitud de 50 centímetros (medida estándar de un altar de casa), y su carretón es muy distinto al que se encuentra en la Catedral de San Pascualito (ver figura 3). No está demás analizar la posibilidad que existan o existieron más imágenes con las mismas características, sin embargo, al menos en 2024 en la zona del valle zoque se desconoce de otra, por tanto, la reliquia de la Catedral de San Pascualito es la única hasta el día de hoy. Quizás hubo representaciones particulares que se encontraban en altares de hogares devotos, pero a raíz de muchas persecuciones, prohibiciones, es probable que su culto haya sido clandestino, al grado de ya no existir representaciones en casas particulares.

Actualmente la reliquia se encuentra bastante deteriorada, comenta integrantes de la Mayordomía zoque y el propio arzobispo Carrillo. Juan Ramón Álvarez y Diego Miranda —ambos pertenecientes a la Mayordomía zoque—, me comentan que *una de sus extremidades (una pierna) se encuentra rota y la reparación no quedó bien*.⁴³ El tema del desgaste, argumenta el actual patriarca y arzobispo Rogelio Carrillo, se debe

⁴³ Entrevista realizada en mayo de 2023.

principalmente a la cuantía de limpias anuales que recibía (cuatro por año), posteriormente se realizaban dos, la primera correspondiente a la del 05 de enero (fecha más importante para la Mayordomía zoque) y la segunda el 14 de mayo. En 2023 y 2024 solo se realizó la del 14 de mayo. El 17 de mayo se conmemora el aniversario luctuoso y natalicio del santo franciscano Pascual Bailón⁴⁴ y es el día más importante de la celebración de la reliquia para la feligresía en general, pero hay que aclarar que la Mayordomía sigue celebrando “el costumbre” el 5 de enero. Desde el 2022 lo transportan los feligreses en una litera y ya no en su reconocido carretón (ver figura 4 y 5).

Por otra parte, Navarrete tuvo la oportunidad de observarla a detalle, ya que para ese tiempo su acceso era libre (ver figura 6). Él la describe así:

... “un esqueleto mal hecho” de madera pintada, nada anatómico sino de facciones llenas... “es un esqueleto tallado al gusto popular”, de rasgos parecidos a las máscaras de cartón que se usan en el carnaval y algunas danzas indígenas. La diadema⁴⁵ que le ciñe la frene me pareció de fantasía.⁴⁶

2.3 ¿Quién es san Pascualito?

San Pascual Rey o san Pascualito, es una reliquia religiosa que representa desde hace ya mucho tiempo una creencia muy significativa en la cultura zoque de Tuxtla Gutiérrez. Posterior al período iconoclasta en Tuxtla, su culto sufrió adaptaciones, transformaciones y cambios; se resignificó su culto. También, es venerado por creyentes de otras regiones chiapanecas, incluso de otras partes de México y otros países como Guatemala.

Su dogma representa un misticismo que envuelve a la reliquia y a sus feligreses, esto se debe principalmente por la característica física de la reliquia. Por otra parte, la creencia que san Pascualito representa a la muerte misma genera confusión en su culto.

⁴⁴ Esta proposición está basada porque los mayordomos, albacea y sacerdotes zoques, son quienes indican la diferencia entre el santo español y el santo indígena, sin embargo, es muy fácil confundir de quien se trata realmente, el culto se ha resignificado incluso hasta fechas actuales, las connotaciones han variado infinitamente, hasta relacionarlas directamente con el culto a la muerte y en el caso de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón con reliquias que representan al mismo santo Pascual Bailón, el cual sus restos fueron calcinados en la época de la Guerra Civil Española.

⁴⁵ Cabe señalar que la diadema y la corona no son objetos similares, pero desconozco si se trata del mismo elemento, lo que sí es característico de la cultura zoque es coronar en los onomásticos a las personas recitando un verso para desearle, salud, armonía y amor.

⁴⁶ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 57.

Esta percepción corresponde a un sector feligrés por resignificar y darle un sentido a una ideología o planteamiento que está relacionada con la Santa Muerte. Sin embargo, hay que destacar que tal connotación es descontextualizada, es muy fácil confundirse por sus similares representaciones físicas; la imaginería de la muerte, por lo regular, es representada en forma de un cuerpo descarnado, o de esqueleto.

Por otra parte, con relación a la existencia del culto, Carlos Navarrete (1982) cita un informe de 1601⁴⁷ el cual denuncia la práctica de la idolatría de varios zoques de Tuxtla que le rezaban y bailaban a unos huesos (a decir verdad, dicho informe no se localiza en ningún archivo, es probable que dicha mención aún era retrasmiteda por la historia oral del pueblo zoque hasta la segunda mitad del siglo XX, sin embargo, se sabe que era común la denuncia por idolatrías en épocas coloniales).

En 1872⁴⁸ se formó una hermandad para edificar una ermita dedicada al culto de san Pascual Rey (san Pascualito), representado por un esqueleto de madera en su carretón-ataúd, el cual se sabe que en 1914⁴⁹ era resguardado en la entonces iglesia de san Marcos y que fue trasladado alrededor de 1916 a 1918⁵⁰ a la Iglesia del Calvario.

Durante la *quema de santos* en 1934⁵¹, la reliquia permaneció escondida en varias casas particulares, hasta llegar a su recinto actual aproximadamente en los años cuarenta del siglo XX, momento en el que se comenzó a construir su actual recinto. Desde 1959 se realiza el paseo y la fiesta.

Las festividades a la reliquia antes de 1959, fueron sostenidas exclusivamente por “los costumbreros” zoques y el fervor de sus fieles.⁵² Sin embargo, después de los años sesenta, la responsabilidad recayó en la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón; los zoques

⁴⁷ Este informe se menciona constantemente. Es repetido por los medios de comunicación y algunos autores como Navarrete, sin embargo, no es posible constatar documento para sustentar lo expuesto. Más adelante expongo la cita tácita que se encuentra en la obra de Navarrete (1982).

⁴⁸ Existe un documento que transcribió fielmente Navarrete (1982) y que se encontraba una copia en manos de un zoque de Tuxtla.

⁴⁹ En ese año, el recinto san Marcos no era considerada Catedral, pero si hay algunos datos que corroboran que el santo esqueleto estuvo en la catedral y que esta reliquia fue extraída cuando las tropas constitucionalistas entraron a Tuxtla y que culto a san Pascualito se le identificó como paganismo y por eso tuvo que ser escondida.

⁵⁰ No he conseguido documentos que avalen que en ese año fue trasladado el santo y su carretón.

⁵¹ Esta fecha si se corrobora por los acontecimientos sistemáticos, además, porque mucha historia oral escrita se presenta como prueba de que ahí estaba el santo y que, una vez terminada la persecución religiosa, los mismos sacerdotes zoques intentaron devolver al santo a la iglesia del Calvario, pero fue rechazada.

⁵² Recuperado de Link: <http://www.cuartopoder.mx/realizancaminatadesanpascualitoentuxtla-100044.html> (consultado el 20 de octubre de 2022). Nota periodística donde se le da importancia a la festividad del santo.

buscaron otros refugios donde practicar de manera libre sus rituales. Aun así, no han abandonado el culto a la reliquia.

Hoy día su veneración sigue siendo muy representativa en fechas especiales a pesar de no ser considerado un patrimonio tangible de la cultura zoque. Para la autoridad eclesiástica de la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón, esta reliquia se encuentra protegida y resguardada dentro del inmueble correspondiente a la Catedral de san Pascualito, ubicado en sexta calle poniente sur, número 467, barrio San Pascualito, en la ciudad capital de Tuxtla Gutiérrez (ver figura 7 y 8).

Pasando al contexto, Pascualito es un santo venerado por los descendientes o quienes se identifican como zoques de Tuxtla Gutiérrez, de San Fernando y Chiapa de Corzo principalmente, sin embargo, existen feligreses que no necesariamente son zoques o se identifican, sin embargo, son fervientes devotos. En los tiempos de la persecución religiosa, su culto se resignifica debido a las vicisitudes, posturas e interpretaciones, sobre todo cuando la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón toma la potestad del resguardo de la imagen y el encargo de proyectar su culto en los años sesenta del siglo XX. Cuenta con un templo en Tuxtla Gutiérrez que le sirve también de tumba, ya que se encuentra representado como si estuviera enterrado atrás del altar, lugar en donde se llevan a cabo limpias o rameadas.⁵³ Algunos de los rituales consisten en “barrer” o “limpiar” el cuerpo con albahaca y veladora, además, de realizar limpias con algodón y un aceite especial, del cual no se revela los ingredientes de su composición; es un secreto dicen los priostes zoques. Cabe señalar que este ritual lo realiza la Mayordomía y Priostería zoque Tuxtla; hoy día se venera una amplia variedad de santos en el recinto, aunque el más importante y enigmático siguen siendo san Pascualito y san Pascual Bailón, con quien esta hibridado.

Carlos Navarrete en su trabajo titulado *San Pascualito rey y el culto a la muerte en Chiapas* (1982), quien a su vez retoma algunos puntos de la obra *La devoción popular del rey san Pascual* de Luis Luján (1967), expone que se documenta su veneración desde

⁵³ Ritual de sanación que consiste en pasar un manojo de albahaca y aguardiente de caña o alcohol medicinal sobre el cuerpo. El alcohol medicinal es la solución de alcohol etílico al 70% en agua es el que comúnmente se encuentra en farmacias y sirve para la limpieza en general, elimina microorganismos y no es tan dañino para la piel como el alcohol puro.

1650⁵⁴, cuando se le apareció a un indígena de San Antonio Aguacaliente, Guatemala quien agonizaba de una enfermedad mencionada como cucumatz⁵⁵, una terrible y mortal fiebre. El indígena, a punto de morir y de haber recibido la extremaunción, se le apareció un ser con ropa brillante, dicha aparición le dijo que era san Pascual Bailón, le prometió que el cucumatz desaparecería si a cambio se le nombraba santo patrono del pueblo. La aparición mencionó que a los nueve días el milagro sería cumplido, aunque el enfermo moriría irremediamente. A los nueve días cesó la epidemia y la vida del indígena también. Desde entonces se registra su veneración, sin embargo, es difícil de relacionar si desde entonces se le representa en forma de esqueleto o fue posterior.

Aún no está claro cuándo y dónde comenzó la veneración de la imagen en forma de esqueleto elaborado en madera y si este es un elemento sincrético entre una creencia prehispánica y una creencia colonial, además, esta hibridado con el santo Pascual Bailón; lo que es un hecho, es que desde tal registro se conoce el nombre del santo franciscano en tierras americanas (san Pascual Bailón). Este primer registro es en Guatemala, en Olinstepeque y Aguacaliente propiamente.

En Guatemala es conocido que entre los fieles de san Pascualito que acuden a la capilla de Olinstepeque, es costumbre ofrecerle velas, capas y recaditos en agradecimiento por los favores recibidos. Las velas rojas sirven para milagros de amor, las rosas para recuperar la salud, las amarillas para obtener protección, azul cielo para que llegue dinero, las verdes para que los negocios progresen, las negras para vengarse de alguien que nos haya hecho un mal, las blancas para proteger a los niños del mal de ojo o de las enfermedades, y las púrpuras para protegernos de los vicios.⁵⁶

San Pascual Rey en Tuxtla o, el Rey san Pascual en Guatemala difieren en tanto que, la imagen chiapaneca representa al esqueleto yacente dentro de un ataúd-carretón⁵⁷ oculto

⁵⁴ Esta fecha es posterior al informe de 1601 de las prácticas idólatras de los zoques que menciona Navarrete (1982), lo que quiere decir que el culto a los huesos o a los elementos semidescarnados, o imágenes de esqueletos; es probable que se sincretizaran con el naciente culto al santo español Pascual Bailón, que para esas fechas aún no había sido canonizado.

⁵⁵ Enfermedad que consiste en fiebre y diarrea.

⁵⁶ Recuperado de Link: <https://www.mitos-mexicanos.com/chiapas/san-pascual-y-la-carreta.html>, mito relatado por Sonia Iglesias y Cabrera. (consultado el 13 de julio de 2023). Estas creencias son contemporáneas, cabe indicar que el santo de Guatemala con el de Chiapas tiene elementos variables.

⁵⁷ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 33.

de los feligreses, mientras que en Guatemala se representa de pie con una corona y cruz en su parte superior, una capa y cetro en forma de guadaña (ver figura 9).

Actualmente la Iglesia Católica Apostólica Romana no reconoce como santo a Pascualito, rechaza su veneración y culto. Este rechazo está relacionado con las prácticas o los supuestos desvíos del culto que la imagen puede llegar a provocar; también es probable que como el santo tiene intrínsecos varios elementos indígenas zoques, y son ellos quienes más lo veneran (hablando propiamente de la reliquia de Tuxtla), el rechazo a lo indígena es probable que también tenga relación.

Entre los años ochenta y noventa del siglo XX aproximadamente, la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón permitió que proliferaran prácticas de curanderismo y chamanería dentro del recinto, algo similar a lo que ocurre con la iglesia de la comunidad de Chamula, en los Altos de Chiapas. Además, el culto a santos no canónicos como el caso de la Santa Muerte o Valverde, yacían dentro del recinto y, una nueva grey, convergía con los antiguos devotos que poco a poco se fueron alejando debido al escaso control que había y las prácticas que dentro del recinto se realizaban. Existe la posibilidad de que estas circunstancias se hayan presentado por la falta de control de las actividades de la propia Iglesia; el patriarca de ese entonces estaba enfermo y no existía una estructura administrativa que permitiera mantener el control de las actividades.

Por otra parte, Carlos Navarrete (1981) hace hincapié sobre los mitos prehispánicos y las prácticas funerarias; estas creencias se imbricaron con los pensamientos y prácticas de los conquistadores, evangelizadores y, que la cosmovisión, se originó a raíz de las hecatombes por enfermedad que rápidamente proliferaron en la mentalidad de las etnias indígenas. Es probable que san Pascualito mantenga elementos prehispánicos como pocos santos locales al ser una representación de un esqueleto antropomorfo y, como es sabido, muchas culturas prehispánicas adoraban a representaciones en forma de esqueleto o figuras antropomorfas semidescarnadas.

Al momento de la conquista las culturas indígenas manejaban una cosmovisión dual del universo en el que todas las manifestaciones de la naturaleza tienen su

contraparte: lo frío y lo caliente, el día y la noche, el bien y el mal, el arriba y el abajo y atañendo directamente al destino de los hombres, la vida y la muerte.⁵⁸

El documento de 1601 que antes mencioné, se encuentra en la obra de Navarrete (1982), es un informe sobre idolatrías en el entonces pequeño pueblo de Tuxtla, lo interesante es que los propios indígenas —mencionan Navarrete—, eran quienes denunciaban que otros indígenas tenían “malas prácticas” y que estas eran hechas a escondidas de los ministros católicos.

...un grupo de yndios (*sic*) adoró como Dios y elevó cántigos (*sic*) públicamente a un esqueleto de yndio, cuyos huesos lavados adornan y pintan y asemismo (*sic*) dichos yndios fuesen sin temor á (*sic*) la principal Iglesia Cristiana y desobedeciendo a las autoridades que la guardan, tomaron una Cruz de madera y con ella se encaminaron á (*sic*) un lugar afueras (*sic*) del pueblo donde hicieron fuegos y practicaron especie de idolatrias (*sic*), con el dicho esqueleto y otras figuras que ensalsaron (*sic*), que se dice guardan ciertos yndios prencipales (*sic*), como lo oyo (*sic*) decir el denunciante Juan de Orozco, yndio que declaró ante quienes tuvieron cargo de averiguar las dichas prácticas y sodomías.⁵⁹

Otro indio juramentado...llamado Pedro Lucas, dijo saber que los huesos de aquel esqueleto son motivo de veneración entre muchos naturales que lo guardan y cuidan afuera de dicho pueblo de Tuxtla a donde vienen a prenderle fuego y sahumar con ramas de buen olor desde otros pueblos distantes de la misma provincia zoque.

“... y que años atrás esos mismos (*sic*) huesos paraban en otros pueblos y que el mesmo (*sic*) testigo a vido (*sic*) en que forma los llevaban y lo hacen a escondidas para hacerles fiestas y ceremonias y luego piden tributo los yndios prencipales (*sic*) que lo guardan”.⁶⁰

El mismo testigo dijo haber visto que tiene como santos y dioses figuras de demonios de piedra y otros de tierra cocida que hacen a manera de calaveras y animales. Los huesos y los ídolos se dicen son de un indio anciano principal de tiempos de la gentilidad.⁶¹ Navarrete menciona que es toda la información con la que se cuenta de los primeros años

⁵⁸ Navarrete Cáceres, Carlos (2009). “San Pascualito rey y la Santísima Muerte. Acercamiento y separación de dos imágenes”, en revista *Tradiciones de Guatemala*, Centro de Estudios de las Culturas en Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala, p. 122.

⁵⁹ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 15.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 15.

⁶¹ *Ídem*.

de la evangelización. Ante tal información, es posible que exista una relación entre esos huesos a los que le bailaban enfrente de la hoy Catedral de san Marcos y que años más tarde existió una capilla con la figura de san Pascualito en ese mismo recinto. Otra de las curiosidades es que se presupone que en donde está la actual iglesia y catedral de san Marcos, antes de la llegada de los evangelizadores, era una plataforma prehispánica, esto genera la idea de que allí era y es un lugar importante para la celebración de rituales de los zoques de Tuxtla, por tanto, el hecho de que los naturales bailaran enfrente de la iglesia de san Marcos es parte de su cosmovisión en el mundo de sus creencias.

Por otra parte, está la idea del mito o leyenda de Guatemala confrontada con esta denuncia de prácticas idolatras en Tuxtla, la primera en el año de 1650 y la segunda en 1601, lo que permite suponer que las prácticas rituales y cultos al santo esqueleto no surgió de Guatemala y luego se instaló en el valle zoque de Tuxtla, sino desde principios del siglo XVII ya existían los rituales a huesos que incluso representaban o correspondían quizá a un indio muy venerado de la comunidad.

Ya para la época independiente, Navarrete expone el contenido de un documento de 1872, cuando se encontró la primera alusión documental de san Pascualito de Tuxtla. Se trata del acta constitutiva de una hermandad dedicada al culto y veneración de san Pascual Rey, el documento deja asentado el título que se le concede.

En la ciudad de Tuxtla a los cinco días del mes de Diciembre (*sic*) de mil ochocientos setenta y dos, en el Barrio de san Jacinto y con asistencia (*sic*) de vecinos (*sic*) de san Roque y el santo Calvario, a invitación de los Señores Crisóstomo Sol y Don José Moreno Sospó, se reunieron los asistentes a fin de formalisar (*sic*) una hermandad mayor y tratar sobre los medios posibles para la edificación de una ermita dedicada al culto y beneración (*sic*) de san Pascual Rey, y abiéndose (*sic*) verificado así la reunión en la casa del Ciudadano Anastacio Cosospó a las 4 de la tarde de la fecha, después de aber (*sic*) enterado a los concurrentes de los beneficios que la obra acarreará a multiplicar la beneración (*sic*) de la sagrada Imagen a quien nuestra gente debe favores (*sic*) y servicios tales en milagros, se procedió a discutir sobre los pasos para cumplir tal objeto, y no abiendo (*sic*) ostáculo (*sic*) alguno de parte de los presentes se prosedió (*sic*) al nombramiento de dos tesoreros, un secretario para que autorise (*sic*) ingresos y gastos y 3 comisionados para recaudar lo que desde la junta pasada se tiene ofrecido de parte de algunos vecinos. También se nombró una comisión para entablar platica (*sic*) con el Prioste y Mayordomos naturales que guardan las Reliquias y la Santa Imagen en casa de la Señora Teodora Indilí de Suares para que asistan y se agan (*sic*) representar en la hermandad y colaboren en la construcción de la ermita. Asimismo se acordó nombrar seis vecinos para que tengan cuidado del trabajo, debiendo cada uno de estos asistir una semana según lista que ellos mismos agan (*sic*), debiendo dar cuenta de su trabajo ante el Secretario

nombrado. Resultaron después de la botación (*sic*) electos para los cargos los Ciudadanos Arturo Guillén Chanona, Alfredo Gordillo Sostó, Reynaldo Trujillo, Nicolás Mesté, Felipe Cumbé Ramos y Gumercindo Feliciano. Con lo que concluyo (*sic*) la presente Acta que firmaron todos los aquí (*sic*) electos, de que yo, el Secretario doy Fé (*sic*). José Miguel Chanona.⁶²

El documento que cita Navarrete desafortunadamente no es posible consultarlo por no encontrarse en ningún archivo local, histórico o privado, sino que era un documento que el propio Navarrete transcribió del documento que llegó a manos de Lizardo Cumbé⁶³, no se sabe si es el acta original o una copia, la iglesia de san Jacinto ya no se encuentra ubicada en su sitio original, en el lugar se encuentra el teatro Francisco I. Madero. Empero, a través del escrito se pueden analizar varios elementos importantes: *a*) La mayoría que conforman la hermandad tienen apellidos de origen zoque, algunos de ellos casi extintos. *b*) Se puede asumir que para ese periodo la reliquia ya existe, pero no se puede afirmar que se trate del santo esqueleto de madera. *c*) El interés y la organización político-religiosa de la hermandad con la finalidad de construirle una ermita, un fenómeno no menor dentro de la importancia del culto. *d*) La interacción e importancia del Sistema de Cargos, (Mayordomía y Priostería). *e*) La estructura administrativa de la hermandad.

Por otra parte, actualmente la estructura que existe en torno a su devoción y su celebración, son elementos que están hibridados con el catolicismo, las creencias zoques y parte de costumbres ortodoxas católicas. En días de celebración del santo (05 de enero y la del 14 al 17 de mayo) pueden observarse elementos zoques como la música (carrizo y pito), adornos de flores (joyonaqués), ensartas de flor, ramilletes, etcétera, pero a su vez se persignan, rezan, están los elementos de la cruz y la eucaristía, los feligreses pascualiteros se reconocen a sí mismos como católicos.

2.3 La cosmovisión religiosa zoque

Es probable que el culto a san Pascualito este estrechamente relacionado con rituales prehispánicos e hibridado con rituales católicos, en tanto que la cosmovisión zoque

⁶² Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, pp. 34-35. Extraído del documento en manos de Lizardo Cumbé, Tuxtla Gutiérrez.

⁶³ Fue un devoto de san Pascualito, con apellido de origen zoque.

comparte esa visión del mundo relativa a la dualidad de la existencia expresada en vida-muerte.

F. Castañón (1933), fue uno de los primeros eruditos chiapanecos en hablar de las prácticas religiosas zoques, que eran consideradas supersticiones encaminadas a adorar animales y plantas, además de ser los zoques proclives a recibir las influencias y deidades de pueblos invasores como los nahuas. La información sobre prácticas rituales y creencias religiosas de los zoques prehispánicos se puede analizar en (Aramoni, 1992d:140-142), en los textos de los cronistas Remesal y Tomás de la Torre. Allí se señala la existencia de sacrificios individuales en las casas, donde se mataban perros, venados, papagallos, tórtolas, así como se quemaba incienso, copal y otras “yerbas olorosas”. Esto era frecuente en ritos de paso: nacimiento, destete, emparejamientos, siembra o recolección.⁶⁴

Por otra parte, en la práctica sacrificial, Miguel Lisbona (2000) dice que era común en cerros y montañas donde se guardaban imágenes, muchas de ellas quemadas en procesos públicos por los evangelizadores castellanos tras la conquista⁶⁵. Es claro que las confrontaciones entre los indígenas y los evangelizadores se debió a la acción de ejercer el poder sobre las creencias, aunque el presente estudia tardíamente (siglo XX) este fenómeno, bien puede servir para analizar los anales desde la conquista misma (traumas, miedo, crisis vs. resistencia, perseverancia y reconfiguración). Entender esta destrucción de imágenes de las creencias prehispánicas, es un ejemplo de cómo funcionan los aparatos de poder al establecer estructuras de forma forzada.

Navarrete, en dos documentos inéditos de finales del siglo XVI principios del siglo XVII, incorpora información de los escasos datos existentes sobre la presencia de sacrificios como parte de las ofrendas a los dioses, representados como:

“...los arboles (*sic*) de provecho y otros muchos animales e (*sic*) sabandijas; adoraban figuraban de piedra, palos e (*sic*) barro, a los que sacrificaban gaynas (*sic*), plumas de ave, é (*sic*) se sacaban sangre de orejas é (*sic*) lengua (y) se las ofrecían” (Navarrete, 1968:369-370).⁶⁶

⁶⁴ Lisbona Guillén, Miguel (2000). *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*. México, CONECULTA, p. 61.

⁶⁵ Lisbona Guillén (2000), *op. cit.*, pp. 61-62.

⁶⁶ *Ídem*.

A los zoques se le relaciona con frecuencia con prácticas que están concatenadas al tema de la brujería, por ejemplo, Aramoni (1992d: 239), en los procesos judiciales contra zoques chiapanecos, detecta la presencia del *i'ps tokj*. Precisamente en el proceso contra Tiburcio Pamplona de Quechula, se anota la declaración siguiente:

...y que la dicha culebra es su nagual desde que nació, y la ve y habla con ella en sueños, y que la dicha culebra está un (*sic*) paraje llamado *ipstec* [...] y en lengua quiere decir *ipste*, Cerro de veinte cabezas, veinte casas, que está muy distante de este pueblo, y que habla con la culebra entre sueños siempre que quiere hacer daño al prójimo.⁶⁷

Esta tendencia a lo imaginario, al pensamiento mágico, pudo en el proceso de evangelización, ser un mecanismo de defensa, incluso de resistencia a la pérdida de su identidad, de sus raíces, de sus creencias y propiamente de su cultura; estos sucesos pueden plantearse el hecho de que muchos rituales zoques se generen tanto en espacios privados (altares domiciliarios) y espacios públicos, como ermitas o iglesias.

Los comportamientos en los rituales zoques no deben ser vistos como algo negativo, más bien, son expresiones que están relacionadas con sus ancestros, en estas expresiones se proyecta su identidad.

Otro ejemplo de expresión que aún perdura en los descendientes zoques es, cuando se finaliza la construcción de una casa, lo que llaman “postura de la última teja” la que va adornada con una cruz. Se realiza un ritual que consiste en pasear un gallo por toda la casa, luego se entierra vivo en la sala; la creencia es que la vivienda tiene que dársele de comer y con esto proteja a sus habitantes, en palabras del prioste Diego Miranda, “es para darle de comer a la casa y que el gallo la cuide”.

Reflexiones

Por otra parte, el bien y el mal, dualidades universales representadas en muchas culturas alrededor del mundo, poseen sus propios mecanismos de comunicación con sus respectivas deidades, en este sentido, la religiosidad y etnicidad, como lo menciona Lisboa (2000: 76), se encuentra en un debate abierto, muchas de las investigaciones

⁶⁷ *Ibidem*, p. 75.

filiales a ella están inclinándose por interpretar el papel de la religión o de su organización institucional como parte de la resistencia étnica, o como refugio o preservación de la identidad.

“El primero en inaugurar esta interpretación fue Fábregas Puig en “Notas sobre las mayordomías zoques en Tuxtla Gutiérrez”⁶⁸ (1971: 11) que, situó a las mayordomías tuxtlecas como “institución de refugio” de los zoques, frente al poder y presión sobre la tierra ejercida por el grupo mestizo.

... los violentos fenómenos de invasión cultural, los grupos étnicos, objeto de la occidentalización compulsiva, mantienen aquellos valores patrimoniales que le son vitales y operantes para la práctica cotidiana y la cohesión grupal. Báez-Jorge, (1983: 384).⁶⁹

La idea que discute queda definida a partir de la manifestación cultural forzada, el miedo crea su propia estética, donde las danzas de la muerte son un claro ejemplo, las leyendas son otras acepciones y por su puesto la chamanería.

En lo religioso se ha demostrado que, diversas interpretaciones de una misma ideología pueden coexistir siguiendo la misma lógica, sin embargo, pensar que la religión zoque no se encontraba estructurada y que sus prácticas son producto de la espontaneidad, es menospreciar la riqueza cosmogónica de su cultura.

El calendario ritual de los zoques es un elemento muy importante; veamos, Lisboa (2000) afirma que los *jama yoye* podrían haber sido los especialistas del calendario ritual. Esta afinidad podría ser equiparable a la relación con 20 brujos o 20 deidades situados en el *i'ps tokj* que podrían referirse al calendario prehispánico, con sus respectivas deidades o a los ancestros de 20 linajes zoques (Aramoni, 1992d: 309-310).

Tanto Rivera Farfán, Thomas Lee y Miguel Lisboa argumentan que la práctica religiosa es el punto nodal y definidor de la identidad. Desde la perspectiva de Carmagnani (1988), Aramoni (1992d: 301) también incide en la defensa y conservación del territorio, y en especial de los lugares sagrados, todo ello como medio para que los grupos étnicos consoliden y refuercen su identidad étnica. En ese plano, tanto Rivera Farfán y Lisboa

⁶⁸ Fábregas Puig, Andrés (1971). “Notas sobre las mayordomías zoques en Tuxtla Gutiérrez”, en revista *ICACH*, n.2-3, Tuxtla Gutiérrez, pp. 1-12.

⁶⁹ Lisboa Guillén (2000), *op. cit.*, p. 76.

retoman los estudios anteriores de Fábregas Puig, Báez-Jorge y Velasco para considerar a la religión entre los zoques como el mecanismo ideológico que estructura los mecanismos de poder, además de ser bandera de la identidad en momentos de crisis y transformación.⁷⁰

Bajo esa reflexión, es posible encontrar elementos que indiquen en donde existen continuidades o permanencias en los rituales religiosos. Hoy podemos constatar que las relaciones de intercambio entre personas de distintas localidades en donde a través de la veneración de las imágenes o reliquias religiosas se transmiten la información necesaria para dar continuidad a la celebración o fiesta patronal, el fenómeno del intercambio entre personas es de carácter simbólico. En ese sentido preciso que en la cosmovisión zoque, como en muchas otras culturas mesoamericanas, son las expresiones religiosas a través del culto y ritual de sus reliquias o imágenes religiosas, el cúmulo de experiencias en la organización y estructura social de los que ahora se identifican como zoques en defensa de sus rasgos identitarios, además, constituye el planteamiento ideológico y la interpretación de su realidad.

Hasta aquí podemos entender lo que estos tres autores proponen como elemento de cohesión e identificación, las prácticas o las configuraciones religiosas. Por mi parte, intento simplificar este punto argumentando que es a través del poder simbólico de las reliquias e imágenes religiosas lo que verdaderamente son el punto nodal y definidor de la identidad, es por ellas y a través de ellas que el culto y el ritual se reproduce.

En resumen, las prácticas religiosas están íntimamente ligadas con el fenómeno identitario étnico zoque en Tuxtla, las expresiones que están inmersas en sus rituales son mecanismos muchas veces de resistencia cultural. Todos estos elementos plasmados me son de gran utilidad para comprender el pensamiento de los antiguos zoques y compararlos con los que actualmente se identifican o son descendientes de los mismos. Esto va en relación porque la reliquia de san Pascualito muy probablemente sobrevivió a las prohibiciones porque sus rituales supieron adaptarse a las mecánicas coercitivas del dogma religioso católico. Los zoques de Tuxtla aún conservan una mentalidad sumergida en un universo de magia y animismo.

En las religiosidades indígenas están expuestos muchos elementos iconográficos que se usan para enseñar y retransmitir la práctica y ritualidad. Por otra parte, es

⁷⁰ *Ibidem*, p. 77.

importante indicar que el siguiente apartado trata de la hibridación y sincretismo de dos figuras religiosas que están representando a un mismo elemento, pero que en realidad se trata de dos imágenes distintas san Pascualito y san Pascual Bailón.

2.4 El sincretismo (san Pascualito y san Pascual Bailón)

Es imprescindible aclarar la diferencia entre san Pascualito y san Pascual Bailón. A pesar de estar relacionados como un mismo santo en Tuxtla Gutiérrez, no son figuras que representen a una misma cosa, más bien son santos que se hibridaron en su concepción ideológica. Podría decirse que san Pascualito es una construcción sincrética entre la creencia cristiana y las costumbres indígenas; del santo emana un folklore diferente a la celebración común de santos o patronos regionales; la simbiosis entre la reminiscencia de la cultura zoque de Tuxtla y la influencia cristiana, da origen a su culto. A san Pascualito se le relaciona con el santo Pascual Bailón por un relato del siglo XVII, el cual ya expuse.

Por otra parte, san Pascualito representa entre una de sus acepciones, el culto a la muerte, pero a la buena muerte, por tanto, en el universo religioso cristiano presente, la muerte tiene ese imaginario de estar asociada con lo demoníaco y lo malo. Algunas particularidades en la praxis de su culto están relacionadas a la chamanería, pero estas prácticas bien podrían entenderse como celebraciones rituales propias de la fusión de culturas.

Vale la pena mencionar que la iconografía del esqueleto también tiene uso en la transmisión de la fe en el mundo católico. Este se encuentra en muchas reliquias religiosas de gran valor y gran importancia, esto indica que no existe un rechazo a la imagen en sí, sino a las prácticas rituales de los zoques, las cuales no son bien vistas por el culto católico.

En lo personal, llama mi atención que, entre el universo de santos en Tuxtla Gutiérrez, Pascualito haya sido rescatado al menos en tres ocasiones (1914, 1934 y 1954) de ser destruido y/o quemado, acusado de ser motivo de idolatría, paganismo y fetiche. Se cuentan como tres ocasiones cuando al santo esqueleto corrió peligro de destrucción. 1914 las tropas de Agustín Castro se pronunciaron al respecto del santo esqueleto como paganismo, se buscó la imagen en la región para ser destruida, pero no pudo ser hallada, en 1934 los acontecimientos antirreligiosos del gobierno de Victoriano R. Grajales quemaron sistemáticamente el 20 de noviembre varios objetos y santos religiosos en la

ciudad de Tuxtla Gutiérrez, entre los que se salvaron, fue san Pascualito, protegido por los integrantes del Sistema de Cargos que en su mayoría estaban conformados por descendientes zoques. En 1954, el párroco de la iglesia de Guadalupe se pronunció en contra del culto al santo esqueleto, por lo que organizó un grupo con la intención de ir a quemarlo, sin embargo, se encontraron con una comunidad de feligreses pascualiteros atrincherados en la aún incipiente iglesia que los mismos feligreses habían edificado con sus propios esfuerzos; al final no consiguieron incinerar a la imagen, pero sí clausurar su culto, al menos por unos años mientras una asociación registrada se hiciera cargo administrativamente de los recursos que del culto se generaban.

Por otra parte, el sincretismo de esta reliquia religiosa dio lugar a la creación de un planteamiento ideológico distinto, de la misma forma como hay muchas representaciones de Cristo, de la Santa Cruz o la virgen María. Todo lo que rodea a san Pascualito está lleno de curiosidad.

Por otra parte, el fraile Pascual Baylón⁷¹ nació en Torrehermosa el día de la Pascua de Pentecostés, de ahí su nombre. Con una personalidad de asceta y místico desarrolló su fe a través de la caridad fraterna, defendió la presencia de Cristo en la Eucaristía de los ataques de protestantes. Entre los milagros que se le atribuyen destacan la multiplicación del pan para los pobres, la curación de enfermos, el don de profecía. La tradición popular afirma que muchas veces orando experimentaba tanta alegría que se ponía a bailar, razón por la que se cree que el apellido es un sobrenombre a tal expresión de júbilo. Patrono de asociaciones y congresos eucarísticos y santo titular de muchos templos, parroquias y monasterios en el mundo entero.

En España y México es el santo patrono de cocineras y cocineros. Desde tiempos remotos, las mujeres tenían a san Pascual Baylón en la cocina y si querían que la comida estuviera buena y a tiempo, imploraban al santo, pues es venerado por su capacidad de solucionar los problemas de sus devotos, en especial si se trata de la comida. Se le rezan diferentes coplas, que son más efectivas si también se bailan: “san Pascual, san Pascualillo, tú te encargas del caldillo, mientras yo [...] me tomo un vinillo”. “San Pascual Baylón, báilame en este fogón, tú me das el sazón y yo te dedico un danzón”.⁷² Murió en

⁷¹ El apellido antiguamente se escribía Baylón.

⁷² Recuperado de Link: <http://www.amigosmap.org.mx/2013/07/08/san-pascual-bailon-bailame-en-este-fogon-tu-me-das-el-sazon-y-yo-te-dedico-un-danzon/>, (consultado el 25 de julio de 2023).

el convento alcantarino del Rosario en Villareal el día 17 de mayo de 1592, en Pascua de Pentecostés. La leyenda dice que, tras su muerte, durante la Misa de *réquiem*, en el momento de la consagración, sus ojos se abrieron para adorar al Santísimo Sacramento⁷³. Fue beatificado por el Papa Paulo V el 19 de octubre de 1618 y canonizado por Alejandro VIII el 16 de octubre de 1690. Declarado patrono de todas las asociaciones y congresos eucarísticos por el papa León XIII el 28 de noviembre de 1897.⁷⁴

El 17 de mayo de 1992, festividad de san Pascual Bailón y IV centenario de su muerte, el rey de España Juan Carlos I reinauguró la Real Capilla y presidió el traslado de los restos del santo a su nuevo sepulcro, obra del escultor Vicente Lloréns Poy (ver figura 10). Estos restos son la parte que sobrevivió a las llamas tras el incendio de la basílica durante la Guerra Civil. Para proteger las cenizas del santo, ciudadanos de Villareal fueron trasladando los restos a sus casas y algunos se quedaron pequeñas partes de las cenizas, que aún hoy no se han recuperado en su totalidad.⁷⁵

Según el historiador Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán⁷⁶, el nombre de san Pascualito viene del fraile Pascual Baylón de España, pero la simbiosis del santo (español e indígena) se vio manifestada en América en 1650 por un guatemalteco indígena de san Antonio Aguacaliente (actualmente Ciudad Vieja). La historia o relato remite a que estaba muriendo de una fiebre epidémica llamada *cucumatz* en kaqchikel. Había recibido la extremaunción cuando tuvo una visión de un esqueleto alto⁷⁷ y vestido en ropas brillantes.

⁷³ Al respecto, el cuerpo del santo Pascual Bailón se encontraba incorrupto; fue hasta la guerra civil española, precisamente el 13 de agosto de 1936 que se destruyó su sepulcro-relicario junto con la iglesia, se consumió por las llamas que provocaron los milicianos republicanos. Recuperado de Link: <https://www.religionenlibertad.com/blog/35615/el-martirio-de-san-pascual-bailon.html>, (consultado el 03 de febrero de 2024).

⁷⁴ Recuperado de Link: <http://www.amigosmap.org.mx/2013/07/08/san-pascual-bailon-bailame-en-este-fogon-tu-me-das-el-sazon-y-yo-te-dedico-un-danzon/>, (consultado el 25 de julio de 2023).

⁷⁵ Recuperado de Link: <http://www.amigosmap.org.mx/2013/07/08/san-pascual-bailon-bailame-en-este-fogon-tu-me-das-el-sazon-y-yo-te-dedico-un-danzon/>, (consultado el 25 de julio de 2023).

⁷⁶ Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (1643-1700) fue un historiador y poeta descendiente de españoles de la Capitanía General de Guatemala. La única obra que se conserva de él es la *Recordación Florida*. Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/Francisco_Antonio_de_Fuentes_y_Guzm%C3%A1n, (consultado el 02 de febrero de 2023).

⁷⁷ En este relato se presenta que el santo Pascual Bailón está en forma de esqueleto, algo que no concuerda con otros relatos, quizá se deba a que, con el paso del tiempo, muchas historias son deconstruidas y resignificadas con objetivos claros. El mismo relato que va nutriéndose de elementos ad hoc afín de la justificación de la existencia del santo.

La figura se presentó como san Pascual Baylón,⁷⁸ prometió que intercedería para llevarse el azote de *cucumatz* si la comunidad le adoptaba como patrón y veneraba su imagen. Como prueba de su identidad, predijo que en nueve días el hombre enfermo moriría y que la epidemia terminaría. Cuando el hombre falleció en el período predicho y la epidemia pasó, el rumor de la visión comenzó correr.⁷⁹ En una capilla de Olinstepeque Guatemala se venera al rey san Pascual. Los fieles dejan notas de agradecimiento, capas y velas.⁸⁰ Entonces, san Pascual Rey o san Pascual Muerte, es una entidad anímica encargada de la *buena muerte*, para el desahuciado, y san Pascual Bailón está relacionado con la Eucaristía en España y en México, además, como el patrón de los cocineros.

Reflexiones

Tanto Luján como Navarrete plantean la idea de que el culto a san Pascualito es un claro ejemplo de sincretismo religioso. Se puede plantear que el culto de Guatemala llegó a Chiapas, pero esto contradice el informe de la adoración de huesos (1601) que con antelación precedieron a la aparición de la visión del indígena kachiquel (1650), aunque para entonces el san Pascual Bailón ni siquiera estaba canonizado. Existen registros de “santos” o deidades en forma de esqueleto o huesos que eran adorados en Chiapas y esto puede plantearse porque muchas culturas importantes como la maya o la mexicana en su iconografía existen seres semidescarnados.

Por otra parte, la teoría de que el santo Pascualito esté relacionado con Pascual Bailón, pudo originarse por que los frailes franciscanos en Guatemala, ocupaban mantener el control de sus santos religiosos y, utilizar sus imágenes afines, bien podía proyectar un mejor control, considerando además que Chiapas era una provincia que dependía de la entonces Capitanía General de Guatemala.

⁷⁸ Baylón solo había sido beatificado (1618) cuando ocurrió la supuesta aparición, quizá esta haya contado como un elemento para ser canonizado en 1690; para la época fue demasiado pronto.

⁷⁹ Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/san_Pascualito, Cf. Lomnitz, Claudio (2006). *Idea de la muerte en México*. México, Fondo de Cultura Económica, pp. 461-463. ISBN 968168298X. Arriola, Aura Marina (2003). *La religiosidad popular en la frontera sur de México*. México, Plaza y Valdés, pp. 25-26. ISBN 9707222298, (consultado el 25 de julio de 2023).

⁸⁰ Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/san_Pascualito, Cf. Lomnitz, Claudio (2006). *Idea de la muerte en México*. México, Fondo de Cultura Económica, pp. 461-463. ISBN 968168298X. Arriola, Aura Marina (2003). *La religiosidad popular en la frontera sur de México*. México, Plaza y Valdés, pp. 25-26. ISBN 9707222298, (consultado el 25 de julio de 2023).

Sin embargo, existe también la posibilidad de estar relacionado con deidades de la muerte o inframundo,⁸¹ por ejemplo, la civilización maya o mexicana; o también que este elemento iconográfico sea la representación de un indio anciano importante en el universo zoque al cual adoraban por ser este producto de protección y sanación, una muestra de la reminiscencia de los tiempos de la gentilidad.

...son las funciones taumáturgicas, el dominio sobre el cuerpo, lo que les confiere un uso social específico.⁸²

Lo que está claro es el sincretismo entre la fusión de culturas autóctonas y los rituales católicos, expresada en diversas manifestaciones rituales como: en el arte, la danza, la música, la vestimenta, etcétera, todas ellas entremezcladas en la parafernalia religiosa católica; las trasmutaciones al paso del tiempo, dan como resultado el misticismo, la historia, el idealismo, la espiritualidad y la devoción al santo Pascualito.

2.5 El posible universo relacional de la reliquia

En el presente apartado, presento temas relacionales en torno a la reliquia de san Pascualito. El lector podrá tener una mejor idea sobre las ideas o ideologías con las que se le ha relacionado a la reliquia. Son a mi parecer, consideraciones importantes, en ellas se analizarán las posibles influencias prehispánicas, la idea sobre la muerte, la relación con el culto a la Santa Muerte y, por último, el discurso proyectado por la jerarquía eclesiástica de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón. Esto con la finalidad de poder magnificar el poder simbólico que representa una reliquia de un santo esqueleto desde épocas precoloniales y poscoloniales.

Deidades antropomorfas descarnadas (Mictlantecuhtli y Au Puch)

⁸¹ Debo aclarar que la precepción que tenemos de la muerte hoy día, es muy probable que no fuese la misma hace más de quinientos años, pensemos que los significados e interpretaciones de las cosas, de la existencia, del pensamiento, se transforma en un espacio y tiempo determinado, las mentalidades constituyen un estudio a parte de los acontecimientos históricos. Es importante dejar claro al lector que las deidades del inframundo estaban presentes desde antes que los europeos llegaran a América, y que sin duda su interpretación de la muerte se fusionó o imbricó con la cosmovisión de los nativos americanos.

⁸² Capelão (2022), *op. cit.*, p. 67.

Mictlantecuhtli es un dios que se representa con el dorso y rostro semidescarnado. Contiene adornos de papel en forma de rosetas de las que salen conos, uno sobre la frente y otro en la nuca (ixcochtechimalli y cuechcochtechimalli), también lleva una bandera blanca y doblada, el pantololli y una estola de papel blanco, llamada stigma, lo cual es muy característico de su atavío (ver figura 11 y 12). Mictlantecuhtli lleva como orejera un hueso humano. Sus animales asociados son el murciélago, la araña, el búho (tecólotl), animal de mal agüero y cuyo canto nocturno se considera, todavía hoy, fatal para el que lo escucha.⁸³

A Mictlantecuhtli⁸⁴ también se le puede referir como Tzontémoc, “el que cae de cabeza”, como el sol en el crepúsculo. El Códice Borgia lo representa llevando sobre la espalda un sol negro que se refiere al sol de los muertos, de la noche, el que lleva una vida misteriosa bajo la tierra entre el crepúsculo y la aurora.⁸⁵ Algunos antropólogos lo han planteado como la vida y la muerte en una unidad. Por lo tanto, Mictlantecuhtli es el dios que rige sobre la muerte de los seres humanos, pero está relacionado con el origen de la vida, ya que en la visión azteca la muerte antecede la existencia y constituye una dimensión donde se genera o regenera todo cuanto se manifiesta en el mundo. Mictlantecuhtli recibió diversos nombres a lo largo de Mesoamérica, donde fue conocido como Ixtupec, que significa rostro quebrado; Sextepehua, esparcidor de cenizas y Tzontémoc, el que baja de cabeza, en referencia al Mictlán que se encuentra debajo de la tierra.⁸⁶

Otra versión versa que el mito de la creación, Mictlantecuhtli intentó retrasar al dios Ehecatl-Quetzalcóatl en su viaje a Mictlán. Quetzalcóatl estaba buscando los huesos

⁸³ Recuperado de Link: <https://es.wikipedia.org/wiki/Mictlantecuhtli>, Cf. Caso, Alfonso (1983). *El pueblo del sol*. Fondo de Cultura Económica. (consultado el 13 de julio de 2023).

⁸⁴ De acuerdo con la cosmovisión mexicana Mictlantecuhtli fue creado por los dioses Huitzilopochtli y Quetzalcóatl en el Omeyocan, un lugar equivalente al cielo. Un día Quetzalcóatl bajó al inframundo y depositó su semen sobre unos huesos molidos que dieron vida al hombre. Desde entonces Mictlantecuhtli es custodio de esos restos que son relacionados con la semilla de la vida. En algunos códices es representado precediendo el nacimiento. Recuperado de Link: <https://www.unotv.com/cultura/mictlantecuhtli-quien-es-el-dios-mexica-de-la-muerte/>, (consultado el 25 de julio de 2023).

⁸⁵ Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/Mictlantecuhtli#cite_ref-:0_4-0, Cf. Sostelle, Jacques (1986). *El universo de los Aztecas*. México, Fondo de Cultura Económica. (consultado el 13 de julio de 2023).

⁸⁶ Recuperado de Link: <https://www.unotv.com/cultura/mictlantecuhtli-quien-es-el-dios-mexica-de-la-muerte/>, (consultado el 25 de julio de 2023).

de las criaturas del mundo anterior del cuarto sol para crear la humanidad. Entre los trucos y difíciles tareas que le impuso Mictlantecuhtli fue insistir en que Quetzalcóatl solo podría llevarse los huesos si daba cuatro vueltas por el inframundo tocando una caracola como trompeta. Esta tarea no era tan sencilla como parecía, ya que el dios del inframundo solo le dio a Quetzalcóatl un caracol común y corriente, por lo que no sonaría. Quetzalcóatl resolvió el problema haciendo que unos gusanos perforaran la concha e introduciendo abejas en su interior para que su zumbido sonara como una trompeta. Para no ser superado por esto, Mictlantecuhtli dejó que Quetzalcóatl pensara que había obtenido lo mejor de las cosas y le permitió tomar los huesos. Mictlantecuhtli, entonces, lejos de darse por vencido, dispuso que sus ayudantes, los Micteca excavaran una gran fosa para que Quetzalcóatl tropezara en ella cuando intentara salir del Mictlán. Efectivamente, al pasar por la fosa y, desafortunadamente, sobresaltado por una codorniz que pasaba por allí, Quetzalcóatl cayó en la trampa y los huesos se rompieron y se esparcieron. Sin embargo, Quetzalcóatl se incorporó y recogiendo los huesos logró salir de la fosa y salir ileso de las garras de Mictlantecuhtli. Una vez entregados a la diosa Cihuacóatl, los huesos se mezclaron con la sangre de Quetzalcóatl y de la mezcla surgieron los primeros hombres y mujeres.⁸⁷

Las connotaciones tanto del lado indígena como del lado de los conquistadores y evangelizadores, pudo ser variada, es decir, las interpretaciones de conceptos generales como la vida y la muerte, el propósito de la existencia, fue concebida mediante sus propias interpretaciones. Algunas generaciones intentaron perdurar otras se adaptaron, hubo múltiples realidades y desde ese punto surgió el sincretismo. Los españoles relacionaron el inframundo o Mictlán —en contexto étnico— con lo interpretación del infierno, y el representante de ese mundo, con el diablo.

En el contexto maya, la figura de Ah Puch, Dios y rey del Xibalbá, también conocido como Kizin "el apestoso", es un claro ejemplo de una deidad semidescarnada, relacionada con la muerte y pestes (ver figura 13).

Au Puch: Su representación es un esqueleto o cadáver con un rostro de jaguar o búho adornado de campanas. Corresponde al cuarto lugar, por el orden de su representación, al dios de la muerte, que aparece 88 veces en los tres manuscritos. Tiene por cabeza una calavera, muestra las costillas desnudas y proyecciones de la

⁸⁷ Recuperado de Link: <https://www.worldhistory.org/trans/es/1-12178/mictlantecuhtli/>, (consultado el 19 de julio de 2023).

columna vertebral; si su cuerpo está cubierto de carne, ésta se ve hinchada y cubierta de círculos negros que sugieren la descomposición. En el caso de Ah Puch, estamos frente a una deidad de primera clase, como lo prueba la frecuencia de sus representaciones en los códices. Como jefe de los demonios, Hunhau reinaba sobre el más bajo de los nueve mundos subterráneos de los mayas, y todavía hoy creen los mayas modernos que bajo la figura de Yum Cimil, el Señor de la Muerte, merodea en torno a las habitaciones de los enfermos en acecho de su presa.⁸⁸

Es importante destacar que la deidad de Au Puch se encuentra dentro de las veneraciones más socorridas y más prohibidas dentro de los juicios de idolatría. Por ejemplo, en un proceso del Santo Oficio contra Tacatlet y Tanixtle, indios que fueron enjuiciados por idolatras.

... “en la gran ciudad de México de esta Nueva España en 1536 en la VIII parte Declaraciones de Tecatecle y Alonso, indios [...] fuéle repreguntando, qué es lo que hacia (*sic*) cuando fue su amo Juárez al cu, dixo (*sic*): que estaban sacrificando y llamando al demonio para que enviase agua, y que este confesante no estaba allí, preguntando, que quién estaba allí en el sacrificio, dixo (*sic*): que tres principales, el uno se llama Micuxcatl, el otro Opuch⁸⁹, y el otro Jujutla; fue preguntando, que qué tributo daban al diablo y que cuanto ha (*sic*) que lo dan, dixo (*sic*): que lo ha dado, hasta cuatro años ha (*sic*) que no lo da; y que esta es la verdad y firmólo (*sic*) de su nombre el dicho Diego Díaz. –Diego Diez, clérigo.-⁹⁰

Con las consideraciones vertidas puedo apoyar la idea de un posible origen del santo: a) Suponer que surgió espontáneamente en Guatemala es como decir que en la cosmovisión de las culturas prehispánicas de Mesoamérica no existiera la iconografía de esqueletos y representaciones de seres descarnados (ver figuras 14, 15 y 16), cuando está más que demostrado la representación descarnada de dioses de primer nivel o importancia, son tan relevantes en la cosmovisión de las culturas de Mesoamérica a su vez, contraponen las fuentes donde existen denuncias de idolatrías por el culto a huesos o esqueletos. b) En el caso de los zoques, también tienen un concepto de inframundo, así mismo, esta concepción pudo verse influenciada por la interacción de otras culturas, es decir, los zoques fueron una etnia que se adaptó a las culturas dominantes, fue el caso ante los mexicas y los mayas. c) La proyección de san Pascualito es diversa, su culto se ha resignificado por diversos

⁸⁸ Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/Ah_Puch, (consultado el 13 de julio de 2023).

⁸⁹ Esta deidad es, sin temor a equivocarme, la misma que está relacionada con Au Puch; una deidad semidescarnada, una deidad que a pesar de ser de culto maya se encontraba en naturales de otras culturas.

⁹⁰ Publicaciones de Archivo General de la Nación. *III Procesos de indios idolatras y hechiceros*. (Dirigido por Luis Gonzales Obregón), México, 2002, p.9.

factores, por ejemplo, el rechazo de la iglesia católica a pesar de haber sido parte de la imaginería de la iglesia de san Marcos a principios de siglo XX (hoy catedral); luego, parte de la iglesia del Calvario. Los cambios han constituido un factor determinante en la configuración y diversificación del culto. *d)* Es común pensar hoy día que existe una sola imagen de san Pascualito en la región zoque centro en su ataúd-carretón; sin embargo, he podido constatar a través de un archivo fotográfico de Jorge Olvera, el cual se encuentra en el archivo histórico del estado, que existió otro san Pascualito vestido de blanco, el cual se encuentra pintado, su féretro o ataúd con ruedas es muy distinto al que se encuentra en la catedral de san Pascual Bailón, por tanto, señalo que existieron más imágenes relacionadas con san Pascualito. *e)* Las connotaciones contemporáneas buscan acercarse al pasado para dar un sentido de origen a sus creencias, en un tiempo no muy lejano, san Pascualito estuvo relacionado directamente con la Santa Muerte, hoy día la Santa Muerte la relacionan con Mictlantecuhtli, como lo muestra un altar en el oriente mexiquense.

Otro ejemplo es como estas configuraciones religiosas actuales promueven, adquieren y retoman conceptos e ideologías de variables culturas, se vuelven ambivalentes y llamativas para los receptores creyentes. Este fenómeno se origina por la necesidad de creen en nuevos planteamientos, algunos quizá como el siguiente caso, estén relacionadas a retomar ideas, rituales y cultos prístinos e imbricarlas con ideas contemporáneas.

...Una combinación de raíces prehispánicas y culto religioso se edificó un altar para el dios Mictlantecuhtli y la Santa Muerte en el municipio de Chimalhuacán, donde cientos de personas acuden a visitarla. Desde hace más de siete años cientos de personas acuden al altar para venerar a la Santa Muerte y al dios Mictlantecuhtli, dios del Inframundo, ubicado en la colonia Alfareros en el municipio de Chimalhuacán.⁹¹

Es interesante como surge la necesidad de recrear un ambiente cultural que evoque a retomar ideologías prehispánicas en una sociedad gentrificada, con el fin de estructurar un culto o religión, es necesario realizar un estudio de por qué surge este fenómeno, pero bien podría tomarse como ejemplo este hecho, de la misma manera como a Mictlantecuhtli se le relaciona con la Sante Muerte, antes de esa deidad lo fue el santo esqueleto san Pascualito.

⁹¹ Recuperado de Link: <https://lajornadaestadodemexico.com/edifican-altar-con-el-dios-mictlantecuhtli-y-la-santa-muerte-en-chimalhuacan/>, (consultado el 25 de julio de 2023).

Por otro lado, en el contexto europeo, la imaginería y las tradiciones orales estructuraron a la “muerte triunfante” conduciendo carrozas fúnebres, un carruaje negro, carretones jalados por bueyes o caballos muertos, y hasta su propio ataúd rodante. Su papel es acarrear almas, acudiendo puntual a los lugares donde hay agónicos inconfesos o descarriados, es decir todos los hombres.⁹²

La muerte, otra acepción

Es conveniente señalar que, abordar el tema de la muerte como una acepción en las creencias populares que fueron y son imbricadas a san Pascualito, es algo que difícilmente puede ser obviado si se estudia al santo en sí.

En México como en varias partes del mundo, por antonomasia, la muerte se relaciona iconográficamente con un esqueleto o una calavera humana, la contextualización de una osamenta como elemento ritual e iconográfico ha variado a lo largo de los siglos, en Europa también la muerte está representada con la iconografía de un esqueleto humano, con elementos variables y anexos, como puede ser una guadaña, una capa, etcétera. San Pascualito no es igual a los demás santos religiosos, es decir, es completamente distinto a los cánones de imaginería religiosa.

En la etapa medieval, el esqueleto representa el cuerpo en fase de putrefacción; se convierte en un simbolismo intermedio entre esta vida y la siguiente, es una metáfora de la muerte.

Para el cristianismo el esqueleto representa el momento de la resurrección pues es el momento donde los muertos se levantan de la tumba para enfrentarse al Juicio Final. Añadiéndole al esqueleto el simbolismo de poner fin a la vida terrenal para la resurrección. Dentro de esta línea del esqueleto como protagonista en temas iconográficos con un mensaje moralista o con simbolismo destacamos diferentes ejemplos del arte barroco en España.⁹³

⁹² Navarrete Cáceres (2009), *op. cit.*, p. 124. Recuperado de Link: https://ls3.usac.edu.gt/revindex/articulos/editor5-r99_pi121_pfi146_ra5718.pdf, (consultado el 30 de julio de 2023).

⁹³ Recuperado de Link: <https://apintoresyescultores.es/estudio-iconografico-del-esqueleto-en-el-siglo-xvii/>, (consultado el 03 de julio de 2023).

Un ejemplo de ello es la capilla de la Concepción de la Catedral de Sevilla, es un edificio gótico del siglo XVI transformado a lo largo de los siglos. En 1653 fue reformada y junto a todas las pinturas en relación a la vida de la Virgen o la historia de Cristo, se sitúa una de las pinturas con más trasfondo simbólico, el árbol de la vida, pintado por Ignacio de Ríos alrededor de 1650.

Las figuras principales se sitúan a los lados del árbol, mientras que, en la copa del árbol, hay un grupo de personajes celebrando un banquete, al tiempo que comen, ríen y tañen instrumentos musicales, en torno a la mesa de los pecados capitales. Los personajes situados a ambos lados del árbol son el esqueleto, que porta una guadaña, y a su lado un pequeño diablo que tira de una soga para que el árbol caiga. Al otro lado Jesús toca una campana, mirando a los inquilinos de la zona superior, para indicarles que ha llegado su hora. En ella vemos la vida con los placeres, la cual pende de un hilo que va a caer ya que la muerte con la guadaña le va a dar el último toque. Por otro lado, la divinidad, el destino, nos avisa que todo esto es efímero, la vida pende de un hilo. A la izquierda dice: MIRA QVE TE AS DE MORIR/MIRA QVE NO SABES QVANDO y a la derecha MIRA QVE TE MIRA DIOS/MIRA QVE TE ESTA MIRANDO.⁹⁴

⁹⁴ Recuperado de Link: <https://apintoresyescultores.es/estudio-iconografico-del-esqueleto-en-el-siglo-xvii/>, (consultado el 03 de julio de 2023).

Pintura. El árbol de la vida, pintado por Ignacio de Ríos aproximadamente en 1650



Fuente. Extraída de internet⁹⁵

Por su parte, Elsa Malvido (2004) dice:

La imagen del santo esqueleto, que los indios confundieron con la muerte- peste que se insertó al mundo americano con las distintas órdenes religiosas y representó el triunfo de la Santa Cruz sobre la muerte y que proliferó desde la edad media durante las grandes epidemias de peste. En la zona de Chiapas y Guatemala se le dio el nombre de san Pascual Rey y tiene su templo donde se hacen curaciones y rameadas.⁹⁶

⁹⁵ María Priego Sánchez desarrolla un estudio iconográfico del esqueleto en el siglo XVII y primera mitad del Siglo XVIII, a través del arte barroco, en un contexto histórico entre la Contrarreforma y el desarrollo de las monarquías absolutas. Recuperado de Link: <https://apintoresyescultores.es/estudio-iconografico-del-esqueleto-en-el-siglo-xvii/>, (consultado el 03 de julio de 2023).

⁹⁶ Malvido M., Elsa (2004). *Tres iglesias zoques de sanación en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas*. V Congreso Chileno de Antropología, Colegio de Antropólogos de Chile A.G, San Felipe, p. 213. Recuperado de Link: <https://www.aacademica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/33.pdf>, (consultado el 08 de septiembre de 2023).

Esta cita confronta la idea de que el santo tiene un origen prehispánico o que surge por la misma idiosincrasia y creencias de los zoques del valle de Tuxtla en venerar a sus ancestros o personalidades. Difiero que el santo esqueleto haya surgido a raíz de una confusión, más bien es producto de la hibridación y adaptación ideológica, por otra parte, el maestro Juan Álvarez me comenta la idea en una entrevista que es muy probable que el santo esqueleto fuese la representación de la muerte de cristo, y se le representa en la pascua como iconografía de esqueleto para dar a entender el paso de la muerte de Cristo y su posterior resucitación. También, existe la probabilidad de que este santo sea el elemento iconográfico que sirvió para representar a la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, misma que se encontraba en la iglesia de san Marcos, sin embargo, hasta el momento no existe documentos para determinar que esta hipótesis sea avalada y hasta aquí se plantea como una posibilidad.

Las hecatombes por enfermedad se presentaron en el proceso de conquista y colonización muchas veces debido a que se comenzó aglutinar a los naturales para mantener su control, estas muertes masivas pudieron originar la idea de la muerte europea imbricada en su cosmovisión e ideología, permitiendo concatenar los malos augurios a sus creencias. Malvido determina que San Pascualito surge cuando a las muertes masivas de indígenas se relacionan a una deidad de la muerte; si bien entiende que mucha de la idea y concepción de la muerte en Europa también fue producto de las pestes, las cosmovisiones son distintas. Puesto que el santo no representa a la Muerte como deidad sino a un santo en forma de esqueleto de estructura de madera que su principal función es sanar o avisar que un enfermo o moribundo no tendrá más remedio que morir, este planteamiento de la cosmovisión zoque cambio cuando otros feligreses adoptaron al santo dentro de sus creencias o bien, que los mismos creyentes desviaran sus principales funciones supliéndolas con otras, es muy normal que las personas atribuyan funciones o actos a santos que muchas veces no les suelen corresponder en los planteamientos originales.

Una constante en el culto de las reliquias asociado a la creencia en su poder mágico es la presencia de desviaciones del culto denunciadas por la jerarquía eclesiástica, como actos exagerados y desproporcionados de devoción hacia el santo allí presente

(y no simplemente representado) ... el concepto de superstición pertenece más bien al ámbito del control social y de una lucha poderes por el control de lo sagrado.⁹⁷

En Chiapas, el personaje Muerte de las narraciones derivó en san Pascualito cuando en algunos de sus atributos o advocaciones concordaron en el simple hecho de representarse igual.⁹⁸ Algunos elementos en donde Navarrete hace hincapié es cuando deja explícito que existía en la época escasa información respecto a la Muerte indígena de aquellos pueblos del sur que con todo el mundo mesoamericano participaron del culto; y el que los aztecas fueran los que más lo afirmaron —así lo demuestra su arte—, no es suficiente para que hagamos de ellos el prototipo, los representantes de un México en ese entonces inexistente [...] ante la fuerza colonial la oposición indígena fue débil. Se le redujo cada vez más a su localidad, y los mecanismos sociales de defensa crearon innumerables casos de sincretismo.⁹⁹

San Pascualito es precisamente un caso de sincretismo, es un ente positivo que cura a los enfermos o avisa que morirán, mas no da la muerte; sin embargo, si una persona no tuviera remedio, se le reza para que al menos tenga una buena muerte, es decir, sin sufrimiento. Lo importante que el elemento de la reliquia sigue vigente, se mantiene cierta idea dentro de la memoria colectiva y sus leyendas más próximas de los habitantes de Tuxtla —al menos de los feligreses longevos—.

Ante el folclore, es posible que se den una serie de cambios y asimilaciones que luego se entrecruzan, con peligro de darles antigüedad a expresiones de reciente adquisición, presente desde la gentilidad, la figura de la Muerte llenó el mundo colonial; se hizo viruela con los conquistadores, matlalzahuatl, cólera, y vomito negro en el siglo XIX.¹⁰⁰

En este sentido, una teoría aceptable para que la representación de los dioses del inframundo tuviera o hayan tenido mayor realce posterior a la conquista, se debió

⁹⁷ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 68.

⁹⁸ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 107.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 133.

¹⁰⁰ El cólera originó uno de los cuentos más macabros de la tradición oral de Chiapas y Guatemala, cuyo texto presento en su versión de Chiapa de Corzo: Hubo una niña a la que mandaron a comprar carne lejos de su casa, en tiempo del cólera, cuando bajo los portales se apilaban los muertos y no alcanzaban las sepulturas para tanto apestoso; ni siquiera los familiares se atrevían a enterrarlos. Cf. Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 105.

principalmente a toda la mortandad de los nativos; muertos por epidemias y pandemias de cólera, viruela etc.

Uno de los principales factores por lo que la conquista y colonización fue tan próxima y rápida, se debió principalmente a todas aquellas muertes en masa que originaron una mentalidad de miedo en los naturales o indígenas al aceptar que esos acontecimientos eran producto de su desobediencia ante el nuevo orden conquistador. Todos aquellos decesos originaron terror; los dioses del inframundo cobraron mayor importancia, era natural rezarles para evitar o en su defecto culminar con tan atroz castigo.

Es probable que muchos naturales o indígenas comenzaran aceptar las vicisitudes del proceso de conquista y colonización; las deidades más alusivas ante estos sucesos causaron un furor como también un increíble miedo y terror, “nadie quiere ser parte de las estadísticas de mortandad”. Como dato importante, resaltar que estos acontecimientos solo podían ser explicados desde la arista religiosa y su propia cosmovisión. Difícilmente entendieran que agentes patógenos conocidos hoy como virus o bacterias causarían la mayor hecatombe en mortandad de la población indígena mesoamericana en los primeros años de conquista y colonia.

Relación con la Santa Muerte¹⁰¹

Para nadie es un secreto que la imagen de san Pascualito se ha relacionado con el culto a la Santa Muerte, con asociaciones espiritistas o chamanería, sobre todo con cuestiones ambivalentes (malo y bueno). La veneración a la Santa Muerte es uno de los movimientos religiosos que en la actualidad tienen una rápida expansión en México, a la vez que genera una fuerte polémica.

¹⁰¹ La Santa Muerte se representa generalmente como un ser andrógino. En su aspecto femenino, se le inviste con vestidos brillantes o indumentaria semejante a la de la Virgen María. Bajo su forma masculina es vestido como monje con guadaña. Tiene su celebración patronal el 25 de agosto y 02 de noviembre, dentro del contexto del tradicional día de muertos. El culto a la muerte tiene su principal sincretismo con el cristianismo en sus ideales. Los devotos se relacionan con la Santa Muerte como un ente amoral que obedece el orden divino. La relación con la imagen es de compañía, la cual se expresa inicialmente como una relación de respeto. Los veneradores de la Santa Muerte son altamente cuidadosos de no ofender la imagen. Pese a ello, la relación de respeto no se expresa como timidez, ya que otros actos de devoción incluyen la charla sincera, beber embriagantes en compañía de la imagen, rosarios, misas y ofrendas de distintos tipos. Recuperado de Link: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/la-santa-muerte.html>, (consultado el 03 de Julio de 2023).

Oficialmente las distintas asociaciones cristianas tradicionales han condenado dicho culto por considerarlo contrario a sus doctrinas espirituales. “El culto a la muerte y la asimilación de la finitud de la vida se opone a uno de los principales dogmas católicos: la resurrección”.¹⁰² Sin embargo, para los devotos, el culto a la Santa Muerte no se opone al catolicismo, por el contrario, comparte doctrinas de forma sincrética. A diferencia de la doctrina ortodoxa, el culto mortuorio no representa estatutos morales, lo cual hace un atractivo para los grupos sociales excluidos.

De acuerdo con el sociólogo de las religiones Bernardo Barranco, la Santa Muerte es una manifestación religiosa de los problemas sociales en México. Mientras que el cristianismo se convierte en una forma de vida inalcanzable para algunos sectores, la muerte se vuelve un horizonte de sentido para la clase popular.¹⁰³

El culto a la Santa Muerte es un sincretismo muy marcado entre las reminiscencias de los cultos ancestrales prehispánicos y, sobre las distintas acepciones del concepto de la muerte, sobre todo desde la cosmovisión de la filosofía cristiana. En tal sentido no existe punto de comparación, por lo que evidentemente la convierte en una expresión singular de la cultura mexicana.

En las antiguas religiones prehispánicas, la muerte se pensó como una necesidad del ciclo vital cósmico y tenía la representación dual de Mictlantecuhtli y Mictecacíhuatl, señor y señora del Mictlán, la región de los muertos. Si bien hay una fuerte carga prehispánica en la forma ritual, la Santa Muerte tiene su gesta en las representaciones traídas por los europeos. A diferencia de los cultos prehispánicos, la muerte cristiana está cargada del estigma del pecado original, factor que la convirtió en un tabú.¹⁰⁴

Las representaciones de la muerte como un esqueleto aparecieron entre los siglos XV y XVIII, época en que Europa se vio azotada por las pestes y hambrunas. Antes de ello, la muerte era concebida como un estado y no como una entidad. Durante los siglos posteriores, los artistas desarrollaron una representación de la muerte cada vez más

¹⁰² Recuperado de Link: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/la-santa-muerte.html>, (consultado el 03 de Julio de 2023).

¹⁰³ Recuperado de Link: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/la-santa-muerte.html>, (consultado el 03 de Julio de 2023).

¹⁰⁴ Recuperado de Link: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/la-santa-muerte.html>, (consultado el 03 de Julio de 2023).

compleja. Elementos como la guadaña, el mundo en las manos y la sotana fueron añadidos para representar un ente con misión y personalidad específicas.¹⁰⁵

La consideración de que el culto mexicano a la Santa Muerte esté relacionado con san Pascualito, es por su representación iconográfica de esqueleto, por su relación con las pestes o enfermedades, para hacer el mal, aunque la mayoría de los investigadores relacionan su veneración desde el siglo XVII con la aparición en los informes del azote de la epidemia.

Temporalmente el culto a la Santa Muerte se comenzó a manifestar en el año de 1965, según Alejandro Gutiérrez (2020), fue por el comercio que la creencia se llevó al centro del país, precisamente en las centrales de abastos y mercados, donde estos comerciantes que viajaban a vender sus mercancías supieron de una imagen en forma de esqueleto que daba protección en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, y por ello llevaron esa creencia al centro del país y desde allí fue transmutando su culto y creciendo el esquema de su proyección. Actualmente el culto a la Santa Muerte¹⁰⁶ está lejos de la uniformidad; sus expresiones son variables de acuerdo al lugar o la interpretación del creyente. Aun así, la creencia popular zoque de Tuxtla tiene un dicho popular, “¡san Pascual, quita el mal o da la muerte!”.

Cierto es que el culto es un tabú, a pesar de las celebraciones culturales de México sobre el tema de la muerte, por ejemplo, el *Día de Todos los Santos o Día de Muertos*. A pesar de sus contextualizaciones, mantiene en su simbolismo notable en la etnicidad zoque de Tuxtla. Todas las configuraciones de creencias y acepciones permiten, además, la vigencia de su culto. Los elementos simbólicos rituales son particulares de las creencias zoques.

Es un hecho que, a pesar de que san Pascualito no es la Santa Muerte o una especie de ente que represente a la muerta misma, es evidente que, de alguna forma está relacionada con ella. Es posible que sea una expresión de continuidad, de su evolución

¹⁰⁵ Recuperado de Link: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/la-santa-muerte.html>, (consultado el 03 de Julio de 2023).

¹⁰⁶ De acuerdo con el canal ruso RT, el número de devotos de la Santa Muerte ronda los 5 millones en México y 12 millones para toda América, cifras que están en constante crecimiento. Recuperado de Link: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/la-santa-muerte.html>, (consultado el 03 de Julio de 2023).

social de la deidad prehispánica, una cosmovisión moderna del campo santo o panteón, la celebración y culto a los muertos (algo bastante categórico y enunciativo del pueblo mexicano), la representación iconográfica para interpretar las hecatombes humanas a raíz de las pestes, y en esta época contemporánea con la finalidad de interpretar los antecedentes del hoy culto a la Santa Muerte. Pero a diferencia de todas estas acepciones, los zoques (descendientes), en específico, los costumbreros de Tuxtla Gutiérrez, lograron consolidar su culto, rituales y fiesta; además, de la construcción de su ermita y luego su iglesia. También fue rescatado y protegido en al menos tres ocasiones importantes. Más adelante explicaré esos acontecimientos.

Es importante destacar el valor de una etnia que se resistió al sometimiento de sus creencias tanto del mismo clero como de las políticas de Estado. Por un lado, las autoridades eclesiásticas (desde los juicios de idolatría del Santo Oficio en la época de la conquista y colonia con deidades prehispánicas, hasta los acontecimientos 1934 y posteriores, una muestra de resistencia cultural que continua, que se ve atrapada entre el crecimiento de la metrópoli Tuxtla Gutiérrez, una ciudad que ha transformado su identidad, una transformación que no solo es geográfica sino también de mentalidad.

El cuerpo incorrupto de san Pascual Bailón (España)

La teoría más transmitida es la que relaciona a Pascualito con el santo español Pascual Bailón. Si bien el cuerpo incorrupto del santo español fue casi incinerado en los acontecimientos de la Guerra Civil de España (1936), casi dos años después de los acontecimientos iconoclastas en Tuxtla Gutiérrez.

Ahora bien, es probable que el acontecimiento de la quema y el rescate de sus restos óseos del santo Pascual Bailón hayan dado pie para justificar el hecho de que el santo Pascualito sea una reliquia que representa esos restos óseos en un contexto muy contemporáneo y anacrónico, y que por ello al santo se le representa en forma de esqueleto. Este planteamiento lo proyecta el actual arzobispo de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón quien, con fines de desapego a las creencias de la Santa Muerte o acepciones parecidas, busca resignificar la creencia, un poco más apegada a los cánones católicos.

La Real Capilla, construida en el siglo XVII para albergar los restos del santo, [...] fueron destruidas por un incendio provocado en 1936 en el transcurso de la guerra Civil Española. [...] La fama y repercusión de este monasterio es debida al fraile alcantarino san Pascual Baylón. [...] A su muerte, los propios frailes enterraron su cuerpo en la misma iglesia, [...] En 1706, durante el transcurso de la Guerra de Sucesión Española, la villa de Villarreal fue asaltada por las tropas borbónicas a las órdenes del conde de las Torres. Durante el asalto, las tropas incendiaron el archivo del convento y destruyeron varias dependencias. Debido a estos destrozos, en 1721 se reformó el convento y se construyó un segundo claustro, situado junto al original. En el mismo siglo XVIII, concretamente en 1791 y con motivo del primer centenario de la canonización de san Pascual, se organizaron grandes celebraciones y se autorizaron un gran número de corridas de toros en beneficio del convento en la plaza junto al mismo. En el siglo XIX, y a causa de la invasión napoleónica, los frailes del convento ocultaron el cuerpo del santo, siendo restituidas a su lugar habitual el 31 de julio de 1812. En 1835 se produjo la exclaustación de la comunidad religiosa debido a la desamortización (España), pero al año siguiente, en 1836, el convento fue nuevamente ocupado, esta vez por las monjas franciscanas provenientes del convento de Santa Clara de Castellón de la Plana. El 13 de agosto de 1936, en los primeros meses de la Guerra Civil Española, el santuario fue profanado e incendiado por un grupo anarquista de fuera de la ciudad. Ya finalizada la contienda, el 17 de mayo de 1942, festividad de san Pascual, se puso la primera piedra del nuevo templo, ya que el anterior había quedado reducido a escombros [...] Durante este periodo, los restos del santo abandonaron el santuario, concretamente el 30 de julio de 1960, cuando fueron llevadas a Múnich para el Congreso Eucarístico celebrado en la ciudad alemana; las reliquias fueron llevadas en un relicario obra de Julio Fuster.¹⁰⁷ El 25 de marzo de 1996, el papa Juan Pablo II otorgó al templo la dignidad de basílica menor, al tiempo que nombraba a san Pascual Baylón "Patrono Universal del Culto Eucarístico". El 15 de septiembre de 1997 se celebró el VII Congreso Eucarístico Nacional.¹⁰⁸

Es una cita bastante extensa, resume una parte de la historia de los restos santo Pascual Bailón, que bien vale la pena para saber y entender porque se está extendiendo una idea más sobre el origen de san Pascualito. Cabe señalar que, en una entrevista al arzobispo, me contó que la Iglesia Española felicitó a la iglesia de Tuxtla por ser san Pascual su patrono, naturalmente no sabían que se trataba de un sincretismo. Sin embargo, las imágenes de san Pascual Bailón y san Pascualito coexisten en la catedral de Tuxtla.

¹⁰⁷ Recuperado de Link:

https://es.wikipedia.org/wiki/Santuario_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n#cite_note-Heredia22-2, Cf. Heredia Robres, *Efemérides*, (consultado el 12 de mayo de 2023).

¹⁰⁸ Recuperado de Link:

https://es.wikipedia.org/wiki/Santuario_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n#cite_note-Cextraordinario-7, Cf. Heredia Robres, *Basílica de san Pascual*, p. 80, (consultado el 12 de mayo de 2023).

2.6 Historiografía de san Pascualito

Algunos estudios historiográficos que se han realizado al santo son el de Fernán Pavía, *San Pascualito y la carreta de la muerte*, en esta obra, hace una descripción o crónica de su infancia con la devoción hacia san Pascualito, mitos y leyendas en torno al santo en el Tuxtla de los años 1914 a 1929. La propuesta de Pavía es el amor al misterio y al sincretismo de Chiapas, comparando a los chiapanecos con los guatemaltecos en la devoción al santo de la muerte, sin embargo, sus expresiones carecen de formalidad me comentaba el señor Francisco Velázquez, ya que escribió lo que escuchó, sin poner rigor a la información que ahí se plasma. Tuve la oportunidad de leer la obra y puedo resumirla como parte de un imaginario colectivo a través de la interpretación personal.

Por otra parte, está la famosa obra de Carlos Navarrete (1982), *San Pascualito y culto a la muerte en Chiapas*, en esta obra, el autor inicia su estudio a partir del siglo XVII; centra su historia con los referentes guatemaltecos y su conexión cultural con la cultura zoque. Su propósito es analizar el tema de la muerte en México y Guatemala, asimismo, relacionar las creencias prehispánicas sobre el culto a la muerte, la iconografía, creencias ocultas, entre otros elementos.

Navarrete conoce por primera vez, en Tuxtla Gutiérrez, la existencia del culto a san Pascual Bailón en figura esquelética, hace un rastreo a partir de las manifestaciones populares y, en particular, en la historia regional y local. Se cuestiona o plantea lo que (Gutiérrez Elektra, 1971:75- 86) plasma a continuación:

...qué tanto de lo que hoy nos deleita y juzgamos como manifestaciones espontáneas del ingenio popular y vemos como una tradición ininterrumpida de formas plásticas no sean más que creaciones surgidas en esos años revolucionarios de acento populista en que a la par de la expropiación petrolera se buscaba la razón y el ser mexicano hablando sea hasta de un color y un gusto nacionales quizás la intención turística como y se celebra en Bizkit el festival de calaveras, la playa y Federación de juguetes funerarios el gigantismo que acusa la uniformidad de los altares de muertos las enormes yuntas de bueyes esqueleto que de pronto comenzaron a laborar los Alfareros de Metepec y la reproducción en serie de la consabida muerte Catrina que entre plumajes ha interrumpido en los en el antes sobre estilo de los cartoneros no estén indicados la ubicación y manejo del mito en otro contexto ideológico más acorde y funcional con el moderno desarrollo capitalista del Estado.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 105.

Para Navarrete esta descripción es el más claro ejemplo de la deformación actual de las representaciones populares en la concepción de la muerte, es emprender la tarea de desmitificar el mito, de cuestionarlo exhibiendo su fragilidad como un componente del prototipo nacional predeterminado. En este sentido, las cansadas evidencias que persisten en confundir cosas distintas como culto a la muerte y culto a los muertos; por lo tanto, sería como equiparar la celebración del día de difuntos con una ceremonia de curación presidida por la imagen de la Santísima Muerte, independientemente de que se traten de dos elementos iconográficos distintos o que en sus acepciones son completamente distintas, existe una relación que implica, en cierta medida, al estar representado en forma de esqueleto con una tendencia a la muerte y su posterior culto.

Por su parte, Luis Luján (1967), en *La devoción popular del rey san Pascual*, opina que la devoción popular del Rey san Pascual en Guatemala podría haber nacido como producto del sincretismo entre una deidad prehispánica relacionada con la Muerte y san Pascual Bailón, personaje del santoral católico.

Elsa Malvido en *Tres iglesias zoques de sanación en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas* (2004) propone tres aspectos relevantes centrados en las creencias, la salud y el esqueleto ritual. Dice que a partir del siglo XIX hubo un abandono de la iglesia católica dejando enormes espacios sin culto y que esto originó rituales eclécticos amoldado a circunstancias y necesidades. En ese sentido, Malvido bien argumenta que:

En Tuxtla, desde la época colonial, los grupos zoques fueron cristianizados y se construyeron dos iglesias de culto, las que han tenido distintos destinos, si bien permanecieron en manos de sus organizaciones como cofradías y mayordomías, sufrieron los tres cismas de la iglesia, desde la independencia hasta el siglo XXI [...] Desde las Reformas Borbónicas hasta el fin del período colonial, las órdenes religiosas fueron expulsadas y otras muchas zonas aisladas quedaron sin servicios religiosos de curas.¹¹⁰

En la parte de sus conclusiones, Malvido infiere que la renovación de las creencias puede admitir lo insólito, como la transformación de la muerte- peste europea, primero en san

¹¹⁰ Malvido M. (2004), *op. cit.*, p. 213. Cf. Bravo, U.J., 1941. *Diócesis y obispos de la iglesia mexicana, 1519-1965*, UNAM., México, p. 25. Recuperado de Link: <https://www.academica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/33.pdf>, (consultado el 08 de septiembre de 2023).

Pascualito rey, más tarde en san Pascual Bailón y hoy en la Santa Muerte, un mismo símbolo adaptado a realidades e interpretaciones diferentes.

En el trabajo etnográfico *Entre rezos, festejos y disputas por un santo esqueleto* de Alejandro Gutiérrez (2020), nos señala que san Pascualito fue la apología necesaria para indicar que el culto a la Santa Muerte realmente tenía raíces centenarias, una manera de justificar lo trascendental del culto, aunque todas sus prácticas tengan que ver más con un contexto contemporáneo que con algo netamente prehispánico, y nos acerca a la idea que:

La particularidad de este santo radica en que su representación es un esqueleto de madera ataviado con una túnica franciscana que permanece en un carretón-ataúd, el cual es venerado por miles de personas en diversas latitudes del Estado.¹¹¹

El objetivo principal del autor es describir y analizar las transformaciones socio-religiosas contemporáneas en Chiapas, como éstas han experimentado cambios en la práctica de la Mayordomía y la Priostería zoque de Tuxtla y sus repercusiones en el culto y sincretismo de san Pascualito y san Pascual Bailón. La investigación nos describe los pormenores del origen al culto a san Pascualito hasta nuestros días. Asimismo, hace una descripción etnográfica de la fiesta patronal, distingue particularmente las formas en que el pueblo vive la devoción al santo y la manera en la que se conjugan diversas expresiones religiosas.

La hipótesis del presente artículo se estrecha en que san Pascualito se convirtió en la Santa Muerte en la ciudad de México. Comerciantes asociaron la figura de san Pascualito con la muerte, con el paso del tiempo se resignifica a san Pascualito en la ciudad de México y así dio origen el culto a la Santa Muerte.¹¹²

Otro estudio etnográfico lo encontramos en el trabajo (tesis de doctorado) *San Pascualito: Etnografía histórica de las configuraciones religiosas de un santo esqueleto en Chiapas y Guatemala* de Alejandro Rodríguez López (2022). En ésta, el autor se pregunta, ¿cómo es que un santo de la orden franciscana y sin presencia en las cofradías de indios de cultos

¹¹¹ Gutiérrez Portillo, A. Alejandro (2020). "Entre rezos, festejos y disputas por un santo esqueleto". México. Recuperado de Link: <https://multiensayos.unan.edu.ni/index.php/multiensayos/article/download/335/388?inline=1>, p. s/n. (consultado el 02 de septiembre de 2023).

¹¹² *Ídem*.

locales entró a formar parte de la cofradía zoque, centro ritual y festivo de la mayordomía de Tuxtla? Desde esta perspectiva, propone a lo largo del trabajo que, san pascualito:

... surgió en la tensión local de formas cotidianas de cohesión global. De aquí que desde el siglo XVII sea más que un “Santo indígena” y aparezca en las religiosidades contemporáneas más allá de la frontera: Tuxtla Gutiérrez [...] Los relatos son interesantes pero los registros religiosos o culturales no pueden comprenderse en etnografías que aislen culturas o religiosidades. La elaboración libre en esta discursiva para traer de aquí para allá, muestra espacios a destacar que no son relacionados comúnmente con el curanderismo: la iglesia ortodoxa y el costumbre.¹¹³

Rodríguez procura evitar las representaciones dicotómicas: puristas y exotizantes, tanto de los creyentes, como la de los agregados religiosos, mostrando los cruces y contactos culturales que habitan en el interior de cada uno de ellos, pues no son “totalidades socioculturales que luego se relacionan, sino [...] están] ya constituidos de ese modo, que pasan a integrar nuevas relaciones a través de procesos históricos de desplazamiento” (Clifford, 2008: 18).¹¹⁴ Rodríguez alude que la religiosidad construida hacia san Pascualito demuestra que por medio del exceso de significación de los huesos del santo esqueleto:

... se le permite eludir sentidos únicos para escurrirse entre los entramados culturales y así abrigar a diversos agentes religiosos [...] Esto se expresa relacionando múltiples espacios devocionales y lógicas rituales a lo largo de sus más de trescientos años de existencia: de la peste a la religión, del duelo fúnebre a la fiesta religiosa, de Guatemala a México, de lo colonial a lo contemporáneo, de las cofradías de indios a los altares domésticos, de la calle a los templos, de las procesiones a los recintos sanadores esotéricos, de los indios kaqchiqueles a los músicos zoques, de los frailes ortodoxos a los creyentes de la Santa Muerte, de los católicos costumbristas a los buscadores de energías.¹¹⁵

Reflexiones

San Pascualito es una imagen bastante controvertida, ambivalente y en el mundo de las reliquias religiosas, inquietante para quien no tiene apego a su devoción. Los autores

¹¹³ Rodríguez López, Alejandro (2022). *San Pascualito: Etnografía histórica de las configuraciones religiosas de un santo esqueleto en Chiapas y Guatemala*, (Tesis de Doctorado), México, UNAM, p. 265.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 290.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 305.

expuestos refieren varios aspectos en torno a la percepción sobre el santo. Pavía por ejemplo alude al misticismo, a las creencias populares que van tomando forma de una tradición oral sobre la idea que constituye la creencia; por su parte, Navarrete permite reflexionar sobre su relación con el culto a la muerte, su iconografía, las creencias ocultas y las representaciones populares que están relacionadas al santo, un buen trabajo sobre la importancia de la imagen en el universo zoque de Tuxtla. Luján expone su relación iconográfica con alguna deidad prehispánica, esta idea surge de las representaciones similares para conceptos afines, como la muerte o hecatombes por pestes. Malvido hace hincapié sobre un abandono de la iglesia en el culto en el siglo XIX, esto consintió que las creencias populares buscaran nuevas formas de expresión, dando origen a rituales eclécticos; en el caso de san Pascualito están relacionados a la salud o a la curación.

Para Gutiérrez el santo es una apología del culto a la Santa Muerte, su iconografía bien sirvió para interpretar un culto contemporáneo que está relacionado a las expresiones populares, sobre todo las que se encuentran en la marginación y que no tienen cabida en órdenes o instituciones religiosas bien conformadas. Rodríguez, al igual que otros autores antes mencionados, expone la iconografía del santo que conlleva a un exceso de significación de la misma imagen, que adhiere diversas expresiones religiosas y culturales.

Quizá el poco conocimiento que se tiene sobre el origen de san Pascualito refiera a que múltiples acepciones o expresiones religiosas que se identifiquen con la creencia o construyan significados en torno a ella.

Se puede destacar de san Pascualito el poder simbólico que articula a sus feligreses, a la etnia zoque de Tuxtla y de alrededores, a las nuevas configuraciones religiosas como el culto a la muerte, al apego sentimental por un origen prehispánico que de congruencia y reafirme el culto centenario o quizá fue solo la representación iconográfica para enseñar a los naturales un pasaje evangélico como suelen ser muchas iconografías de santos, apóstoles y sus correspondientes hagiografías en la instrucción del mundo católico y que, después, sería rechazado porque la interpretación de la iconografía cambió y se le consideró un culto desviado pero, también, cabe la posibilidad de que san Pascualito al ser considerado el santo indígena este haya sido discriminado por los rasgos culturales que están inmersos en su culto.

2.7 Hipótesis sobre el culto al santo esqueleto

La historia más recurrida para saber del origen del santo es la que surge durante la peste que asoló algunos pueblos de Guatemala en el siglo XVII.

¡San Pascual quita el mal o da la muerte!¹¹⁶ Esta frase resumen bien el universo y cosmovisión sobre el significado de la creencia de san Pascualito, el santo esqueleto; que por un lado procura la salud, pero por el otro anuncia la muerte; siempre una buena muerte será preferible a una de sufrimiento.

Es importante señalar que anunciar la muerte en la enfermedad —dolorosa— es una especie de piedad; piedad que en el mundo cristiano han dejado de un lado y lo han concatenado al ostracismo de su cosmovisión religiosa. Hoy los creyentes ven a la muerte o lo relacionado a ella como algo malvado y oscuro; en el mundo indígena, las pestes o las hecatombes humanas a consecuencia de epidemias, se consideran eventos desafortunados; el enojo o castigo de sus dioses. Por tanto, en este contexto de creencias, la muerte no natural es vista como un castigo, de modo que, quitar la vida a manera de suplicio o dar la muerte en forma de piedad (como se quiera entender esta dual concepción), son percepciones y resultados sobre las creencias populares.

Estos temas fundamentales; la vida y la muerte, en el caso a la cosmovisión cristiano, con toda la concepción de la resucitación como mecanismo que vence a la muerte, es algo que particularmente contrapone los elementos naturales sobre la visión de la muerte. En algún momento este planteamiento ha tomado un giro que despertó la inquietud entre el universo indígena y los colonizadores; el fenómeno sincrético originó un mecanismo alterno, una mentalidad ambivalente con respecto a la muerte.

En tiempos actuales es difícil suponer que exista una sola interpretación general de la concepción de la muerte, es más, ha resultado bastante prolija en su diversidad de concepciones y acepciones, tanto que el santo esqueleto —san Pascualito— haya dado pie

¹¹⁶ En realidad, no da la muerte, sino que la anuncia. En la entrevista realizada a Francisco Velázquez, destaca este poder anímico de la reliquia; se le pregunta si una persona enferma o agonizante sanará o morirá con la intención de estar preparados y realizar el ritual correspondiente. El dar la muerte como expresión fue bastante difundida porque se entiende que es un mensajero que anuncia el existir de una persona y, es a través de la reliquia el medio por el cual las personas creyentes mediante ritual y con mucho respeto, se consulta si una persona vivirá o morirá.

a conformar una nueva ideología o planteamiento sobre la concepción de la muerte, en su ritualidad, culto, etcétera; ello implica la estructura de nuevas identidades y afinidades.

Recordemos que lo imaginario es un motor de auto-conocimiento y auto-transformación de sujetos y sociedades, ya que fija figuras de sentido y desde ellas ejerce su influencia sobre la acción. También hace posible la cohesión de la comunidad a través de imágenes, significados y prácticas rituales colectivas.¹¹⁷

Por otra parte, san Pascualito es una reliquia taumatúrgica; de sanación.

Las reliquias se transforman en algunos de los escasos recursos que la población encuentra a su alcance para tratar sus dolencias. A modo de conclusión, podemos señalar que el recurso a reliquias no impide que se recurriese a los remedios de la física. ...a veces no son compatibles con los remedios de la física, asumiéndose como únicas protagonistas de la curación. En otras ocasiones, la presencia de medicinas simbólicas, como las reliquias, potencian los efectos de los remedios de la naturaleza: los hacían más eficaces. Pero también podemos afirmar que los remedios de la física y las reliquias se complementan: ambos son recursos terapéuticos que simplemente actúan sobre diferentes representaciones del cuerpo y de la enfermedad. En resumen, todo es una cuestión de *eficacia* en el medio en que están inscritos, y de *accesibilidad*.¹¹⁸

Además de su función taumatúrgica.

La superstición es definida como un crimen contrario a la virtud de la religión *por exceso*. Se trata de una vana y falsa religión con la cual se veneran falsos dioses, o el verdadero con un culto y veneración no debida. La superstición se divide en cinco especies. La primera idolatría que es adorar a falsos dioses, crimen competencia del Santo Oficio; la segunda especie de superstición es el arte mágico; la tercera la adivinación; la cuarta es la vana observancia y creencia en cosas desproporcionadas naturalmente a lo que se pretende; la quinta es la hechicería.¹¹⁹

La curación a través de una reliquia implica la atribución de sentidos y significados en la forma como se procesa.¹²⁰ ...El objetivo es el de sentirse santificado por el *contacto* con la propia reliquia, el polvo, tierra o el agua que la rodean. ... estos comportamientos

¹¹⁷ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 174. Cf. Wulf, 2008: 178.

¹¹⁸ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 235.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 111.

¹²⁰ *Ídem*.

presumen la creencia en la existencia de poderes sobrenaturales, que son invisibles, y sobre los que se puede actuar.¹²¹

La curación a través de una reliquia implica la atribución de sentidos y significados al proceso en que se hace efectiva. En las practicas descritas existen regularidades y patrones que identificamos con ayuda de un sistema interpretativo proporcionado por la antropológica, el de la “medicina popular”.¹²²

El culto a san Pascualito ha originado una diversidad de interpretaciones en cuanto a su poder de intercesión, esto derivado a la multiplicidad de individuos de diferentes latitudes que veneran al santo e interpretan el ritual y la creencia a modo.

El culto a la Santa Muerte es una de ellas, debido a la difusión y apego al misticismo y oscurantismo de algunas prácticas rituales. Sin embargo, la resignificación está en constante adaptación, nuevas enseñanzas e interpretaciones originan nuevos planteamientos; el santo ha pasado de significar un planteamiento mental de buena muerte a la muerte como elemento de deidad, mezclado con ritualidad católica, espiritista y chamánica. Este fenómeno ha permitido que la reliquia religiosa más allá de ser perjudicada, esta se mantiene en boga durante ya varios siglos, transmutando, resinificándose y originando nuevos planteamientos en su concepción; esta deconstrucción del santo esqueleto origina un mayor interés por parte de los investigadores que les atañe la concepción o percepción de la muerte como un objeto de estudio.

San Pascualito expresa la relación entre la religiosidad colonial y los episodios sobre las hecatombes humanas por peste. Quizá este planteamiento dio origen a la veneración del santo y su relación con la muerte, sin embargo, el proceso de religiosidad es más complejo y está construido a partir de la temática pragmática del santo y las creencias particulares de los feligreses, ellos son quienes nutren la cosmovisión del culto a la imagen; el planeamiento y la mentalidad están contruidos a base de sus experiencias.

¹²¹ *Ídem.*

¹²² *Ibidem*, p. 286.

No podemos dejar de tener en cuenta que existieron individuos dentro de la sociedad que se sintieron beneficiados del poder atribuido a una reliquia, y en el caso que nos ocupa, sobre la curación de los cuerpos.¹²³

No se puede hablar de un origen único cuando de religión se trata, son planteamientos difíciles de concatenar, las interpretaciones muchas veces son variadas, todos tienen algo de todos. Empero, la imagen a pesar de todo ello, genera una identidad, cohesión, principalmente a los descendientes zoques de Tuxtla; además, es un elemento y mecanismo de resistencia cultural como lo podremos analizar más adelante.

A continuación, se presenta las festividades importantes del santo que a su vez están constituidas de sus rituales y “el costumbre”. A través de una visión etnográfica me permitió el acercamiento al culto, a la feligresía, a las autoridades eclesiásticas de la ICAOIMSPB, a los miembros correspondientes a la Mayordomía entre otros.

¹²³ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 213.

PARTE III. FIESTAS Y RITUALES

El presente apartado está construido a través del análisis bibliográfico y etnográfico, aquí se enuncia las festividades que están relacionadas a san Pascualito, explicar las fechas importantes, cómo y en que consiste una celebración ritual a san Pascualito y su transmutación, cómo está estructurada sus costumbres, creencias, idiosincrasia. La Mayordomía y Priostería zoque de Tuxtla reconoce a san Pascualito como un cargo importante; como también lo es el culto a las vírgenes de Copoya, el Señor del Cerrito “Manuel Niño Salvador” entre otros. Tres fiestas relacionales de Tuxtla y, consideradas como un bastión de la cultura zoque.

A Tuxtla Gutiérrez muy poco de vida tradicional le sobrevive, si no fuera por sus fiestas patronales y, sobre todo aquellas que están ligadas a la Mayordomía y Priostería zoque, poco o nada se conservaría de tradición, cultura indígena y etnicidad en estos tiempos considerados “modernos”. Por ello, el sistema de organización socio-religioso y la veneración de los santos permiten identificar más claro esos patrones étnicos, bajo la idea de que es a través del poder simbólico de las imágenes religiosas que esta estructura continúa reorganizándose en función de las celebraciones y actividades.

Bajo la directriz de las Mayordomía y Priostería correspondientes al Sistema de Cargos, Lisbona (2000) nos indica que:

La distribución de la tierra y Sistema de Cargos son dos elementos decisivos desde la perspectiva de los autores especializados en las temáticas zoqueanas para entender sus transformaciones socioculturales y, también, para comprender la permanencia de su “identidad étnica.”¹²⁴

En este sentido Norman Thomas en “Envidia, brujería y organización ceremonial. Un pueblo zoque”¹²⁵ intentó “demostrar la función de utilidad” del ceremonial religioso y lo

¹²⁴ Lisbona Guillén (2000), *op. cit.*, p. 89.

¹²⁵ Thomas, Norman D. (1974^a). *Envidia, brujería y organización ceremonial. Un pueblo zoque*. México, SEP, p. 17.

consideró fundamental en la organización social, es decir, en este sistema se encuentran proyectadas las cualidades analíticas como: la estructura, función, proceso y contenido.¹²⁶

Ahora bien, estas cualidades están en función de las necesidades continuas por organizar sus fiestas y rituales a sus santos, por el compromiso que se realiza y porque son parte de esa función organizativa.

3.1 Las fiestas y rituales

La presencia del sagrado-objeto que constituye una reliquia refuerza la configuración del tiempo y del espacio sagrado.¹²⁷

Las fiestas y rituales bajo la estructura y contenido del Sistema de Cargos son considerados como elementos cohesionadores étnicos, asimismo, se puede expresar que la imagen religiosa relacionada con la fiesta y/o ritual, es un elemento primordial y mecanismo de cohesión, además, en mi tesitura, es el símbolo más próximo que genera el fenómeno social de la perseverancia identitaria a través de su celebración; en torno a este elemento se realizan procesos de religiosidad que, sumados a otros elementos culturales, híbridos o fusionados, se da continuidad; aunque pudiera verse interrumpida por acontecimientos históricos, como es el caso de la etapa antirreligiosa e iconoclasta de Chiapas.

En algo coinciden muchos autores en relación a las fiestas religiosas que organizan los zoques, estas tienen una conexión, por decirlo de alguna forma, con el pasado prehispánico. Como indica una vez más Lisboa (2000) analizando obras afines:

No es de extrañar, entonces que al estudiar el carnaval de Ocotepéc Báez-Jorge y Lomán (1978: 778) se dediquen a delimitar los diversos elementos de la cultura prehispánica y de la cultura occidental observables en la fiesta. Del Carpio (1993: 113) sobre el mismo carnaval indica que el sistema de organización es de origen español, pero el universo simbólico que lo alimenta expresa los elementos locales de la cultura.¹²⁸

¹²⁶ Lisboa Guillén (2000), *op. cit.*, p. 89.

¹²⁷ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 105.

¹²⁸ Lisboa Guillén (2000), *op. cit.*, p. 92.

En el caso de los pascualiteros, los costumbreros indican que la fiesta se realiza con la finalidad de cumplir con el compromiso como sus padres lo hicieron y a su vez sus abuelos etcétera; *el costumbre* es eso, la práctica y el compromiso que generaciones atrás enseñaron el culto a sus santos. Cabe señalar que, a pesar de la reproducción de las fiestas y rituales, gran parte de los costumbreros no cuentan con un registro histórico o un historial riguroso de las generaciones que cultivaron y promovieron las celebraciones, esto indica que es difícil rastrear desde cuando se celebra al santo Pascualito.

Por otra parte, aunque no se conozca aún el culto prístino, lo importante para este tema de investigación es la identificación étnica zoque que genera san Pascualito, es por decirlo de algún modo, una forma de construir un sentido étnico e identitario alrededor de la imagen —santo esqueleto—, sin caer en el sentido nostálgico que posiblemente se proyecte a la hora de hacer historia cultural.

La celebración de san Pascual en España, Guatemala y Chiapas

Fiesta de san Pascual Baylón (España). La Cofradía de san Pascual Baylón fue fundada en 1730 por una Bula papal de Clemente XI, su sede se encontraba en el Convento de san Juan de la Ribera de los Padres Franciscanos Alcantarinos. Tiene como objetivo fomentar el culto al Santísimo Sacramento y a san Pascual Baylón, transmitir la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia; favorecer la práctica de los Sacramentos y ejercer la caridad.¹²⁹

Los cofrades conseguían indulgencia plenaria confesando, comulgando y visitando el altar de san Pascual cuatro veces al año, el 26 de diciembre (san Esteban protomártir), el segundo día de Pascua de Resurrección (fecha variable), el 17 de mayo (san Pascual Baylón) y el 15 de agosto (día de la Asunción).¹³⁰

¹²⁹ Recuperado de Link:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_\(Valencia\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_(Valencia)), (consultado el 12 de agosto de 2023).

¹³⁰ Recuperado de Link:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_\(Valencia\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_(Valencia)), Cf. Cofradía de san Pascual Baylón, El Pastorcico, número 1, mayo de 2008. Teixidor, Antigüedades de Valencia, Tomo I, pág. 91. (consultado el 12 de agosto de 2023).

La fiesta consistía en un novenario que se inicia diez días antes del primer domingo siguiente la 17 de mayo. Siendo día grande de la fiesta además del propio de san Pascual el domingo siguiente. El domingo de la fiesta de la Virgen de los Desamparados se suspendía el novenario y se asistía a la procesión de la patrona de Valencia. Durante los nueve días se organizaban grandes actos multitudinarios. Actualmente las fiestas son menos suntuosas en lo externo.¹³¹

Se destacan las siguientes actividades:

- Jueves eucarísticos, turnos de vela todos los jueves del año mediante turnos de 18:30 a 20:00 horas
- Dos misas mensuales el 2 y 17 de cada mes por la Cofradía y los difuntos de la misma.
- Novena de san Pascual Baylón (del 8 al 16 de mayo, a las 19:00).
- Fiesta de san Pascual Baylón el 17 de mayo.
- Fiesta y procesión del Corpus parroquial (jueves anterior al Domingo del Corpus).
- Participación de la Parroquia en la procesión del Corpus (Valencia). Elaboración de un boletín divulgativo sobre san Pascual y el Santísimo Sacramento.¹³²

En Tuxtla Gutiérrez, Chiapas se celebraba el 5 de enero (ver figuras: 17, 18 y 19), del 14 al 17 de mayo (ver figuras: 20 y 21), 28 de agosto y 4 de octubre.

La primera fecha es incierta por qué se celebra; algunos feligreses longevos comentan que es por la conmemoración onomástica de Rubén Palacios,¹³³ prioste que protegió y salvaguardó la imagen y que, de igual manera, coincidía con “el costumbre”; la celebración del 14 al 17 de mayo (ver figuras: 22, 23 y 24), como su fiesta patronal. El 28 por la relación del primer patriarca de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón, Agustín Leonardo García de la Cruz, el 4 de octubre por ser el día de la orden franciscana

¹³¹ Recuperado de Link:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_\(Valencia\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_(Valencia)), Cf. Cofradía de san Pascual Baylón, El Pastorcico, número 1, mayo de 2008. Teixidor, Antigüedades de Valencia, Tomo I, pág. 91. (consultado el 12 de agosto de 2023).

¹³² Recuperado de Link:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_\(Valencia\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_(Valencia)), Cf. Cofradía de san Pascual Baylón, El Pastorcico, número 1, mayo de 2008. Teixidor, Antigüedades de Valencia, Tomo I, pág. 91. (consultado el 12 de agosto de 2023).

¹³³ Fue un Prioste y Mayordomo del Costumbre de comunidad zoque de Tuxtla, uno de los principales encargados del cuidado y culto a la reliquia de san Pascualito, a él junto con Fray Agustín Leonardo García de la Cruz, primer arzobispo y patriarca, se le reconoce la institucionalización de la fiesta del 14 al 17 de mayo, así como también figura importante dentro del culto a la imagen, una tradición que perdura hasta nuestros días.

—san Francisco de Asís— la institución religiosa a la que perteneció el santo español. Cabe destacar que actualmente solo se lleva a cabo la fiesta patronal del 14 al 17 de mayo.

En Guatemala al igual que en las otras dos geografías, se celebra el 17 de mayo. En las siguientes líneas el lector podrá analizar a través de la perspectiva etnográfica y las entrevistas, como se llevan a cabo las principales celebraciones en torno al culto y ritual del santo esqueleto.

3.2 Mequé:¹³⁴ El Costumbre de san Pascualito en Tuxtla Gutiérrez

En los cargos de cofradía se destaca la ritualidad, el cual rigen los días de fiesta que se tienen que celebrar y bajo qué reglamento se realiza, ya que cada una de ellas concierne a las precisiones específicas de la fiesta. En esta ocasión se hará énfasis de la festividad en honor al señor san Pascualito, santo que tiene la particularidad de ser un cargo de cofradía, es decir, forma parte de los cuatro cargos de cofradía con los que cuenta la Mayordomía y Priostería zoque de la Virgen de Rosario en Tuxtla. Dentro de los cuales los conforman: Virgen de Rosario Mayor, Santísimo Sacramento del Altar, san Pascualito, san Marcos Patrón Evangelista.

La fiesta de san Pascualito es una festividad de duelo, eso quiere decir de muerte, en la cual el reglamento da determinaciones con respecto a lo que el prioste en turno puede o no hacer durante su celebración.

El Mequé se realiza el día 5 de enero, es la fecha en que la comunidad zoque de Tuxtla celebra a san Pascualito, ese día a las cinco de la mañana, los hombres pertenecientes y con cargo actual dentro de la Mayordomía, realizan la limpia a la réplica¹³⁵ del esqueleto de san Pascualito, que es colocada en la nave central de la Catedral de san Pascualito.

Los hombres entran en línea dentro de la catedral acompañados por la música tradicional de jarana, tambor y pito de carrizo, el prioste actual entra en manos con sus dos pares de vela floreada, que serán colocadas en candeleros para que estas se quemem después de que se realiza la limpia. Al interior, el maestro sastre lavandero¹³⁶ prepara

¹³⁴ Fiesta en idioma zoque.

¹³⁵ Nótese que, en la entrevista, el prioste utiliza el categórico de reliquia como algo coloquial de su lenguaje.

¹³⁶ Cargo que tiene la misma importancia y jerarquía dentro de la organización de Sistema de Cargos.

todos los utensilios que se necesitarán para la limpia de la imagen; colocados todos los sacerdotes, se procede a realizar la limpia siguiendo las indicaciones que da el maestro sastre lavadero. Durante la realización de la limpia, la música de jarana y tambor empiezan alternar, de tal manera que no quede silencio durante el proceso de la limpia, un dulce aroma de copal empieza a inundar todo el templo.

En el transcurso de la limpia se quema incienso, siguiendo indicaciones del maestro sastre lavadero, una vez terminada la limpia,¹³⁷ pasan todos los sacerdotes a persignarse ante la imagen (cabe aclarar que no permite la presencia de ninguna mujer cuando se realiza la limpia ya que esto se realiza a puerta cerrada), terminada la limpia, se procede a salir del templo de igual manera por orden jerárquico de acuerdo al Sistema de Cargos; a fuera del templo, el sacerdote entrega al albacea hombre la botella de licor y cajetilla de cigarros para que este le rece a la botella y sirvan la copa en honor al sacerdote y al santo Pascualito que se está celebrando, después de tomar la copa del sacerdote, queman una docena de cohetes, señal que se ha cumplido con el costumbre y compromiso de la limpia.

Terminada la limpia, los sacerdotes se dirigen a casa del sacerdote responsable de la imagen san Pascualito para ir a desayunar en donde trasladan al vicario¹³⁸ y posteriormente lo colocan en el altar de la casa del sacerdote (ver figuras: 17 y 25).

En casa del sacerdote, se realiza la fiesta de costumbre, en esta están invitadas de igual manera las mujeres, se realiza la lavada de ropa del santo organizada por el maestro sastre lavadero, en otra parte asignada por el dueño de la casa se acomoda el maestro ramilletero, que en conjunto con los demás ramilleteros harán la ofrenda que se dará al día siguiente seis de enero.

Enfatizo “como lo dicta el reglamento”, el maestro sastre lavadero realizará la lavada y planchada de la ropa de la imagen, en colaboración con sus ayudantes; una vez que se procede con la realización de lavada, se tiende para que una vez seca la ropa de la

¹³⁷ Cabe mencionar que durante la limpia de san Pascualito, en caso de haber sacerdotes recién nombrados, se hace entrega oficial del “joyosotoc” (una especie de pequeño bastón de mando hecho con hojas y flores) además de realizar un rito de persignarse con dicho elemento en la cabeza, espalda y de frente, cubriendo todo el cuerpo de o de los recién nombrados sacerdotes. Esto se le conoce tradicionalmente como la “floreada” es un acto ritual que se maneja dentro de la comunidad zoque y es la presentación de los nuevos sacerdotes ante la institución de la Mayordomía y Priostería zoque.

¹³⁸ Aunque el ritual lo hacen con la imagen esqueleto, la imagen pequeña de san Pascual Bailón (vicario) es la que se traslada a la casa del sacerdote; es decir, no hay un vicario esqueleto de san Pascualito.

imagen se planche. Cabe señalar que, de igual manera visten a la imagen que se encuentra en casa del prioste, con ayuda del prioste actual mudan a la imagen vicaria.

El maestro ramilletero, hablando previamente con el prioste pide el material para la elaboración de los ramilletes, en los cargos de cofradía se tienen que elaborar seis ramilletes como parte del compromiso, se hacen dos pares de ramilletes de una pieza y de dos piezas, quedando así dos pares de ramilletes colocados en bambú, en una estructura conocida como *somé*, uno de ellos servirá para cuando se baile “costumbre” y el otro par de ramilletes se llevan el día seis de enero a la Catedral de san Pascualito.

En la hora de la comida, “como marca el reglamento”, se tiene que realizar dos comidas que son parte de la fiesta de cofradía que son: Puxaxé¹³⁹ (ver figura 26) y, Wakasiscaldú.¹⁴⁰

Concluida la hora de la comida —habiendo comido todos los asistentes—, el albacea se dirige para hablar con el maestro ramilletero y hacer la entrega de la ofrenda de los ramilletes, pero antes se hace el bautizo de los ramilletes dirigido por el maestro ramilletero; se toman los ramilletes por parte de los ramilleteros y son presentados al maestro ramilletero y a los priostes que estén ahí presentes, posteriormente el músico empieza a entonar el son de Santa Cruz¹⁴¹ cuando los ramilletes son bautizados una vez terminada el bautizo de los ramilletes.

Todos los asistentes pasan a que el maestro ramilletero les ponga agua en su cabeza simulando o más bien emulando a un bautizo, terminando, se hace la petición de lluvia; el maestro ramilletero empieza aventar agua a todos los asistentes simulando la lluvia; en ese momento el músico entona el son de Corpus Christi.

Una vez terminada la petición de lluvia se inciencan,¹⁴² por última vez, los ramilletes, y se realiza la procesión de los ramilletes para colocarlos en el altar de san Pascualito. Los ramilletes son acompañados con música de tambor y carrizo, son colocados en el piso del altar, dos de ellos son colocados en una mesa, uno en cada punta del altar, donde se baila costumbre, después de colocar los ramilletes, los priostes se

¹³⁹ Mole de víscera de res.

¹⁴⁰ Caldo de res con repollo y garbanzo.

¹⁴¹ En la siguiente dirección electrónica, se puede apreciar el son con jarana y guitarra. Recuperado de Link: <https://m.soundcloud.com/aurora-oliva/musica-de-santa-cruz-zoques-de-tuxtla-lajaranana-y-guitarra>, (consultado el 15 de septiembre de 2023).

¹⁴² Se pasan los ramilletes a través del humo.

reúnen en el altar junto con el albacea para agradecer a los ramilletteros y al maestro sastre lavandero, por el servicio que brindaron en el compromiso. Después de ello se procede a bailar costumbre, bailando primero hombre con hombre y después baila en pareja hombre y mujer, terminado esto se coloca de nuevo la imagen en el altar principal de la casa, los priostes brindan con chocolate y pan, en señal de que se ha culminado el compromiso.¹⁴³

3.3 La fiesta patronal

La acción de peregrinar a estos espacios considerados especiales... se puede considerar como un viaje para dotar de sentido una vida religiosa.¹⁴⁴

La celebración oficial del santo es el 17 de mayo, en conmemoración al día en que nació y falleció el franciscano Pascual Baylón. La tradición y celebración española alcanza más de cuatro centenares, aunque en Tuxtla no se ha localizado un registro formal, se considera que su veneración parte de 1959, cuando Rubén Palacios institucionalizó la fiesta patronal de san Pascualito con las fechas alusivas a las de san Pascual Bailón.

A parte de las peregrinaciones, otra forma de devoción exteriorizada son las traslaciones de reliquias. Estos movimientos se pueden considerar manifestaciones colectivas de un intenso fervor religioso.¹⁴⁵

La festividad se realiza con el tradicional recorrido de san Pascualito y su carretón por la Avenida Central, pasando por la catedral de San Marcos hasta llegar al Parque 5 de Mayo y después con dirección al panteón. En ese transcurso, aproximadamente al mediodía, una procesión de alrededor de una cuadra urbana¹⁴⁶, acompaña la carreta sobre la Avenida Central de la Ciudad de Tuxtla. La procesión sale desde la capilla del santo, ubicada en la 6ª Poniente Sur para tomar la Avenida Central hasta llegar al Parque Jardín del Arte, antes 5 de mayo. Al frente de todo el cortejo van mujeres con vestidos de chiapanecas, seguidas de los parachicos que bailan al son del pito-carrizo y el tambor, atrás van los padres y

¹⁴³ Construido a partir de la entrevista al Prioste Diego Miranda Chávez y al trabajo de campo.

¹⁴⁴ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 63. Cf. Dupront, 1987.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 66. Cf. Vauchez, 1985: 24.

¹⁴⁶ 50 metros a lo largo y 8 metros a lo ancho.

arzobispo de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón, posteriormente la carreta seguido de un centenar de fieles.

Se sabe que, desde hace varios años, entre los indígenas que habitaban esta ciudad capital ya existía este tradicional recorrido, pero el dato más concreto se remonta al año de 1948, que se toma como fecha de inicio.¹⁴⁷

El periódico no presenta fuente, sino solo narración, la fecha es difícil de corroborar ya que no se tiene documento que compruebe dicho inicio, no obstante, el nacimiento del recorrido como el peregrinaje han sufrido cambios, por ejemplo, el recorrido sale de la Catedral de San Pascualito rumbo al panteón donde se hace una parada obligatoria, sin embargo, este recorrido ha ido sufriendo cambios, antes, desde la sexta poniente bajaba a la Avenida Central luego en línea recta hasta llegar a la décima oriente (calle que dirige a las puertas principales del panteón); ahora el recorrido se prolonga y va hasta la 12 oriente sur y el recorrido se detiene en la lateral de una calle contigua al panteón.

Como he señalado, Navarrete (1982), menciona que existe un informe donde naturales bailaban a unos huesos en San Marcos o frente al reciento; no se sabe si este mismo elemento es san Pascualito, pero es posible que exista relación; luego cuando se conformó la hermandad en 1872, es otro indicio para suponer que la reliquia de san Pascualito se encontraba en la hoy Catedral de San Marcos. Con la entrada de los revolucionarios a Tuxtla, muchas cosas fueron objeto de persecución, por ejemplo, los rituales indígenas, se consideraban desvíos del culto tradicional católico. Pascualito tuvo que refugiarse en casas particulares de personas que le servían al santo, asimismo, en determinado momento fue depuesto y trasladado a la iglesia del Calvario, hasta 1934, donde el santo nuevamente estuvo de casa en casa escondido hasta que se donó el espacio donde actualmente está la catedral; primeramente se construyó una ermita que sirvió por algunos años como recinto de veneración, sin embargo, por la cuantía de feligreses, y sobre todo del apoyo de las cerveceras (Corona principalmente) para la realización de las ferias, fue que logró conformarse una especie de patronato con la intención de edificar una iglesia. La fiesta de san Pascualito en los años cincuenta y sesenta fue muy reconocida por

¹⁴⁷ Recuperado de Link:

<http://www.cuartopoder.mx/realizancaminatadesanpascualitoentuxtla-100044.html>, (consultado el 12 de septiembre de 2023).

ser una eventualidad que reunía a muchas personas de otros barrios e incluso de otros municipios, principalmente san Fernando, Chiapa de Corzo y Berriozábal.

Actualmente en la fiesta del 17 de mayo se puede observar una banda que toca, también varios arreglos de flores; llegan feligreses de Zinacantán, Palenque, Tonalá, San Fernando, Berriozábal, Chiapa de Corzo, Tuxtla Gutiérrez; incluso de Nuevo León, Oaxaca, Puebla, Ciudad de México y Veracruz; a raíz de las peticiones o milagros que le ha realizado, entre las peticiones más socorridas está la de la salud y curación.

En las traslaciones de reliquias hay espacio para los momentos festivos, y se acentúa la espontaneidad y la creatividad social.¹⁴⁸

Como es tradición, en punto de las 9:00 horas se oficia la misa, la cual dura aproximadamente dos horas, posteriormente los párrocos y los feligreses partieron con la caja con los restos de “san Pascualito” al recorrido por la ciudad.

3.4 El culto oculto y la peregrinación

La limpia¹⁴⁹ se lleva a cabo de esta manera: aproximadamente a las cinco de la mañana del día 14 de mayo, se abren las puertas de la catedral para que los integrantes de la Mayordomía y Priostería zoque de Tuxtla ingresen al recinto, siempre en orden jerárquico pasan uno a uno, después se cierran las puertas del recinto, cabe señalar que en este proceso al igual que el del 5 de enero, hay música tradicional zoque al son del carrizo o pito y tambor (aunque Francisco Velázquez alude que solo era jarana en su origen).

Siguiendo con el relato, el albacea se instala a los pies del santo esqueleto, los demás integrantes se posicionan detrás del albacea respetando la jerarquía. En ese momento se reza, después el albacea principal y el sacerdote de san Pascualito se disponen a quitar el lienzo que cubre al santo¹⁵⁰ una vez que el maestro sastre lavandero lo dispone.

¹⁴⁸ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 127.

¹⁴⁹ Para la limpia se necesitan los siguientes elementos: cuatro velas blancas conocidas como cirios, algodón, perfume, aceite, flores, cohetes, una botella de tequila, una cajetilla de cigarros y ropa limpia para vestir al santo.

¹⁵⁰ San Pascualito se encuentra fuera de su féretro-con ruedas y/o carretón-ataúd, está en la mesa cubierto por un lienzo de color blanco.

Posteriormente le quitan los hábitos¹⁵¹ franciscanos con los que está vestido, dejando al descubierto al santo, preparándose para la limpia correspondiente. El prioste lleva consigo una bolsa con torundas de algodón, una botella de un aceite especial¹⁵² y uno de aceite aromático o perfume.

El albacea elige algunos miembros para limpiar la réplica. Primero se limpia con algodón seco y después humedecido con los aceites, todo este procedimiento se realiza con una total delicadeza, ya que la imagen de madera del santo esqueleto presenta deterioro y daños en su estructura por lo antigua que es.

Siguiendo con el procedimiento, el sastre lavandero procede a vestir al santo con un hábito franciscano limpio y procede a taparlo nuevamente con el lienzo. El prioste que ostenta el cargo¹⁵³ se dispone a colocar flores en jarrones y enciende cuatro cirios o velas floreadas, los cuales se encuentran ubicados en cada esquina del altar. Todo este proceso dura alrededor de una hora o un poco más.

Después se anuncia a los feligreses el inicio de la festividad con estallidos de cohetes. Posteriormente y como es tradición, el arzobispo actual (2023), Rogelio Carrillo invita a desayunar a los integrantes de la Mayordomía y Priostería; terminando de desayunar, algunos de los integrantes salen apurados, se retiran para ir a cumplir sus actividades laborales,¹⁵⁴ los que se quedan se dirigen a la casa del prioste de san Pascualito a lavar el hábito franciscano.

A partir de ese momento, el santo queda abajo del altar, expuesto para que el público vaya a rezarle, pedirle o simplemente a orar; al mismo tiempo, la imagen de san Pascual Bailón está en la parte izquierda, allí convergen las dos imágenes.

Los feligreses que asisten son de distinto estrato social, los cuales algunos se acercan a san Pascualito a tocarlo por encima de la manta que lo cubre, la imagen se encuentra fuera del carretón-ataúd; otros por su parte le rezan y piden santo español.

¹⁵¹ Los hábitos que se disponen a quitar, son los que el 5 de enero le fueron puestos y los que le quitaron ese mismo día, son los que se lavan y utilizan para el 14 de mayo, un ciclo donde se reutiliza su vestimenta.

¹⁵² El Sr. Francisco Velázquez me dijo que no es que fuera especial, era aceite de linaza y antes no lo limpiaban con perfume. Hoy se discursa que es un aceite especial.

¹⁵³ Responsable del cargo de cofradía del santo.

¹⁵⁴ Muchos de ellos trabajan en Gobierno del Estado y Federal, escuelas y empresas, el horario común para su ingreso es a las 8 de la mañana.

Muchos compran su albaca que allí mismo se vende (catedral), algunas personas proceden a limpiarse o como coloquialmente se dice a ramearse.

En casa del prioste, cuando el sastre lavadero concluye con la lavada de la túnica del santo, se aprovecha para realizar el inventario de las pertenencias¹⁵⁵ de san Pascualito, mismas que se resguardan en un baúl como se puede constatar en la siguiente cita:

Nosotros como mayordomía hacemos la limpia del esqueleto, le ponemos su ropa nueva y nos retiramos. La ropa que se quita, se trae aquí a mi casa a lavar, pero eso lo hace el maestro sastre lavadero. Una vez que se seca la ropa, se plancha, se dobla y me la entregan, porque mi responsabilidad como prioste es custodiar todas las pertenencias de san Pascualito que están en su baúl (Enrique Gómez, prioste de san Pascualito, 14 de mayo de 2015).¹⁵⁶

El 15 de mayo el santo no se expone al público, durante el transcurso del día, muchos feligreses llegaron con flores, somés, diezmo y velas. Por la tarde, alrededor de las 17:00 horas, se inicia el Santo Rosario, concluyendo con una misa que se lleva a cabo a las 19:00 horas, muchas personas y grupos¹⁵⁷ de otros lares llegan a rezarle al santo, tanto al esqueleto, como a la imagen del santo español. El templo cierra sus puertas al populi alrededor de las 22:00 horas, pero había más personas que aún convergían por el barrio debido a la feria.

El 16 de mayo había personas desde temprano, quienes llegaban a rezar, a vender o a documentar, sin embargo, las actividades comenzaron a las 9:00 de la mañana, es un día especial para adornar el altar, se elaboran joyonaqués, ramilletes, somés, velas y sobre todo se adorna con muchas flores como en días anteriores. Como es oficial a las 17:00

¹⁵⁵ Estas constan de dos diademas con incrustaciones de piedras, una corona, un escapulario, unas sandalias de cuero, túnica franciscana, medallas que están insertas en la túnica. Cabe señalar que este inventario si bien la responsabilidad es del prioste que ostente el cargo en vigencia, este permanece en un baúl dentro de una de las naves de la catedral. Además, es sabido que jamás se publican en fotos estas pertenencias (salvo quizá las que fotografió en los años setenta el investigador Carlos Navarrete), puesto que estas pueden ser objeto de codicia y hurto por quienes hurtan entrevista al prioste Oscar Megchun, quien cumplió con la responsabilidad del cargo de prioste a san Pascualito en 2016.

¹⁵⁶ Gutiérrez Portillo, A. Alejandro (2017). “Devoción a san Pascualito en la Mayordomía y Priostería de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas”, en *FERMENTUM* revista N°78, Vol. 27, enero-abril, p. 296, Mérida Venezuela. Recuperado de Link:

https://www.researchgate.net/publication/342476992_Devocion_a_San_Pascualito_en_la_Mayordomia_y_Priosteria_de_Tuxtla_Gutierrez_Chiapas_Mexico, (Consultado el 2 de septiembre de 2023).

¹⁵⁷ De entre los grupos más característicos que se presentan es el de Zinacantán, localidad que se encuentra ubicada en la zona altos de Chiapas, los de Villaflores de la zona Frailesca, también vienen de san Fernando, Chiapa de Corzo, Ocozocoautla entre otros.

horas, se inicia el Santo Rosario y a las 19:00 horas la misa; cabe señalar que, como los días anteriores, muchos feligreses se acercan al altar a orar, pedir o simplemente dar gracias por los “favores” o milagros, constantemente van y vienen feligreses donde se pueden percibir que son de distintos estratos sociales.

El 17 es el día más importante para los feligreses, para las autoridades de la catedral ortodoxa de san Pascual Bailón, es un día clave que proyecta la festividad más allá de otras latitudes; desde las cinco de la mañana se inician actividades litúrgicas, hay mañanitas con mariachi, comienzan a llegar los feligreses. En esta ocasión (2023) se preparan los grupos de Zinacantán y Villaflores, ese día está el santo esqueleto nuevamente en el atrio del templo, a un costado está expuesto el carretón. En el pasado, la imagen estaba adornada con una gran cantidad de flores diversas, hoy día esa costumbre fue escindida, pero existen imágenes donde se podía verle sepultado con flores.

La iglesia comienza a llenarse para la misa oficial de la conmemoración de su santo patrono, a las 9:00 horas comienza la misa, una vez terminada la misa, la euforia se hace presente, puesto que todos los feligreses se abalanzan al féretro, lo tocan, se ranean, lloran, piden, oran, su fe desborda porque son pocos los minutos antes de partir al recorrido y que el santo regrese nuevamente a su carretón; el fervor que se vive en ese momento en particular es tan vívido que pone la piel eriza, muchos se ven inconsolables, otros llenos de alegría, muchas caras se topan unas a otras pero parece que están en trance; asimismo, muchos enfermos llegan o son llevados para pedir sanación, para dar gracias y para venerar a su santo milagroso.

Entre las 10:30 y 11:00 a.m. el arzobispo Rogelio Carrillo junto al párroco de la iglesia y otras personas más, transportan el carretón-ataúd; tradicionalmente se colocaba en una carreta de bueyes para ser tirado por los fieles y comenzar a realizar el recorrido, sin embargo, en esta ocasión (2023), el carretón-ataúd se transporta en hombros,¹⁵⁸ cargado por los feligreses que se van turnando en el recorrido en una especie de anda. Alrededor de las 11 de la mañana, la calle estaba repleta de personas, todos esperan bajo el inclemente sol la salida del carretón de san Pascualito y comenzar la peregrinación. Cuando se disponen a comenzar, las personas se organizan a lo ancho de la calle para

¹⁵⁸ El arzobispo mandó hacer una especie de litera para evitar las vibraciones y golpeteo de la carreta de tiro de bueyes; a consecuencia del desgaste y sobre todo del daño con el que ya cuenta el santo.

emprender la peregrinación, la mayordomía al son de carrizo y tambor se forma, al igual que también sale la imagen de san Pascual Bailón junto a san Pascualito.

El recorrido parte de la sexta poniente sur hasta llegar a la avenida central, la población no creyente o que desconoce sobre la festividad, queda atónita al ver personas peregrinando; me acerqué a un par de ellas y le pregunté si sabían por qué era la procesión, su respuesta fue lacónica, *no tengo idea* dijo uno de ellos, el siguiente contestó que no sabía, pero dictó *esas cosas ya deberían estar prohibidas, interfieren con el tránsito vehicular, deberían solo hacerlo en su iglesia*.

Siguiendo con la procesión, ésta se va por toda la avenida central de la metrópoli capitalina, pasando por la catedral de San Marcos, de allí se dirige a la once oriente donde gira a la derecha con dirección al sur hasta llegar a la calle que da directo al panteón municipal de Tuxtla; allí se hizo un descanso, pero ese descanso tiene un sentido me comentaron algunos priostes en entrevistas posteriores; san Pascual Bailón ánimas del purgatorio y/o camposanto dichoso, pasa a bendecir a los no vivos, es una especie de ritual ya que ese es su territorio, el camposanto.

Tengo entendido que jalar la carreta es algo muy extenuante, aunque san Pascualito vaya en hombros, la carreta esta si hace el recorrido oficial, tanto hombres como mujeres la van tirando o jalando. Cabe señalar que en la procesión participaron los danzantes denominados como parachicos,¹⁵⁹ quiero suponer que procedentes de Chiapa de Corzo o de latitudes cercanas como Terán, Suchiapa, Copoya o del mismo Tuxtla, también varios grupos de bailarines de la capital, unos traían vestidos regionales, otras personas máscaras de personajes¹⁶⁰ que no identifiqué, pero lo que más llama mi atención, es la música al son del pito y tambor. En esta ocasión, se rezó el Rosario a las 18 horas y así finalizó la fiesta al santo patrono san Pascualito.

¹⁵⁹ Es probable que muchos de ellos vivan en Tuxtla Gutiérrez, pero como los parachicos son representativos de la Ciudad de Chiapa de Corzo, por eso lo supuse.

¹⁶⁰ Algunos van en familia, en solitario o en grupo. Intento ser parcial en la etnografía, pero sería imparcial de mi parte no mencionar que en la procesión había travestis y homosexuales, algunos adoradores de la santa Muerte que insertos en el peregrinaje, comparten al unísono la devoción del culto al santo esqueleto. Es preciso mencionar que toda esta procesión la realizan con temperaturas arriba de los 34 grados centígrados, lo que la convierte en un auténtico suplicio.

San Pascualito sin Carreta (2023)

Este año, las reliquias del santo no fueron sobre la carreta, sino en una anda que cargaron los devotos, adornada de ramilletes y flor de mayo. Atrás de la figura de “san Pascualito” venía su carreta, la cual también lucía llena de flores y era sostenida con mucho cuidado por los feligreses.

El trayecto partió de la iglesia con rumbo a la Avenida Central; como es tradición, se permite que el santo salude a la Catedral de san Marcos, lugar donde se concentró hasta 1902.

“Este año llevamos a san Pascualito en una anda, todos los años va en carreta, pero por la cantidad de años que tiene la santa replica, más de 300 años, es complicado que el santo vaya en ella. Incluso para la limpia tenemos mucho cuidado y además hay muchos baches en la ciudad y se golpea y se puede deteriorar aún más”, comentó Rogelio Carrillo Hidalgo, arzobispo de la catedral ortodoxa y apostólica.¹⁶¹

Al final del recorrido, como es tradición, se distribuyó la comida zoque entre todos los devotos, que hacen el recorrido y los que lo esperaban en la iglesia. Después de la procesión muchos feligreses hacen tiempo para que se les realice las limpias con albaca.

“Ha crecido el número de devotos, cada año viene más gente. Ahora debemos comprar más carne para ofrecerle comida a la gente, esperamos en Dios que se sumen más feligreses porque aquí siempre estamos dispuestos a atender a la gente. Además, retiramos imágenes de la santa muerte, y eso también sirvió para que más gente venga a la iglesia” finalizó el arzobispo de la catedral ortodoxa y apostólica de san Pascual Baylón.¹⁶²

¹⁶¹ Link: <https://alertachiapas.com/2018/05/17/que-viva-san-pascualito/>, (consultado el 13 de julio de 2023).

¹⁶² <https://alertachiapas.com/2018/05/17/que-viva-san-pascualito/>, (consultado el 13 de julio de 2023).

PARTE IV. EL BARRIO Y LAS LEYENDAS DE SAN PASCUALITO

No existe mejor prueba desde la perspectiva de una conexión particular entre los habitantes y la reliquia que la creación de un barrio. San Pascualito, desde tiempos de la construcción de la ermita y luego de la iglesia, se recuerda en la memoria colectiva las memorables y cuantiosas fiestas que se realizaban en torno a sus prácticas y rituales religiosos.

Plasmo una pequeña reseña sobre la ubicación, información oficial de las actividades económicas, y su distribución espacial. Desde las consideraciones del poder, la lucha por el control del paisaje desde una perspectiva de sentido de pertenencia. Además, aquellas narrativas que están relacionadas con la reliquia, sus mitos, leyendas o cuentos, de los cuales plasmaré algunos, desde esos factores se analiza la percepción colectiva y la difusión de la creencia popular.

Sobre los barrios antiguos de Tuxtla

Tania Broissin¹⁶³ en una publicación de *Tiempo y Forma*, indica que desde el siglo XVI Tuxtla Gutiérrez ya contaba con barrios populares, los cuatro originarios: Santo Domingo, San Miguel, San Andrés y San Jacinto; Santo Domingo y San Jacinto continúan vigentes a más de 455 años de fundación. El promotor y experto sociocultural, Roberto Ramos Maza,¹⁶⁴ comentó que la ciudad Tuxtla Gutiérrez se reconstruyó alrededor del centro de cuatro barrios, número muy tradicional para la planificación urbana prehispánica, ya que el cuatro era un número importante en la visión indígena mesoamericana. Explicó que estos barrios se rigieron bajo los ejes de la comunidad cuando llegaron los frailes

¹⁶³ Tania Hortencia Broissin de la Cruz. Recuperado de Link: <https://tiempoyforma.com/chiapas/publicacion/barrios-de-tuxtla-tradicion-con-mas-de-455-anos>, (consultado el 09 de septiembre de 2023).

¹⁶⁴ El geógrafo Ramos, hizo una revisión somera de lo que él considera que es parte del patrimonio cultural de Tuxtla, ya que, asegura, la ciudad es una construcción colectiva de sus habitantes y que el paisaje urbano es un texto que puede leerse e interpretarse. Recuperado de Link: <https://www.cuartopoder.mx/gente/tuxtla-si-cuenta-con-patrimonio-artistico/235910>, (consultado el 09 de septiembre de 2023).

dominicos a evangelizar. Hoy día, sólo Santo Domingo es el único que conserva su capilla y lugar original, siendo centro de barrio, un patrimonio no sólo tangible sino también intangible cultural para la ciudad. El barrio de San Jacinto se trasladó a la quinta norte oriente, su capilla estaba en el hoy Centro Social Francisco I. Madero (Teatro), entre el palacio federal y la segunda norte oriente, concretamente por las oficinas de Correos y SAT.¹⁶⁵

Dolores Aramoni (1998:99-100), cita un informe parroquial de Tuxtla del año 1794, el cual dice que las ermitas estaban ubicadas en los cuatro barrios del pueblo: Santo Domingo (al norte), San Jacinto (al Oriente), San Miguel (al Poniente) y San Andrés (al Sur), y cada uno de ellos contaba con un templo dedicado a su patrono, templos que según el documento eran llamados *calpul*¹⁶⁶, cada uno de los cuales tenía su propia cofradía. Además, de estas cofradías existían en Tuxtla otras ocho de indios, aparte de las de mestizos y españoles.

Por su parte, Juan Álvarez (2014:39) menciona que tomando en cuenta lo dicho por Aramoni y consultando diversos documentos del AHD (Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas), encontró que las cofradías de indios en Tuxtla eran las de Las Benditas Ánimas del Purgatorio, san Andrés, san José, la virgen de Dolores, La virgen del Rosario, haciendo falta tres.

No se descarta la posibilidad que en el caso de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio estuviera de cierta manera relacionada con san Pascualito, quizás esta imagen sirvió para enseñar el paso de la muerte a la resurrección de Cristo o esta cofradía

¹⁶⁵ Recuperado de Link: <http://tiempoyforma.com/chiapas/publicacion/barrios-de-tuxtla-tradicion-con-mas-de-455-anos>, (consultado el 09 de septiembre de 2023).

¹⁶⁶ Bravo de la Serna en 1682, para comentar fiestas de barrio de Tuxtla Gutiérrez, se identifica al barrio con el *calpul*: "... las fiestas que por cuenta de dicho *calpul* se celebran en la iglesia parroquial, de aquí adelante se celebren en la ermita del *calpul*, procurando en ellas la mayor devoción que es el festivo holocausto que deleita a Dios nuestro señor," (cit. Por Aramoni, 1995: 15). En esta misma lógica, Aramoni afirma que el antiguo *calpul* zoque, o *vintec*, fue traducido por los frailes como "barrio", de esta manera asienta que los pueblos congregados se conformaron con distintos *vintec* o *calpules* y que se manifestaron a través de las cofradías. Esto le permite, siguiendo un documento presentado por Navarrete (1974) sobre los chiapanecas, identificar el *calpul* como una figura organizativa con jerarquía determinada en la que cada *calpul* se identificaría con un *calpulero* mayor, y coordinados todos por un gobernador de *calpules*. Los primeros, con el acuerdo del segundo, dirigían y organizaban las fiestas "a los antiguos dioses", las colectas públicas y "es de suponer que eran también los encargados de organizar las celebraciones a los santos patronos de sus barrios". A partir de ahí apunta la posibilidad de que cada barrio contara con una cofradía donde se pudieran mantener "las antiguas celebraciones" (Aramoni, 1992d: 371-372) Cf. Lisbona Guillén (2000), *op. cit.*, p. 85.

utilizaba este elemento para ejemplificar a la muerte en forma de esqueleto como supone Álvarez, sin embargo, en contraposición, Francisco Velázquez, en una entrevista particular, mencionó que él escuchó que en esa cofradía tenían una imagen en forma de rostro o como un alma en pena, mas no era san Pascualito, lo cierto es que la posibilidad está abierta; hasta ahora no se ha encontrado algo sólido que confirme o descarte dicha posibilidad.

A continuación, el contenido de un documento que localizó Álvarez en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, donde se presenta elección de oficiales:

Cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio.

Elección en noviembre de 1783 años

En el Pueblo de san Marcos Tuxtla en doce días del mes de Noviembre de mil setecientos ochenta y tres años, siendo presentes Don Francisco Culebro según la condición de la nota antecedente, se juntaron los priostes de la hermandad de las Benditas Almas del Purgatorio a fin de hacer la elección de oficiales que le sirvan; y habiendo puesto se presente el principal de doscientos pesos, que es el mismo que recibieron; unánimes y conformes convinieron en reelegir por priostes a los mismos que son Francisco Sánchez, Diego Hernández y Pedro López, los que de nuevo se hicieron cargo de dicho principal; y habiéndoles dado las gracias por el esmero, y devoción con que han servido, encargué sigan con la misma devoción, y anhelo en tan piadosa obra; con lo que concluimos la elección que firmamos en dicho día, mes y año.

Firman. - Manuel Ruiz, cura vicario y Francisco del Agua y Culebro.

A ruego de mis compañeros y por mí Francisco Sánchez. Recibí de los priostes de esta hermandad diez y seis pesos por el octavario de misas cantadas, cuatro pesos y cuatro tostones por los rosarios, y por la función de la octava siete pesos y cuatro tostones, con más seis tostones por las vísperas. Y lo firmé en doce días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y tres años.

Firma. - Manuel Ruiz.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Álvarez Vázquez, Juan Ramón (2014). *La quema de santos en la postrevolución, un parteaguas en las formas de organización religiosa de los zoques de Tuxtla, 1934* (Tesis de maestría). México, UNACH-UNICACH. p.40. Cf. Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Libro 5 de la caja 356, cofradía de Tuxtla.

4.1 Antecedentes de los barrios de Tuxtla

El cronista municipal de Tuxtla Gutiérrez, Alejandro Sánchez Flores,¹⁶⁸ especificó que en el plano de 1892 (ver figura 27) se tienen noticias del barrio San Miguel, porque se encuentran restos del templo que estuvo a la altura del cruce en primera sur y primera poniente (hoy barrio El Calvario). San Andrés, o la ermita de san Andrés, es uno de los primeros barrios que desaparecieron y estaba integrado por dos manzanas con calles reducidas.

La modernidad ejerció presión sobre los otros barrios y desaparecieron, a principios del siglo XX estamos hablando de dos o tres casas de dos o tres pisos, de adobe, su arquitectura vernácula era el adobe, teníamos rastrojo, maizales, zacate, el río Sabinal, lodo, barro, con lo que hacían los adobes en el lado oriente del afluente, entre cuarta, quinta y sexta oriente se ubicaban las personas que elaboraban los adobes para la construcción de casas. La gente usaba piedras para las bases de las casas, zanjas, no se usaban zapatas, ni cadenas, eran piedras grandes enormes, sobre el muro de piedra iba el muro de adobe, las casas sustituyeron a las casas de bajareque, lodo en las paredes sostenidas con horcones, el lodo se embarraba sobre el muro, el piso era de tierra, la teja era de barro. La casa de ladrillo no existía, la primera casa con su historial del siglo XVII en Tuxtla Gutiérrez, son pocas las casas antiguas de adobe que quedan en la capital, la modernidad ha afectado la arquitectura, las propiedades se han ido dividiendo para darle propiedades a los hijos, la gente ha construido casas de material, ha ido rehaciendo sus viviendas más pequeñas.¹⁶⁹

Por otro lado, en 1560, como lo registra el libro *Bosquejos históricos de Tuxtla Gutiérrez* del cronista José Luis Castro Aguilar,¹⁷⁰ dice que, desde la fundación del pueblo de San Marcos Evangelista Tuxtla, hasta hoy en día, los tuxtlecos han celebrado al “patrono del pueblo”, san Marcos, cada 25 de abril. Con el tiempo el pueblo fue creciendo y se fueron formando otros barrios como El Señor del Calvario, Barrio Nuevo, El Cerrito y San Pascualito, los cuales tienen aproximadamente más de 150 años, con excepción San Pascualito, ya que éste su fundación está posterior a los acontecimientos iconoclastas de

¹⁶⁸ El maestro Jorge Alejandro Sánchez Flores, cronista de Tuxtla Gutiérrez, expuso que los frailes dominicos fundaron la localidad san Marcos Evangelista Tuxtla, los españoles le cambiaron a Tuxtla, en 1748 se nombra a San Marcos Tuxtla y el 1848 se cambió a Tuxtla Gutiérrez. Recuperado de Link: <https://www.elheraldodechiapas.com.mx/local/cronica-de-tuxtla-gutierrez-chiapas-por-jorge-alejandro-sanchez-flores-10350384.html#>, (consultado el 09 de septiembre).

¹⁶⁹ Recuperado de Link: <https://www.elheraldodechiapas.com.mx/local/cronica-de-tuxtla-gutierrez-chiapas-por-jorge-alejandro-sanchez-flores-10350384.html#!>, (consultado el 09 de septiembre de 2023).

¹⁷⁰ Cronista de Tuxtla Gutiérrez †.

1934, es muy probable que si bien ya existían viviendas en la zona estas pertenecían a los barrios conocidos como El Cerrito y el Calvario; entre estos dos barrios, a manera de enclave, surgió posteriormente el barrio de San Pascualito, como resultado del establecimiento de su ermita en tiempos de pos-persecución religiosa.

Para el siglo XVII, Tuxtla ya tenía una traza urbana delimitada en barrios integrados unos por la población indígena zoque y otros por españoles e indígenas ladinos. Para este tiempo los principales barrios de Tuxtla eran: al Centro el de San Marcos, al Sur-Oriente el de San Miguel Arcángel, al Sur-Poniente el de San Andrés, al Norte- Oriente el de San Jacinto y al Norte-Poniente el de Santo Domingo de Guzmán. Para los siglos XVIII y XIX se conformaron los barrios de Guadalupe, El Calvario, San Roque, El Señor del Cerrito, La Soledad, El del Señor con Diente, entre otros.

Desde 1892 cuando se promulgó el decreto del cambio de poderes públicos de San Cristóbal a Tuxtla Gutiérrez, la ciudad experimentó un crecimiento con el surgimiento de los barrios El Jocotal, Niño de Atocha, El Juy-Juy, La Pimienta, San Francisco de Asís, Las Canoitas, Las Anonas, San Roque, Santa Cruz y Barrio Guadalupe.

Esta comparación de diversos autores sobre la fundación e historia de Tuxtla sirve para analizar diversos elementos, además, se perciben algunos elementos variables, sin embargo, podemos entender que la fundación parte de cuatro barrios originales, como originalmente era la cosmovisión del cosmos de los naturales zoques. Existe la probabilidad de que en donde se estableció la iglesia hoy catedral de san Marcos, existió una plataforma indígena donde se realizaban actos rituales antes de la colonia. Si bien, son temas que dan para analizarse en otros campos de estudio, por lo pronto la intención fue mostrar a modo general y grosso modo los cambios urbanos de Tuxtla, desde la fundación de los barrios de Tuxtla para aterrizar a la historia del Barrio de San Pascualito.

4.2 Barrio de san Pascualito

Estadísticas generales del barrio

La colonia “Barrio San Pascualito” es una localidad del municipio Tuxtla Gutiérrez, en Chiapas, abarca un área cercana a siete hectáreas. Hoy según censo, viven unas 664 personas en 197 casas. De las 700 personas que habitan en Barrio San Pascualito, 200 son

menores de 14 años y 200 tienen entre 15 y 29 años de edad. Cuando se analizan los rangos etarios¹⁷¹ más altos, se contabilizan 300 personas con edades de entre 30 y 59 años, y 99 individuos de más de 60 años. En el Barrio se registran unos 220 establecimientos comerciales en operación. Entre las principales empresas (tanto públicas como privadas) con presencia en la colonia se encuentra SEP, que junto a otras dos organizaciones emplean unas 69 personas, equivalente al 49% del total de los empleos en la colonia.¹⁷²

El Barrio

El barrio de San Pascualito, anteriormente era los márgenes de la villa o alcaldía de Tuxtla, en él había muchas casas de bajareque con carrizo y teja, sus edificaciones más prominentes no pasaban siquiera de un solo nivel, a finales del siglo XIX.

El traslado de los Poderes del estado, de San Cristóbal a Tuxtla (1892), aceleró el crecimiento de esta última, se construyeron edificios públicos y las familias principales se acercaron a la plaza central, en esas épocas, san Pascualito se encontraba en la iglesia de San Marcos. Posteriormente, tanto la reliquia como el carretón, pasaron a la iglesia de El Calvario, ubicado a un costado del entonces mercado Mayo, hoy mercado público municipal Dr. Rafael Pascacio Gamboa.

Por algunas fricciones entre indígenas y propietarios mestizos, encontramos que desde 1848, al trazarse los límites y mojoneras de los ejidos de la ciudad, se estaba programando un verdadero despojo de las tierras comunales en aras del crecimiento de la población. En la lista de los ciudadanos que concurren a las juntas hay cincuenta y cuatro apellidos indígenas, -y un total de doscientos siete ladinos que destacan en el expediente.¹⁷³

¹⁷¹ Los grupos etarios están definidos por quienes realizan el estudio, pero a grandes rasgos se suelen considerar cinco grandes franjas etarias en el transcurso de la vida humana: niñez de 0 a 11 años, adolescencia de 12 a 18 años, juventud de 19 a 30 años, adultez de 30 a 60 años y vejez de 60 años en adelante. Recuperado de Link: [¹⁷² Recuperado de Link: \[https://www.marketdatamexico.com/es/article/Colonia-Barrio-San-Pascualito-Tuxtla-Gutierrez-Chiapas,\\(consultado el 27 de julio de 2023\\).\]\(https://www.marketdatamexico.com/es/article/Colonia-Barrio-San-Pascualito-Tuxtla-Gutierrez-Chiapas,\(consultado el 27 de julio de 2023\).\)](https://concepto.de/grupo-etario/#:~:text=Los%20grupos%20etarios%20est%C3%A1n%20definidos%20por%20quienes%20realizan,a%C3%B1os%29%205%20Vejez%20%28de%2060%20a%C3%B1os%20en%20adelante%29,(consultado el 27 de julio de 2023).</p></div><div data-bbox=)

¹⁷³ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 134.

En dos épocas de acciones revolucionarias (1914 y 1934), san Pascualito es perseguido y se vuelve imagen peregrina. Con el paso de los años, la capital requirió de más de área urbana; con la apertura de la carretera Panamericana, el crecimiento de la ciudad se aceleró.

La política desarrollista hizo el resto, y en los últimos veinte años desaparecieron de hecho los últimos enclaves zoques.¹⁷⁴

Entre los años de 1940 y 1950, la imagen se le brinda un espacio en donde actualmente se encuentra su templo. Cabe señalar que, como denominación “Barrio San Pascualito” no existía, y debo decir que, hasta 1980 cuando ya se le conocía veinte años antes con su denominación actual, no fue hasta que en el Registro Público de la Propiedad y del Comercio y Catastro de Tuxtla comenzaron a registrarlo con el nombre de San Pascualito a un barrio que se insertó entre El Calvario y El Cerrito.

Actualmente no hay una identificación para un san Pascualito indígena, donde los zoques fueron desplazados a la zona sur poniente de la ciudad, refugiándose en un barrio que se considera sagrado, “El Cerrito”, el cual ya se visualizaba en la cartografía de Tuxtla de 1892, siendo considerado un lugar antiguo en la fundación de Tuxtla.

Por su parte, el barrio pascualitero, hoy ya no cuenta con calles de tierra, hay edificios y casas de más de dos plantas contiguas al templo, esto permitió que el templo quedara opacado. El barrio muy posiblemente haya obtenido su reconocimiento simbólico cuando se suscitaron los acontecimientos de 1954, el conflicto entre los guadalupanos y pascualiteros.

En el barrio, en algún tiempo, se escuchó que en las casas contiguas o en los alrededores, había sesiones de espiritismo y brujería, de curanderos y médiums, actividades que denotaron mayor misticismo a la zona y al propio santo.

Lo que es un hecho es que, la cultura zoque de Tuxtla ha sufrido menoscabo y ha sido relegada todo el siglo XX, hoy quizá se están reivindicando algunas cuestiones, sin embargo, eso no quiere decir que no existan dificultades, como lo puede ser la disputa de las imágenes de las vírgenes de Copoya en el 2004, un claro ejemplo donde los espacios

¹⁷⁴ *Ídem.*

de rituales y las imágenes religiosas les son quitadas a la Mayordomía y Priostería zoque de Tuxtla y Copoya; dando origen a un cisma entre los zoques y la Diócesis de Tuxtla, dando lugar a la reconfiguración de su organización, pero de este tema habrá que realizar una investigación con mayor detenimiento.

4.3 Historia del templo

Actividades y curiosidades del Templo

San Pascualito tiene su templo en el centro de Tuxtla Gutiérrez. Fue fundado por familias de origen indígena zoque aproximadamente hace 70 años (ver figura 28). Ahí offician misas sacerdotes de la entonces Iglesia Católica Ortodoxa Mexicana; ahora nombrada Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de San Pascual Bailón.

En el altar principal se puede apreciar un cajón o ataúd con cuatro ruedas de madera, en el interior reposa la reliquia de madera de san Pascualito. Los curas dicen que es san Pascual Bailón, los costumbreros lo llaman san Pascualito rey o san Pascualito de Cariño. En la puerta venden manojitos de albahaca para la limpia del espíritu. Adentro, cerca del altar del santo, tan solo por una propina los rameadores purgan el alma de cualquier mala vibra, susto, enredo, trabajo, ojo y mal echado.

Las limpias se realizan ante el féretro de san Pascualito o ante cualquier otra imagen de las que ahí se encuentran. Están casi todas las del santoral católico mexicano, también, hay iconos de origen indígena y contemporáneos; sincréticos, que no reconocen ninguna otra iglesia, tales como El Niño Llorón, la Cruz Zoque y fray Agustín García de Cruz, primer obispo de la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de San Pascual Bailón (ver figura 29) y, que ahora, se le considera también como un santo.¹⁷⁵

En la entrada principal de la iglesia se pueden divisar algunas pinturas del santo como varios santos que están expuestos de tamaño casi real, también un letrero que da la bienvenida a quienes visitan este santuario en el corazón de Chiapas la catedral católica

¹⁷⁵ Recuperado de Link: <https://visittuxtla.mx/index.php/contenido/iglesias-y-templos/templo-de-san-pascualito>, (consultado el 7 de julio de 2023).

apostólica mexicana Independiente de san Pascual Bailón; en la nave se puede observar algunas imágenes. El día de la fiesta está adornado con muchas flores. Algunos artículos de alfarería cubetas canastas globos, las mujeres llevan a un velo blanco sobre sus cabezas. Está tradición reúne a muchos feligreses de muchas partes.

Algunas consideraciones

Una vez concluida la persecución religiosa, el Sistema de Cargos fue la estructura por excelencia para administrar las fiestas patronales y la celebración de lo que ellos denominan “el costumbre”, es decir, la organización de sus fiestas religiosas. En ese contexto, el culto a san Pascualito prosiguió y fue organizándose a pesar de sus detractores; no obstante, el camino fue sinuoso al no tener el apoyo de la iglesia, puesto que en muchas ocasiones la grey zoque intentó devolver la reliquia a la iglesia de El Calvario donde se encontraba hasta antes de la *quema de santos*. Sin embargo, fue rechazado; la Mayordomía y Priostería zoque se responsabilizaron en la construcción, primeramente, de una ermita, que rápidamente se convirtió en un templo; desde 1948 a 1955 la construcción tomó forma.

En todo este periodo, las festividades eran masivas y hegemónicas, más que otras fiestas patronales de Tuxtla, las cerveceras ayudaron mucho en estos festejos obviamente a través de su consumo y venta (principalmente Corona); también había comercio, una especie de feria sobre ruedas o ambulante.

El culto y la devoción a la reliquia era muy importante, su templo se consideró un recinto de resistencia hasta antes de que la Iglesia Ortodoxa se hiciera cargo. Era un lugar donde las personas podían proyectar su cultura y etnia zoque, de algún modo, perseverar sus costumbres en el periodo de 1940 a 1959 aproximadamente. Sin embargo, la importancia y el auge que esta manifestación religiosa estaba adquiriendo, fue mal vista y aquejada por algunos que veían el culto como un fetiche a la imagen y una desviación de la creencia. Fue en ese momento en particular cuando la grey católica de los feligreses guadalupanos, dirigidos por el párroco; vieron una amenaza y denostaron el culto a san Pascualito, al grado de buscar las posibilidades de escindir y prohibir el culto en su totalidad; además, de intentar abiertamente destruir la reliquia del santo esqueleto.

En este contexto, la Iglesia Católica de Tuxtla interpuso una serie de denuncias en la oficina federal de Hacienda, supuestamente sobre los malos manejos en los fondos del patronato de san Pascualito, de modo que esta situación derivó en la clausura del recinto. Sin embargo, fueron grandes los esfuerzos por buscar el reconocimiento del culto y la apertura del templo, para ello se necesitó de gestiones al más alto nivel, es decir, ante el presidente de la Cámara de Diputados y de la Secretaría del Patrimonio Nacional en México; con base en el acuerdo de libertad de creencias que estaba garantizada constitucionalmente.

Al final se acordó respetar el culto, pero con la condición que el patronato de san Pascualito no podía seguir en manos de particulares, sino que debía de adherirse a alguna grey reconocida oficialmente para el control de los fondos.

En la edificación del templo, las ganancias por concepto de feria, limosnas entre otras entradas eran temas que causaban escozor y una que otra envidia por el rápido crecimiento de la fiesta y por la construcción del templo. En poco tiempo y gracias a la donación del terreno y cooperación de los feligreses, se avanzó mucho en su construcción.

En estos momentos de tensión, surgió la posibilidad de que el culto se adhiriera a Iglesia Ortodoxa Mexicana, la cual no tenía presencia significativa en ninguna parte del territorio nacional para esas fechas. Las autoridades aceptaron representar una organización ya conformada y articulada, con templo y fondos disponibles para hacerse cargo de las cuestiones administrativas y financieras; este suceso histórico daría cabida poco a poco a la pérdida de potestad de la Mayordomía y Priostería zoque de Tuxtla sobre el control de la reliquia del santo esqueleto, su culto y de aquellas tendencias posteriores de las que fue objeto.

Entre los años 70 y 80 del siglo XX, comienza una nueva historia para el santo esqueleto que nada tendría que ver con las costumbres y creencias zoques; el culto a la Santa Muerte vendría a abrirse paso, llevando la idea a otras metrópolis en donde su culto se hibridó. La disputa por el culto a san Pascualito ha ocasionado un alejamiento entre la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón con la Mayordomía y Priostería, debido principalmente por las diferencias del control y poder sobre la misma reliquia.

En la visita a la “Catedral” de san Pascualito en 2007, cuando ya habían pasado más de 20 años desde su estudio de 1982, Navarrete se percató que el templo estaba

atiborrado de muchas y feas imágenes, por lo que preguntó al entonces obispo José Herrera, discípulo de fray Agustín de la Cruz, el motivo, a ello la respuesta fue categórica:

¡Lo quitamos, lo sacamos de aquí! Cambio de cuando venía gente sencilla que hacían una la figura de la Muerte con el esqueleto del Santo y les dejábamos rezar a su modo y hasta colgar un cuadro y ramearse. Eso a nadie hace daño. En los noventa, al principio, empezó a ser visita de gente fea, muy fea, llenos de cadenas y argollas y empezaron los tatuajes. Sorprendimos a un grupo adentro fumando marihuana, y luego a otros bebiendo. Un relajo. Decidimos borrar eso, que no se mezclaran las cosas. Me llevo 3 o 4 domingos advertirlo en el sermón: “No es cristiana esa figura, no es santa, santa la voluntad de Dios y el Señor san Pascual Bailón que se muestra en figura esquelética en señal de suprema humildad, máximo ejemplo de lo que es despojarse de la debilidad de la carne”. Que entendieran que la otra Muerte es de malas prácticas... Sacamos unas hojitas que pegamos en la entrada y en los muros. Ya se veía venir lo que traen los periódicos de ahora: que es santa de los narcos, de los pandilleros, de los viciosos, de todas esas maras, y de la gente ignorante que se deja engañar. Cómo íbamos a permitir que viniera una señora a pedir que el marido se dañara, y en el caso de los ladrones no ser sorprendidos.¹⁷⁶

Navarrete reflexiona diciendo: El futuro de este culto en Chiapas no podrá ser otro que el reflejo de lo que ocurra en México con las comunidades devocionales en proceso de pergeñar una forma distinta de expresión cristina –no una nueva religión como afirman los detractores.

En el caso de san Pascualito se mantiene estable en su ámbito original, se resguarda localmente. Para hacer crecer la devoción carece de aparato propagandístico. En esa misma visita de 2007, Navarrete notó descuido, suma pobreza e incomodidad en las instalaciones curiales. Cansancio y vejez, sin la energía que rebozaba el primer obispo (Navarrete 1982); los baluartes foráneos que este había logrado –Chamula y Mazatán– han abandonado la devoción reintegrándose a la iglesia católica.¹⁷⁷

Asimismo, desconocían el culto y procedimientos que los costumbreros realizaban a la imagen esquelética, de cualquier modo es importante señalar que al principio el culto a san Pascualito no existió inconformidades de permanecer la reliquia del santo esqueleto dentro del culto católico, es posible como bien se sabe, que esto de los usos y costumbres fue muy bien practicado en la época colonial, hay que desmitificar que la imposición muchas veces haya sido de manera lesiva o forzada, por tanto, muchos de los cultos se

¹⁷⁶ Navarrete Cáceres (2009), *op. cit.*, p. 125.

¹⁷⁷ *Ibidem*, *op. cit.*, p. 130.

hibridaron con el visto bueno de los clérigos. Es propio señalar que independientemente que el culto tenga o no matices en su composición, los elementos más característicos siguen preexistiendo, son parte de la cultura de los descendientes zoques de Tuxtla.

Algo que se debe considerar es que abiertamente Navarrete hacía alusión del desplazamiento que ha tenido san Pascualito versus san Pascual Bailón, es un giro notable arguye Navarrete, el mismo proceso se sigue generando, pero la memoria histórica recuerda que lo importante es que la figura aun preexiste y, aunque ya no sea tan significativa, no debe olvidarse que si el templo se construyó fue por la devoción a san Pascualito.

Hay personas que piensan que fue un gran error haberle dado potestad a la Iglesia Ortodoxa Mexicana (hoy ICAOIMSPB) y no a la Mayordomía y Priostería zoque; muy posiblemente se deba a que los zoques no son personas de conflictos o tal vez las personas que integran o han integrado el Sistema de Cargos encontraron refugio próximo, en la ermita “El Cerrito”, que está a escasas cuerdas de allí y, en las tradicionales bajadas y subidas de las vírgenes de Copoya.

Naturalmente al ser una comunidad bastante escasa, los zoques han buscado refugio en aparentemente rezagos de su cultura. Hoy el gobierno hace como que hace, pero en realidad son los propios zoques y su organización la que mantiene las tradiciones y sus costumbres.

Un refugio zoque en Tuxtla dejó de tener potestad la etnia zoque. Hasta la mitad del siglo pasado podría pensarse que la reliquia de san Pascualito era un bastión dentro de los rituales zoques en su más natural expresión. Posiblemente la cuantía y la existencia de una población original de zoques, que vestían como tal, que comían sus alimentos tradicionales, que conllevaban las fiestas de acuerdo a sus costumbres y, sobre todo, que había una ferviente devoción por mantener su estilo de vida; empero, como toda metrópoli, la sinergia del modo de vida étnica termina por ceder ante los embates de la modernidad y sobre todo a la discriminación del mundo indígena.

Los discursos sobre lo moderno y aceptable para una sociedad, desde las esferas políticas, generaron la transformación de la mentalidad de los que hasta entonces vivían de manera tradicional y rudimentaria, además, el considerarse indígena, el hablar su lengua

en ese periodo, era visto como vergonzoso y les traía pocas oportunidades, sumado a la discriminación que sufrieron.

Es evidente que la jerarquía de la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón ha limitado las tradiciones sobre el culto al santo, esto no quiere decir que sea de forma tajante o forzada, más bien es el dinamismo, las vicisitudes y desarrollo histórico que permitió nuevas configuraciones religiosas y, un nuevo sentido del culto. Aquí yace un claro ejemplo de cómo una imagen, a través de su poder simbólico, genera configuraciones sociales y religiosas a través de la enseñanza. San pascualito es más que ambivalente, representa muchas creencias dentro de una misma imagen.

El actual arzobispo fray Carrillo¹⁷⁸ infiere que la llamada réplica¹⁷⁹ del santo esqueleto, es una representación de los restos del auténtico san Pascual Bailón, una forma humilde de la llama él de cómo los feligreses entienden y comprenden la veneración del santo español hibridado con el santo esqueleto. Esta resignificación del culto, directamente de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón y sobre todo del arzobispo Carrillo, influye en el rompimiento¹⁸⁰, incluso hay restricción de los costumbreros por realizar el número de limpias establecidas en el calendario religioso al santo esqueleto; de las cuatro limpias ahora se realizan si acaso dos o una, la del 5 de enero y la del 14 de mayo desde 2023 solo se realiza la del 14. Desde 2013, la Mayordomía y Priostería zoque celebra por aparte a san Pascualito, sin embargo, no en forma de santo esqueleto sino de san Pascual Bailón.

...en ocasiones, el poder de una institución religiosa procede de su estatuto privilegiado como mediadora entre lo terrenal u lo celestial. El poder de un

¹⁷⁸ Es importante citar que el fray Rogelio Carillo Hidalgo, (actual patriarca), se ha encargado de lo correspondiente a la situación legal haciendo los registros correspondientes ante la Dirección General de Asociaciones Religiosas de la Secretaría de Gobernación, registrando al templo como Catedral Católica Apostólica Ortodoxa Independiente.

¹⁷⁹ Él le llama réplica porque según los huesos representan la forma más humilde con la que san Pascual Bailón se presenta al mundo, le llama réplica porque considera que ese mismo elemento está relacionado con los restos incinerados del cuerpo incorrupto de san Pascual Bailón.

¹⁸⁰ Es muy posible que la cuestión de los dineros también haga presencia, y es que el dinero que derrama una fiesta tan alusiva y con tantos días, debe ser bastante generosa, y los costumbreros tienen que recurrir a su propio dinero, sin tener injerencia en el aprovechamiento de recursos que giran en torno al santo. Ante esto, en la entrevista realizada al arzobispo Carrillo, pude notar el interés por desapegarse a lo tradicional y étnico, proyectándose más como un culto católico con modalidades aparentemente ortodoxas –que en nada se le parece- pero que por parte de las comunidades religiosas encuentra mayor aceptación en feligreses que nada tienen que ver con la etnicidad o *el costumbre*.

monasterio como centro de vida espiritual asienta con frecuencia en las reliquias de un santo.¹⁸¹

La reliquia sigue siendo importante dentro del universo de creencias zoques, a pesar del fenómeno de gentrificación, son más las personas que perseveran por proyectar su identidad étnica, al menos en las fiestas religiosas.

4.4 Leyendas, cuentos y mitos en torno al santo esqueleto

Considero que las leyendas y relatos, aunque poco de fiabilidad histórica pueda considerárseles, traen mucha connotación alrededor de su construcción, además, parte de la transmisión oral es el imaginario que puede rastrearse históricamente sobre las acepciones que se tiene del santo, sobre las creencias populares más próximas.

En las leyendas podemos encontrar varios elementos sincréticos con relación al santo, es posible que muchos de esos elementos sean propios y muy pocos influidos de otros lares.

Algunos relatos son:

Relato de don Chemita, vecino y pascualitero de corazón

La leyenda del sonido de una carreta deambulando por las noches en Tuxtla Gutiérrez es parte de una singular creencia que está muy arraigada entre los habitantes de esta ciudad. Se trata de la carreta de san Pascualito, que según dicen recorre las calles por la noche para anunciar a los desahuciados el final de su existencia. San Pascualito, el santo de la buena muerte. Algunas historias correspondientes a la zona zoque de Tuxtla Gutiérrez, cuentan que cuando las personas están enfermas tienen la seguridad de que se aliviarán en tanto que no escuchen el chirrido de una carreta a la media noche, pues si llegan a escucharlo, es absolutamente seguro que morirán en los próximos minutos. Dicha carreta es conducida nada menos que por san Pascualito, el milagroso santito.¹⁸²

¹⁸¹ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 59. Cf. Le Goff, 1999: 104.

¹⁸² Relatos de zoques de Tuxtla Gutiérrez, Plática con Don Chemita (José María), habitante del barrio el Cerrito, feligrés de san Pascualito. Entrevistado el 15 de julio de 2023.

La leyenda de san pascualito por Fabián Cruris¹⁸³

La carreta de san Pascualito por las calles empedradas de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez se puede escuchar en terror nocturno, el rechinar de una carreta vieja. Los habitantes saben que es la carreta del santo Pascual, el cual sale de la iglesia para acompañar a aquellas personas que han partido a la otra vida. Se dice que la carreta parte del templo de san Pascualito, lugar donde se encuentra su imagen, y avanza en las oscuras calles empujadas por un monje esquelético; Se le vincula con san Pascualito rey; cuando la carreta se detiene en la casa donde yace algún moribundo, a los pocos minutos este fallece, y al hacerlo se retira la carreta.

El rechinar que produce la carretilla vieja, tortura a los familiares de cualquier enfermo, orando porque el santo no se detenga en su casa. Son escasas las personas que se atreven a mirar por las ventanas, pues los más viejos advierten que no se debe ver. Se cree que si el esquelético monje mira a alguien su alma subirá a la carreta, mientras su cuerpo quedará inmóvil. Los que no soportan el temor, se alejan de las ventanas, apagan las pocas luces de su casa mientras que los curiosos que miran pese al medio lo hacen rezando porque aquél caminante no se dé cuenta.

Todo empeora al vincular a la carreta con un viento frío y sepulcral. Quién va de las casas por donde se le escucha pasar. Ese es el peregrinar de aquella entidad, llevándose a los desahuciados por una muerte tranquila hasta regresar al lugar donde partió. Esta fue la leyenda de la carreta de san Pascualito, que se lleva a los moribundos a descansar en paz. Si escuchas en la madrugada fría y tenebrosa una carreta por tu casa, ¡ten cuidado! no lo mires de frente, podría ser el esquelético san Pascualito.

Leyendas de Chiapas

La leyenda inicia más o menos por el 1800, por las calles empedradas de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas; entre los pobladores zoques. Cuando rompiendo el eco nocturno, se escuchó una vieja carreta acercándose por las angostas calles raspando las paredes los cascotes de los caballos sonaban contra el empedrado, y las gastadas ruedas en

¹⁸³ Es un acrónimo de Cruz, así lo utiliza el autor Fabian de la Cruz.

el bote del desplace, hacían crujir la madera del carretón. Pasaba tan cerca que se escuchaban las cadenas moviéndose al paso de las bestias. Trayendo consigo un viento frío y sepulcral, que invadía las casas al pasar. Se creía de procedencia maligna, por eso nadie se atrevía a mirar, pues los más viejos decían desde siempre, que al maligno jamás se le debe ver. Seguidamente se le vinculó con san Pascualito rey, al descubrir que la carreta, se detiene en la casa de algún moribundo, que a los pocos minutos fallece y el carretón se retira luego llevando a aquellas personas que han de partir a la otra vida. La carreta de san Pascual, parte del lugar donde se encuentra su imagen de madera, camina por las oscuras calles, rechinando; torturando a los familiares de algún enfermo, que oran para que el santo, no se detenga en su casa. Los curiosos se asoman por las ventanas, a pesar de que basta solo una mirada del monje esquelético para llevar a los espíritus sobre la carreta, dejando atrás un cuerpo inmóvil. Ese es el peregrinar de aquella entidad, llevándose a los desahuciados por una muerte tranquila, hasta regresar al lugar de donde partió. En Tuxtla existe un templo ortodoxo dedicado a la veneración de san Pascual, conocido como “El templo de san Pascualito”, cuyos restos se encuentran en un ataúd, colocado atrás del altar y al que conduce una escalera doble. Algunos de sus ritos consisten en barrer el cuerpo con albahaca y veladoras.¹⁸⁴

Estos son algunos ejemplos de cuentos y/o leyendas que sirve para darse una idea del imaginario colectivo sobre el santo esqueleto; un fenómeno que bien sirve para denota las acepciones que se le confieren al santo indígena como lo llama Jorge Olvera.

¹⁸⁴ Recuperado de Link: <http://leyendadeterror.com/leyenda-del-carreton-de-san-pascualito/> (consultado el 25 de junio 2023).

PARTE V. ICONOCLASIA, RESISTENCIA, IDENTIDAD Y ORGANIZACIÓN RELIGIOSA ZOQUE

Podría decirse que la iconoclasia tiene su historia desde tiempos remotos, muchos ejemplos han acaecido, para muestra en Egipto en el periodo del faraón Akenatón se destruyó imágenes religiosas; en el siglo VIII y IX entre la Iglesia Oriental y Roma, otro ejemplo en la época bizantina cuando León III ordenó la destrucción de todas las representaciones de Jesús, de la virgen María y de los santos en particular y, tardíamente, las guerras contemporáneas como la Revolución Rusa o Bolchevique, las guerras carlistas o Guerra Civil Española, la unificación de Italia o la propia Revolución Mexicana, son solo ejemplos donde se manifestó la destrucción de imagería religiosa, sin embargo, en estos procesos históricos, las personas, sobre todo de estratos sociales bajos, protegen su fe y su tradición a través de acciones, se convierten en mecanismos de resistencia.

En el caso de Chiapas, estos acontecimientos iconoclastas no solo se suscitaron en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, también acaecieron en otras localidades de Chiapas, regularmente impulsado por los gobiernos municipales en turno. Tapachula, San Cristóbal de Las Casas, Chiapa de Corzo, Pichucalco, Copainalá, Ocozocoautla, Tonalá, Comitán entre otros. Este periodo de antirreligiosidad, es una extensión de la Guerra Cristera en el centro del País.

En el siguiente apartado plasmo la visión de las políticas de estado versus la ideología religiosa, en este se percibe las ideas desfanatizadoras que el gobierno impulsó y la reacción de los feligreses. Debo señalar que me enfoco en las acciones del estado y la reacción de los feligreses; la protección de las imágenes en tiempos de persecución religiosa.

5.1 Persecución religiosa y la quema de santos en Chiapas

El 21 de octubre de 1934, el periódico “Liberación” afirma que el proletariado chiapaneco día a día adquiere más conciencia de sus derechos, los cuales el clero les negó por medio de la imposición de la religión católica, la lucha que solo gracias al gobernador Victórico

Grajales estaba llevando con éxito; en Tuxtla Gutiérrez hacía falta personas que supieran dar fundamentos en contra de los hombres de sotana.

La batalla por las mentes y los corazones.

Por disposiciones energéticas dictadas por el ejecutivo del estado, los templos todos fueron cerrados al culto, sin que la tranquilidad de Chiapas se alterara en lo más mínimo, pues, [...] El proletariado ha llegado al justo convencimiento de que era víctima de las explotaciones clericales; después, el Gobierno Federal decretó que los templos todos del Estado fueran retirados del culto religioso y quedaran en disponibilidad para utilizarlos en escuelas, bibliotecas, talleres, etc. Así pues, dentro de muy poco tiempo veremos en las naves de los templos, ya no el lamentable espectáculo de un pueblo arrodillado ante la macabra figura de un Cristo ensangrentado o ante la ventanilla misericordiosa de un confesionario, sino en su lugar, alineados los pupitres y bancos escolares, que irá a ocupar la niñez actual. “El obispo y los curas salieron de Chiapas” *Liberación*, octubre de 1934.¹⁸⁵

El anticlericalismo en Chiapas llegó a un punto frenético en el verano y el otoño de 1934. En octubre, el obispo y todos los sacerdotes, menos uno, fueron expulsados de Chiapas por decreto. “Nada más satisfactorio para la familia revolucionaria de Chiapas, el que los cuervos de coronilla hayan emprendido el vuelo”, se ufana una publicación oficial del PNR con sede en Tuxtla. “Nunca más las Iglesias de Chiapas se abrirán para congregar a los pueblos ante la fatídica figura de un sacerdote que predique embates y difunda ignorancia. Y al propio lugar en que el proletariado chiapaneco acudía a depositar su óbolo para enriquecer las arcas del clero, acudirá hoy, libre ya de prejuicios religiosos y de clase, a recibir de los maestros de escuela, cultura y enseñanza”.¹⁸⁶

[...] Bien es sabido que en la República el obstáculo para el progreso ha sido siempre el clero, y en los tiempos actuales de inquebrantable campaña desfanatizante que se realiza en el país, Chiapas ha sido objeto de un voto de confianza y de solidaridad revolucionaria por parte del Bloque Revolucionario de la H. Cámara de Diputados de la Unión, colocándolo entre los estados que se han distinguido en esta labor de desfanatización.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Lewis, Stephen E. (2015). *La revolución ambivalente. Forjando estado y nación en Chiapas, 1910-1945*. México, Editorial UNAM, CIMSUR, CONECULTA, UNICACH, UNACH, COCYECH, p. 129.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 143. Cf. “El Obispo y todos los curas salieron de Chiapas”, *Liberación*, Tuxtla Gutiérrez, 21 de oct., 1934.

¹⁸⁷ Ríos Figueroa, Julio (2002). *Siglo XX: muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas*. Dos estudios históricos. México, PROIMMSE-UNAM, p.85. Cf. *Liberación* 11 de noviembre de 1934.

El 20 de noviembre de 1934, se llevó a cabo la quema de imágenes religiosas en las plazas públicas de las principales ciudades del estado; algunas localidades donde se intentó hacer esto, se contó con la oposición del pueblo que sabiendo de la proximidad de los “quemados” sacaban las imágenes de los templos y las escondían en cuevas o en las mismas casas de los vecinos.¹⁸⁸ Sin embargo, en la memoria popular, lo que se recuerda es como en algunas plazas públicas se apilaban los “fetiches” y se le prendía fuego. De ahí que recuerde la época con el tiempo de los “quemados”.¹⁸⁹

Hubo quema de santos en Chiapas solo a partir de 1934, no antes. En particular el 20 de noviembre de 1934, el gobierno planeó que se quemaran santos en las plazas de las principales ciudades del estado: Tuxtla, San Cristóbal, Comitán, Tapachula.¹⁹⁰

Ríos Figueroa asegura que la quema de santos fue una práctica relativamente extendida en el estado, sin embargo, en aquellos lugares en donde el pueblo impedía que los enviados del gobierno entraran a la iglesia, éstos se retiraban sin hacer ruido como ocurrió en Cintalapa y Coapilla.

El otoño de 1934 fue, en efecto, caótico para los feligreses en Chiapas. El Gobierno del estado patrocinó hogueras públicas para incinerar artefactos religiosos en Tuxtla Gutiérrez y muchos otros municipios. Activistas del PNR y tropas de asalto del estado, con la ayuda de algunos maestros estatales y federales, saquearon y quemaron archivos de las parroquias y robaron valiosos objetos de arte de las sacristías. En Rincón Chamula y otras poblaciones, los maestros federales presidieron las hogueras donde se quemaban imágenes de santos. No obstante, en el mismo Chamula, solo unos kilómetros al norte de “Ciudad” Las Casas, los residentes tsotsiles estaban preparados para enfrentar a los *quemados* de Grajales. Escondieron las imágenes de santos en casas particulares. Y mantuvieron un pequeño ejército durante varios meses para repeler un ataque de provocadores de Tuxtla Gutiérrez del que corrían rumores.¹⁹¹

¹⁸⁸ Guzmán Monroy, V. (2017). “El conflicto anticlerical en la región zoque chiapaneca y la defensa de los bienes muebles e inmuebles (1914-1935)”, boletín de monumentos históricos, (37), 175–191. Recuperado en Link: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos/article/view/11440> p.189.

¹⁸⁹ Ríos Figueroa (2002), *op. cit.*, p.87.

¹⁹⁰ AHECH, *Liberación*, 25 de noviembre de 1934.

¹⁹¹ Lewis Stephen (2015), *op. cit.*, pp. 143-144. Cf. “Notable evolución en nuestros pueblos indígenas”, *Liberación*, Tuxtla Gutiérrez, 2 de dic., 1934; véase también AHSEP, DER, Caja 1332 (191), Expediente. 8, Fo. 14, “Informe de enero i febrero”, del Inspector Manuel Castellanos al Dir. De Ed. Fed. Elpidio López en Tuxtla, desde Ciudad Las Casas, 6 de abril, 1935; Rus, “La Comunidad Revolucionaria Institucional”, p. 256.

Por otra parte, Ríos dice que para hacer cumplir la Ley de Prevención Social se creó el Comité de Salud Pública, una medida totalitaria, pues concedió “acción popular para denunciar ante el mismo las infracciones a la Ley de Cultos y la Ley de Previsión Social, así como cualquier acto religioso de servidores públicos, en la inteligencia de que el Comité guardará absoluta reserva del nombre del denunciante”.¹⁹² Días después en *Liberación* se publica lo siguiente:

El Comité de Salud Pública de Chiapas considera que es reaccionario el individuo que profesa la religión católica u otra cualquiera; el que pertenece a alguna secta o corporación religiosa; el que asiste a ceremonias religiosas o permite que asistan personas que están bajo su dependencia; el que bautiza sus hijos; el que tenga en su hogar santos o cualquier imagen que signifique idolatría; el que rece o permita que lo haga personas que están bajo su dominio; el que haya defendido o defienda en forma alguna a las religiones; el que haya combatido los principios de la revolución ya sea con la palabra, en la prensa, o con las armas en la mano; el que haya pertenecido al gobierno usurpador de Victoriano Huerta así como sus ascendientes o descendientes inmediatos; el que haya participado directa o indirectamente en la llamada rebelión cristera; y el que ataque sistemáticamente los principios que sustentan actual régimen gubernativo, y en particular el agrarismo y el socialismo, y proteja de algún modo a los clericales. Desarrollos de Laborales: el Comité de Salud Pública investigará por todos los medios posibles la afiliación de cada uno de los servidores de la administración del estado, municipal, federal, dentro de la jurisdicción de esta propia entidad, y cualesquiera otras instituciones oficiales o particulares que presten algún servicio público. El propio Comité organizará subcomités que estén al tanto, recaben datos y rindan informes a este Comité que dictaminará acerca de sí considera o no reaccionario el empleado o funcionario de que se trate. Dicho dictamen será puesto a debate y discutido en sesión del Comité y si es aprobado por la mayoría de sus miembros se gestionará en su caso, ante quien corresponda, el cese inmediato del funcionario o empleado sobre el que verse el asunto.¹⁹³

Continuando con Ríos, hace hincapié a la fuerte influencia del gobierno de Garrido Canabal en todo el sureste, en especial en el estado de Chiapas. Este proceso se gestó primeramente en la zona fronteriza entre Tabasco y Chiapas; Pichucalco y Palenque. Ríos destaca que todo liderazgo de Canabal influyó por su personalidad admirada por muchos ciudadanos chiapanecos y la comunicación con el gobernador Victórico Grajales como de otros miembros y líderes del PNR.¹⁹⁴

¹⁹² Ríos Figueroa (2002), *op. cit.*, p.85. Cf. *Liberación* 11 de noviembre de 1934.

¹⁹³ *Ídem*, p.85. Cf. *Liberación*, 25 de noviembre de 1934.

¹⁹⁴ *Ibidem*, pp. 93-94.

En 1935 fue un año crucial en la implementación de las políticas anticlericales. A la llegada de Cárdenas al poder a finales de 1934, se gestionaron una serie de medidas anticlericales, sin embargo, nunca se pudo igualar la intensidad y el fervor que en los tiempos de Calles se manifestaban, la mayoría de los inspectores y maestros pensaron que en el gobierno de Cárdenas era factible dar marcha atrás a políticas radicales antirreligiosas.

En Chiapas las políticas antirreligiosas fueron tardías en comparación a nivel federal, mientras en el país se vivía una aparente calma, estados del sur de México como Chiapas y Tabasco mantenía un supuesto ejemplo al ejecutar las políticas públicas.

Otro duro golpe a la Iglesia católica fue la Ley de la Nacionalización de Bienes, aprobada por el Congreso Nacional en agosto de 1935, declaró a todas las iglesias escuelas y los objetos religiosos propiedad de la nación; esta ley es considerada con frecuencia como la legislación más anticlerical de Cárdenas.

[...] la aplicación de esta ley en Chiapas refrenó a algunos de los cruzados anticlericales más extremos, incluidos los maestros de escuela, con su proclamación de que los objetos religiosos era propiedad de la nación y no leña para las hogueras anticlericales demagógicas.¹⁹⁵

En la toma de posesión de Cárdenas, el único sacerdote que quedaba en el estado, era un cismático llamado José Ramírez, renunció a su profesión de 26 años en un acto muy publicitado por el PNR del estado. Después de quemar parte de su parafernalia religiosa, Ramírez proclamó que la adoración de ídolos era medular en el catolicismo. Una publicación oficial del PNR hizo todo lo posible para poner de relieve que nadie había obligado a Ramírez a renunciar.¹⁹⁶

Al término del periodo de Victorico Grajales, la situación nacional dio un giro político decisivo: el rompimiento entre Plutarco Elías Calles y Lázaro Cárdenas del Río significó un cambio radical en la política nacional y Chiapas. Grajales no logró imponer a su sucesor, Samuel L. Brindis, en la gubernatura del estado y Cárdenas impuso a Efraín Gutiérrez, con quien se puso fin a la era callista y dio inicio a la cardenista.

¹⁹⁵ Lewis Stephen (2015), *op. cit.*, p. 147.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 143. Cf. “El sacerdote José Ramírez incineró varios fetiches”, *Liberación*, Tuxtla Gutiérrez, 9 de dic., 1934.

Gutiérrez protagonizó la reconciliación con el clero católico chiapaneco; en 1938 retornaron el obispo Gerardo Anaya y los sacerdotes, la mayoría de ellos exiliados en Estados Unidos o en Guatemala. A nivel nacional el conflicto llegó a su fin en 1940, cuando el presidente Manuel Ávila Camacho hizo pública su fe católica.¹⁹⁷

Reflexiones

En Chiapas la confrontación del Estado y el clero, manifestó un comportamiento político radical ¿Por qué se generó esta confrontación? *a)* la influencia de las ideas socialistas; *b)* los resentimientos de la elite revolucionaria contra la elite eclesiástica.

A pesar de que la confrontación data desde la época de la independencia por las posturas del clero en favor de la monarquía, esta fue adaptándose y se integró bastante bien al movimiento y grupo conservador, sin embargo, la hegemonía del control y poder aún buscaban estar presentes, en primera línea, en la época de reforma sufrieron un revés, pero posteriormente al establecerse el segundo imperio mexicano con la segunda intervención francesa adquirieron una semi-tranquilidad. El segundo imperio cayó y la República volvía a establecerse en el territorio mexicano, las leyes de reforma comenzaron nuevamente a aplicarse, pero a la muerte de Juárez, y en el periodo de Porfirio Díaz, el clero continuó ejerciendo en la medida de sus limitaciones; habían perdido la hegemonía de siglos atrás, una vez comenzada la revolución, Madero es apoyado por el clero para enfrentar la dictadura, una vez que este llega al poder se ve traicionado por el mismo clero y la facción de Huerta, este momento generó la animadversión hacia el clero por el resto de las guerras intestinas de la Revolución, sin embargo, una vez concluida esta guerra civil, Calles reviviría esta antipatía por el clero, se decretaron varios llamamientos jurídicos para contrarrestar el poder del clero y sobre todo para eliminar toda estructura institucional del mismo, estaban en una especie de guerra con el poder eclesiástico del Vaticano, esto originó que buena parte de la población, alentada por un puñado de obispos y arzobispos se armaran y, fue así como nacen la facción de los Cristeros, esta nueva guerra se puede analizar en dos episodios, el primero y más cruento el de 1926 a 1929 y de 1932 a 1936. Esto es debido a que los pronunciamientos no fueron sistemáticos, sino

¹⁹⁷ Guzmán Monroy (2017), *op. cit.*, p. 191.

que estos fueron desarrollándose a medida que las políticas de cada estado de la república fueron implementadas coercitivamente. En el primer episodio los clericales y los revolucionarios constitucionalistas, llegaron a pactar una tregua, en la cual las facciones cristeras depusieron las armas, en este lapsus, la influencia de Calles mandó a perseguir y asesinar a varios de los líderes de la facción Cristera. Tras debilitar al clero, los gobiernos revolucionarios de cada estado en su agenda tenían el llamamiento de erradicar las creencias religiosas, desfanatizar, limitar la influencia religiosa en las mentalidades a través de pronunciamientos legales y la implementación de una educación socialista. En este período, el gobierno federal era centralista, hacia injerencia en que cada gobierno de estado se alineara a sus políticas anticlericales.

Algunos elementos a considerar en el análisis son: La iglesia en Chiapas no representaba un contrapeso al aparato de Estado, su límite de injerencia y poder estuvo diezmado desde los años de la Revolución; a finales de los años veinte Carlos A. Vidal pronunció algunos elementos de carácter antirreligioso; con el ingeniero Enríquez en la gubernatura alcanzó nuevos niveles. Por su parte, el obispo Anaya siempre mantuvo un perfil bajo, no hay registros de que éste tuviera la intención de formalizar una contraofensiva, por el contrario, siempre se apegó a los lineamientos. En esta segunda fase, es probable que Victórico y Garrido vieran la oportunidad de acabar de una vez por todas con el aparato religioso, pero no contaban que parte de esta ausencia de la iglesia y de la limitación de los clérigos, vendría a ser suplantadas por las órdenes y cargos en su mayoría de grupo indígena; en el caso de Tuxtla Gutiérrez por la comunidad zoque Mayordomía y Priostería.

Quizás Grajales la tenía más difícil que Garrido Canabal; la tradición indígena en Chiapas está arraigada, erradicar las creencias fue una labor imposible; en Tabasco la realidad fue muy distinta, la población indígena era muy baja en comparación con Chiapas.

En Chiapas se considera un conflicto sin sentido, puesto que, a pesar de la venganza con la elite clerical por su pasado subversivo y contrario al liberalismo, afectaban a la población directamente, y justificar que las creencias son lastres de las mentalidades, al final el espíritu sobrepasa cualquier materialización, sin saberlo conscientemente, parte de su pasado y cultura fue salvaguardada.

¿Cuáles fueron los resultados de radicalismo antirreligioso y las políticas anticlericales en Chiapas bajo la perspectiva de las políticas, las leyes, los pronunciamientos, la propaganda y el periodismo? A saber: control y regulación de los párrocos. Cierre de iglesias, conventos, capillas en fincas y la quema de la parafernalia eclesiástica. La expulsión de los clérigos. Aumentaron las escuelas rurales (educación y progreso). Se erradicó la influencia que ejercía el aparato religioso para la implementación de un proyecto cultural cívico, laico y revolucionario; sin embargo, el anticlericalismo y las políticas de educación tuvieron poco impacto, los mexicanos de las zonas rurales no se convirtieron en más racionales o modernos. Empero, las escuelas federales estaban listas para participar en otros elementos más influyentes y constructivos del populismo educativo. Nuevas formas de organización religiosa entre otros.

La apología de todo el proceso se basó, en primera instancia, sobre el control y la regulación de los párrocos en el oficio de auspiciar misa, así también, criticando severamente a través de la prensa local sobre la manipulación que el clero ejercía sobre la población. Los ataques por vía periodística eran de manera consuetudinaria; el Estado pugnó planteamientos radicales a la hora de hacer política. Dentro de ellos, la expulsión de los clérigos en la zona en las que se desenvolvían, el hostigamiento, la libertad de credo, y sobre todo lo más significativo, la muy famosa acción subversiva conocida como la "quema de santos". Con las leyes en vigencia y con la disposición del congreso del Estado, se da a conocer un entero acuerdo con la constitución general de la república. En tanto, el peso religioso se vio socavado, aumentaron las escuelas por la justificación de una necesidad prioritaria para el gobierno; una educación más científica con iniciativa para una conciencia hacia la verdad.

Este pensamiento es el paradigma que ejemplifica la acción de adversidad entre estos dos poderes, el religioso y el político. Por una parte, el clero manifiesta la idea de la fe y en general no estaba para nada interesado en el desarrollo académico y profesional de la población, en tanto, si le importaba la devoción y apego al orden religioso, idea sustancial y única para el armonioso desarrollo personal. Pero la transmutación y la influencia global difícilmente se verían rezagadas. Y el gobierno necesitaba influir en la conciencia humana para el desarrollo sustancial del país. Su directriz era sencilla, educación y progreso, de tal modo se crearon masivamente escuelas rurales, arquetipo

adoptado de los países europeos en pleno desarrollo en el primer tercio del siglo XX. Esto era evidentemente claro, prácticamente no buscaban la regulación sino la desintegración total del aparato eclesiástico o su poder en cada espacio que lo ejercía.

Asimismo, el congreso del Estado expidió una serie de leyes en base a un mismo eje, donde se reforzaría por medio de enteros acuerdos con la Constitución Política de los Estados Unidos mexicanos, dando a conocer como lema motivador dentro de las notas periodísticas que “la suma a la libertad material de las masas campesinas y obreras eran la esperanza de la patria”.

Victórico R. Grajales fue el personaje más representativo de dicho período, junto a él, el ex general de la Revolución y en ese momento gobernador del estado de Tabasco; representante del partido revolucionario nacional en la zona del sureste, Tomás Garrido Canabal; representantes de sus gobiernos, fungieron como los principales políticos del sureste con en el objetivo de erradicar la influencia que ejercía el aparato religioso en sus respectivas regiones. Cabe mencionar que, en Chiapas el aparato religioso, siempre ha sido considerado como un lastre porque según la apología más común es que mantiene ocupadas sus mentes con el fanatismo, con las ideas que van en dirección contraria al progreso, con la disputa de la razón por la fe, mantiene a las mentes dormidas en el oscurantismo.

La iglesia como institución delimitaba ciertas actividades como burdas y carentes de valor, ejemplo, la educación formal del individuo, su desarrollo en los campos de la ciencia a pesar de que no fueran políticas o instrucciones del Vaticano. Hay que tener presente que esas manifestaciones sobre la verdad y la realidad eran muy bien manejadas por los curas, porque el Vaticano desde Galileo ha promovido el desarrollo de la ciencia desde un paradigma teológico, desde entonces nunca ha prohibido el aprendizaje de conocimientos por desarrollar o por descubrir. Por tanto, la manifestación e injerencia por parte de algunos clérigos con la población fue evidente para seguir manteniéndolos analfabetas, una situación que favorece a cualquiera que ejerce poder; la iglesia gestaba ese control sobre las conciencias, su función vendría a ser cercenada por las políticas de orden público, por las nuevas tendencias de aparatos de Estado, pero sobre todo, por aquel

grupo de intelectuales que buscaban el progreso mediante políticas radicales y poco convencionales.¹⁹⁸

Es importante señalar la visión que representaba Chiapas al exterior; es evidente que las acciones políticas fueron ejecutadas sin miramientos, sin apegos a sentimentalismos, sin unir fuerzas o buscar negociaciones con el clero. Chiapas era ejemplo a nivel nacional de las políticas radicales en el control del clero.

Los ideólogos revolucionarios creían que no se podría establecer una nueva cultura sin eliminar primeros sistemas de creencias, símbolos y ritos preexistentes. La iconoclasia o la quema de imágenes de santos, se convirtió en la forma más directa de desacralizar físicamente el antiguo orden cultural y facilitar la transferencia de la sacralidad a un nuevo proyecto cultural cívico, laico y revolucionario que forjaría la nueva nación mexicana.¹⁹⁹

El cierre de las iglesias, conventos, capillas en las fincas, y la quema de la parafernalia eclesiástica, es evidencia que explica el menoscabo para contrarrestar poder y prescencia; teniendo en cuenta que Calles intentó institucionalizar su propia iglesia para no tener nada que ver con la Iglesia Católica Romana, entre tanto podemos analizar dos cuestiones fundamentales; por un lado la influencia de las ideas socialistas; factor fundamental para la manifestación de todas las políticas en contra de la iglesia y los resentimientos de la elite revolucionaria contra la elite eclesiástica.

Sin la estimulación oficial, los habitantes de Chiapas rara vez tomaron la iniciativa de realizar actos anticlericales, ni siquiera en las tierras bajas agraristas. Como lo señaló Bantjes en su estudio de la iconoclasia en Sonora, la quema de santos rara vez era consecuencia de iniciativas auténticas por populares y espontáneas.²⁰⁰

La dimensión anticlerical del proyecto tuvo poco impacto duradero. A pesar de los supuestos éxitos de su programa cultural dirigido a promover una cultura nacional cívica en los treinta, la SEP no logro transferir plenamente “lo sagrado” de la iglesia a la naciente nación mexicana y su Estado. Los mexicanos de las zonas rurales no se convirtieron en

¹⁹⁸ Con el presente comentario no pretendo hacer juicio alguno, busco focalizar la realidad de los hechos. En tanto, el posible acierto o desacierto queda a consideración y análisis del lector.

¹⁹⁹ Lewis Stephen (2015), *op. cit.* p. 131.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 149. Cf. Adrian Bantjes, “Burning Saints, Molding Mids: Iconoclasm, Civic Ritual, and the Failed Cultural Revolution”, en *Rituals of rule, rituals of resistance. Public celebrations and popular culture in México*, William H. Beezley, Cheryl English Martin, y William E. French eds. (Wilmington, DE: Scholarly Resources Inc., 1994), p. 277.

más “racionales” no “modernos” a través de las hogueras anticlericales y de las arengas desafanatizadoras de inspectores y maestros.

Una frase de A. Knight, citada por S. Lewis (2015:250) resume bien este contexto histórico, “una cosa era llevar cuerpos a las calles y otra era cambiar la mentalidad que había en ellos” refiriéndose a las movilizaciones sociales en contra del catolicismo.

Por suerte para la SEP y sus maestros en Chiapas, al demagógico gobernador Grajales se le achacó gran parte de la culpa de los excesos anticlericales en el estado. Esto iba a dejar a las escuelas federales listas para participar fructíferamente en otros elementos más influyentes y constructivos del populismo educativo en los años cardenistas.

A pesar de que la ciudad de Tuxtla Gutiérrez siempre mantuvo una postura liberal, esto no significaba que toda la población estaba de acuerdo con las políticas anticlericales y esto se vio reflejado en los años posteriores de 1934 cuando muchos actores políticos buscaron la posibilidad de participar en elecciones, pero estos fueron rechazados por estar directamente relacionados en los acontecimientos anticlericales; la iglesia por su parte buscó mediar la situación. Nunca hubo una reacción de escalada, ni tampoco llamamientos para hacer frente a las políticas, incluso el Vaticano instruyó la no intervención. Después de todo muchas personas murieron en la primera Cristiada y a pesar de la tregua, el gobierno estaba empeñado en destruir todo el aparato ideológico de la religión apostólica romana.

En este sentido, Julio Ríos destaca, que; no hay que sobreestimar el papel de la Iglesia: si los obispos problemáticos han amenazado el equilibrio chiapaneco es por la debilidad Estatal más que por la fuerza de la Iglesia.²⁰¹

5.2 Los zocos en tiempos de iconoclasia

Las acciones anticlericales generaron una ruptura en la organización religiosa de la diócesis, los zocos de Tuxtla idearon nuevas formas para prevalecer y seguir practicando su religiosidad. Se reconfiguró la Mayordomía y Priostería, se adecuaron espacios para el culto de las imágenes y todo esto en un ambiente de tensión y miedo; empero, el coraje y compromiso permitieron que muchas celebraciones continúen vigentes.

²⁰¹ Ríos Figueroa (2002), *op. cit.*, p.217.

Los santos un tiempo pasaron a la clandestinidad. Muchos santos fueron y continúan siendo celebrados dentro de casas habitación, espacios privados con funciones rituales que después se convierten en públicos en las fechas de celebración. Este fenómeno permitió que avecindados no zoques, participaran en las celebraciones rituales, ceremonias o fiestas de santos dentro de la organización de cofradías de indios. Es decir, los espacios de culto cambiaron, se diversificaron después de 1934 por la necesidad urgente de mantener la tradición y cumplir con el compromiso.

Ante el cierre de los templos, capillas y la parroquia, la gente escondió sus imágenes religiosas en diversos lugares, una vez que el culto religioso se reabrió al público, los zoques ya no regresaron a celebrar fiestas ni rituales dentro de los templos. Más bien siguieron haciéndolo de manera clandestina o en las casas de los cargueros, para así no despertar interés de sus celebraciones, tal como lo hicieron entre 1934 y 1936, cuando a escondidas y de noche trasladaban sus imágenes de una casa a otra, entrando por corrales o traspatios para no ser vistos.²⁰²

Las casas habitación se acondicionaron como espacios de culto, lo que en parte significa que los ritos o cultos son adaptables a las circunstancias; los feligreses habilitan muy bien las áreas de cualquier domicilio o espacio particular para rituales y culto. No solo se protegió y ocultó a las imágenes religiosas sino, además, se les celebraba en secreto.

Las cofradías que existieron dentro de la Iglesia Parroquial de San Marcos antes de 1934 fueron: Virgen del Rosario, Santísimo Sacramento, San Marcos, San Pascualito (posiblemente las Ánimas del Purgatorio), Virgen de Dolores, Semana Santa, Virgen del Carmen. Los únicos cargos que fueron cofradías y lograron perdurar dentro de la Mayordomía zoque del Rosario: Virgen del Rosario, Santísimo Sacramento, San Pascualito y San Marcos.²⁰³

Si se busca comprender la postura o discurso de la elite gobernante con respecto a los indígenas zoques, partamos de la reflexión de Álvarez (2014):

Los zoques de Tuxtla en cierta forma han sido negados en cuanto a su verdadero reconocimiento étnico, erróneamente hablar de etnia se reduce a hablar de lo indio..., al igual que la diversidad étnica y cultural, desde un principio sólo fue una alternativa en la construcción de la nación desde lo folclórico y político, pues la modernidad en

²⁰² Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 133.

²⁰³ *Ibidem*, p. 127.

la capital chiapaneca no contempló e integró a los zoques en las propuestas sociales, respetando sus costumbres.²⁰⁴

Por su parte, Omar López (2006:121) señala que, dentro del ciclo festivo y la organización de cargos de los zoques de Tuxtla, se sigue teniendo un gran respeto por las celebraciones y los puestos que están relacionados con la imagen de Cristo en sus diferentes advocaciones (el Santísimo Sacramento), así como por la virgen María (Candelaria, Rosario, María de Olaechea, Doloritas) y los santos (Pascualito, Marcos Evangelista, Juan Bautista y santa Catarina).²⁰⁵

Volviendo a las ideas de la Revolución Mexicana —donde la libertad de unos no encaja con la libertad de otros—, contrario a lo que uno imaginaria con una revolución que es precisamente la búsqueda de nuevas libertades y la comunión de todos los credos, esta buscó erradicar las tradiciones religiosas, cambiando sus fiestas patronales por cívicas, a sus santos por héroes patrios. De modo que los proyectos de educación y cultura querían transformar a la sociedad mexicana, donde la ciencia y el progreso fueran por delante, y la religión fuese abolida de la vida social.

Por otra parte, en las acciones sistemáticas del 20 de noviembre de 1934, los iconoclastas en Tuxtla estaban conformados por grupos de políticos afines a la revolución y a las tendencias socialistas. El sistema educativo de la época permitió que algunos grupos de estudiantes participaran en la actividad, o que al menos estuvieran presentes para grabar el evento de la destrucción de las imágenes en su memoria, también porque los maestros los obligaron a asistir, así fue como participaron algunos por voluntad otros por obligación.

Algunos ejemplos de personas que asistieron a la quema fue el bloque de mujeres de acción revolucionaria, organizaciones obreras campesinas, trabajadores del propio gobierno, algunos obligados a asistir y a colaborar. También hubo espectadores, algunos frustrados de no poder intervenir en la incineración de reliquias y objetos religiosos; se quedaron atónitos esperando que el fuego dejara de arder para rescatar lo poco que se pudo salvar de la pira.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 131.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 52.

Un puñado de gente contrarias a las ideas religiosas, al aparato religioso, no veían el culto y estructura religiosa como algo que necesitara protección, sino todo lo contrario, como un lastre; a las imágenes como objetos de fetiche, de atraso, de ignorancia.

Muchos grupos fueron alimentados por estas ideas, principalmente posturas socialistas antirreligión, ideas que se diseminaron en la Revolución Mexicana que, naturalmente, vieron la oportunidad de destruir y erradicar todo el aparato religioso católico mexicano, sin embargo, las organizaciones y estructuras religiosas modestas pero significativas como el Sistema de Cargos; la Mayordomía y Priostería fueron ganado espacios y poder donde antes no sería posible, es decir, en su propia forma de celebrar y proyectar sus rituales religiosos ambivalentes e hibridados.

En ese contexto, las personas de la Mayordomía y Priostería zoque rescataron de la destrucción, imágenes religiosas, en su mayoría pertenecientes a las iglesias de Tuxtla Gutiérrez, en otros casos también las hubieron de carácter particular, es decir, imágenes privadas. Sus feligreses ocultaron sus imágenes con la finalidad de protegerlas sin saber si la persecución y la iconoclasia terminaría algún día.

Como he resaltado, a través del Sistema de Cargos se dio continuidad a la organización religiosa zoque en Tuxtla, a la religiosidad popular, produciendo un fenómeno de resistencia. El rescate de los santos son acciones de resistencia cultural, en primera por que el objeto sagrado mantiene la sustancia dogmática y, protegerla, significa salvaguardar la tradición, “el costumbre”, a su vez, proyecta identidad cultural y sus creencias; en segunda, porque estas acciones en el contexto de persecución religiosa posrevolucionaria, deben entenderse como acciones antirrevolucionarias.

Algunas políticas que también fueron controvertidas y no alcanzaron el éxito planteado en el periodo posrevolución son, las campañas antialcoholismo, la escuela socialista, el reparto agrario y, por supuesto, la extinción de la religión católica apostólica romana.

Estas políticas, estas ideas, intentaron transformar un país de manera uniforme sin tomar en cuenta la diversidad étnica y social.

5.3 La identidad de los zoques de Tuxtla

No es de extrañar que, alguno de los elementos que más llaman la atención dentro del universo de la configuración cultural de los zoques sea precisamente la que gira alrededor de los aspectos identitarios. Lo zoque se considera como materia de rescate porque se asimila fácilmente a los cambios modernos, por ello, la resistencia es un concepto muy usual y funcional en las investigaciones académicas.

Hoy se vanagloria a las culturas indígenas, esto se puede comprobar en los discursos y agendas de la política pública, pero a comienzos del siglo XX, existió un menosprecio, en parte por la incompreensión de su forma de vivir, pero también por sus actitudes, su vestimenta, sus rituales²⁰⁶ y hasta por sus rasgos físicos.²⁰⁷

Hablar de zoques de Tuxtla es casi un imaginario, la etnia se ha mezclado, hoy solo pueden identificarse a través de sus fiestas y rituales; solo a través de la organización religiosa se puede distinguir algunos elementos. Los zoques de la capital se vieron absorbidos por varios fenómenos significativos como transculturación, gentrificación y modernidad.

Hoy día los zoques de Tuxtla se encuentran organizados únicamente desde la perspectiva religiosa. Si se busca en otras esferas de su vida, es fácil observar que ya no hablan la lengua materna cotidianamente, no usan su indumentaria tradicional más que para asistir a determinadas actividades o celebraciones, y cada vez conservan menos los elementos propios de su paisaje o entorno.²⁰⁸

En la religiosidad (fiesta o ritual) es donde más elementos se proyectan de su cultura, estos elementos son: la música, la gastronomía, la vestimenta, danza, la organización ritual, los arreglos o adornos, los regalos a los santos.

En la opinión de Carolina Rivera Farfán: “la práctica religiosa es el punto nodal y definidor de la identidad, por ello, los rituales se convierten en elementos defensivos de

²⁰⁶ Los zoques siempre han estado relacionados con la brujería o hechicería, es posible que estos factores se hayan generalizado, además que son conductas que son motivo de rechazo desde púlpito eclesiástico.

²⁰⁷ Los primeros estudios antropológicos se basaban en que los rasgos físicos, es decir que en ciertas razas, la superioridad está presente más que en otras.

²⁰⁸ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 24.

la identidad zoque”.²⁰⁹ Y es a través del poder simbólico de las imágenes religiosas que esta organización y prácticas permiten que exista un fenómeno de perseverancia étnica.

Dolores Aramoni (1998) explica que la religión tiene un papel central en dar continuidad a las tradiciones en el interior de los pueblos zoques, para fomentar claramente la preservación de los valores de la identidad cultural, sus estudios son referentes en la organización zoque de tipo familiar y religioso denominada Cowiná. Esta institución conserva preferentemente la identidad de los zoques de Tuxtla en el imaginario, es también un ejemplo de organización étnica.

De cierta forma y como lo afirma Lisbona, el hecho de que hablantes del idioma zoque aún existan ha facilitado que, en lugares como la capital de Chiapas, lo “zoque” no sea un estigma sino la afirmación de un orgulloso pasado y de un presente todavía vivo, folklorizado casi siempre, pero vivo entre los tuxtlecos. Estas ideas las comparte Navarrete (1987: 12). Se refería a un encuentro de música, danza y cultura zoque celebrado en Tecpatán en 1986, organizado por la Casa de la Cultura, el ayuntamiento municipal, la Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado y el INI,²¹⁰ de la siguiente manera:

Si por algo merecen respeto los zoques es por su capacidad de resistencia como cultura; y ahora más, después de la erupción del Chichonal que fue un golpe de muerte para una región marcadamente indígena. Es lo que significan las danzas: son actos de presencia, un recordatorio del origen, enlace de cosas comunes, una pieza del valladar que resguarda.²¹¹

Lo zoque como baluarte de una identidad pasada y presente a través de unas prácticas culturales.²¹² Por su parte, Aramoni (1992d: 293) analiza sobre la resistencia que esos mismos zoques opusieron a “...la influencia de la ideología cristiano-occidental” mediante el mantenimiento de prácticas rituales.²¹³ Bajo esos planteamientos, Lisbona (2000) alude a que tales circunstancias obligan a repensar el papel de las creencias e instituciones religiosas, no como núcleo o sustento de una etnicidad o identidad étnica

²⁰⁹ Lisbona Guillén (2000), *op. cit.*, p. 88.

²¹⁰ Instituto Nacional Indigenista.

²¹¹ Lisbona Guillén (2000), *op. cit.*, pp. 135-136.

²¹² *Ibidem*, p. 136.

²¹³ *Ibidem*, p. 80.

prístina, a veces entendida como esencial, sino para insertarlas en un proceso de cognición de la realidad social abiertos a formas múltiples de intercambio.

El discurso antropológico culturalista, aplicado con prolijidad en Chiapas en el siglo XX, utilizó los rituales y las fiestas considerados tradicionales como el lugar privilegiado para la acumulación de todas las substancias de la diferencia étnica que hacían posible hablar, definir y reconocer a los zoques.²¹⁴

Las prácticas religiosas permiten y ofrecen los espacios de relación y confrontación condensados y singulares propios de ese tipo de estudios.²¹⁵

Gilberto Giménez (2009:135) señala que la relación entre identidad y cultura está concatenada. La identidad debe concebirse como una inflorescencia de las formas interiorizadas de la cultura, ya que ésta resulta de la interiorización selectiva y distintiva de ciertos elementos y rasgos culturales por parte de los actores sociales. Para generar identidad se requiere de parte de los actores sociales la voluntad de distinguirse socialmente a través de una reelaboración subjetiva y selectiva de alguno de sus elementos.²¹⁶

Por su parte Fábregas Puig (1982:11) sostiene que a consecuencia de las Leyes de Reforma y a partir de ese período, la Mayordomía zoque de Tuxtla tuvo que organizarse con base en el gasto suntuario individual, es decir, el mayordomo sufragaba la fiesta casi en su totalidad.

Miguel Lisbona (2000:89) señala que la distribución de la tierra y el Sistema de Cargos son dos elementos decisivos desde la perspectiva de los autores especializados en temas zoqueanos para entender sus transformaciones socioculturales y, también, para comprender la permanencia de su identidad étnica.²¹⁷

Por otro lado, esta configuración de estructuras estructurantes son el resultado de la veneración de las imágenes religiosas, los iconos permitieron que gran parte de la tradición y configuraciones religiosas proyectaran lo zoque como hoy se le identifica.

²¹⁴ Aramoni C. Dolores; Lee W. Thomas A.; Lisbona Guillen, M. (2006). *Presencia zoque*. México, UNICACH, p. 20.

²¹⁵ Lisbona Guillén (2000), *op. cit.*, p. 80.

²¹⁶ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 132.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 46.

Los descendientes de los zoques de Tuxtla, o los que se identifican como tales, en “el Costumbre” proyectan ese fenómeno de resistencia a través del culto a las imágenes y, por supuesto, a la organización de sus instituciones religiosas: la Cowiná, el Sistema de Cargos (Mayordomía y Priostería), donde familia-santo-fiesta-barrio son elementos que conforman el universo de su identidad más próxima.

En este apartado no pretendo comprender cómo estas organizaciones cambiaron en determinados momentos históricos a partir de sucesos como la quema de santos, por citar un ejemplo, sino cómo la estructura religiosa zoque a través del culto a la imagen, se construye y proyecta una resistencia cultural y étnica que en determinado momento histórico permitió salvar y proteger las imágenes de la destrucción, sobre todo del olvido; manteniendo el compromiso de cumplir su lealtad y fe con el santo de su devoción en sus celebraciones tradicionales.

El tema de las imágenes religiosas merece atención, estas son instrumentos de control social e ideológico, en ellas se explican los procesos histórico-sociales a través, por ejemplo, de una estructura religiosa.

5.4 Resistencia cultural zoque

Es preciso indicar que, para abordar el universo de resistencia cultural, era necesario analizar el concepto de identidad o al menos desde dónde se construye y, aunque en un apartado anterior tuve la oportunidad de mostrar una ínfima parte del análisis de la cosmovisión religiosa zoque, en este tengo la intención de ampliar la información con respecto a los zoques de Tuxtla.

Tanto en Galán (2012) como García Morey (citado por Belkis, 2011), indican que existen dos tipos de identidades, una personal y otra colectiva, también llamada social y cultural... la identidad personal, hace referencia a los rasgos físicos, psicológicos, afectivos, intelectuales y actitudinales... la identidad colectiva tiene un origen histórico... se refiere a los elementos o significados heredados de nuestra familia y colectividad.²¹⁸

²¹⁸ Recuperado de Link: <https://1library.co/article/la-identidad-cultural-como-elemento-educativo-y-social.yngrr5kz>. (consultado el 12 de septiembre de 2023).

Algunos autores separan lo social de lo cultural, haciendo que existan tres tipos de identidades. Por lo que respecta al concepto de “resistencia cultural”, la UNESCO (1982) señala que la resistencia cultural se convierte en una riqueza que potencia las posibilidades de realización del ser humano, pues moviliza a cada pueblo y a cada grupo para nutrirse de su pasado y aprovechar aportes externos relacionados con su idiosincrasia, a fin de continuar creando y recreándose (Galán, 2012). En otras palabras, la resistencia cultural se construye a través de un sentimiento de pertenencia.

El tema de este apartado tiene el objeto de comprender cómo la imagen religiosa de san Pascualito generó cohesión e identidad en tiempos de crisis; además de analizar la resistencia cultural de los zoques ante la persecución religiosa, acciones que como ya dije, deben entenderse como antirrevolucionarias.

En la época de persecución religiosa en Tuxtla, el alcance estimado de los daños materiales y, sobre todo del sentimiento colectivo es significativo; las políticas y tácticas del sistema de gobierno se convirtieron en el terror tanto para los jefes del clero como para su grey, entre ellos la población mestiza y zoque.

La campaña antirreligiosa²¹⁹ de 1934 logró erradicar en su totalidad a los párrocos, incluido el obispo Anaya. Esta erradicación consistió en la expulsión o en el confinamiento. Por otra parte, el conflicto entre el Estado y la Iglesia²²⁰ expuso claramente una posición complicada y de desasosiego para la estructura eclesiástica y sus feligreses.

En este punto reflexiono, por qué feligreses de Tuxtla salvaguardaron imágenes religiosas a pesar del riesgo que implicaba desobedecer los mandatos políticos del gobierno; entendiendo este planteamiento es posible analizar cómo la protección de los santos en 1934 estructuró cohesión a los feligreses, desde la más preconizada celebración religiosa, hasta el más humilde ritual religioso dentro de lo que hoy se conoce como “el costumbre”.

Bajo estos parámetros, es posible entender por qué los feligreses de san Pascualito, fueron verdaderos conformadores de una resistencia cultural, una resistencia que no está demás decir, fue pacífica.

²¹⁹ En la actualidad, existen leyes antirreligiosas, por ejemplo: el laicismo en escuelas oficiales —producto de la era de la Revolución Mexicana—, las escuelas de carácter religioso son privadas en su totalidad.

²²⁰ La Iglesia en los primeros años de la década de los treinta, no constituía una amenaza para el Estado.

Hay que aclarar desde este momento que los feligreses de san Pascualito de 1934 son casi siempre los mismos devotos de otros santos; los pascualiteros se consideran a sí mismos como católicos, puesto que san Pascualito era un santo más dentro de la grey católica de Tuxtla. Este santo fue perseguido e intentaron su destrucción en al menos tres ocasiones, en distintas épocas; los motivos: fetiche, idolatría, paganismo, herejía y sectarismo. Acontecimientos que abordaré más adelante.

En Chiapas, es casi una obligación académica estudiar el tema de la religión o por lo menos todo lo que está conectado o lo atraviesa de algún modo, entiéndase las creencias y la cosmovisión, además, de la organización que se derivan de ella. Lisbona (2000)²²¹ cita sobre este tema:

[...] no es casual entonces que en la introducción de uno de los trabajos pioneros en el área nos referimos al libro de los Cordry (1988), Fábregas Puig (1988:5) hablan de: La necesidad de un estudio de la *religión comparada* en la región zoque como medio para comprender el papel que juega el sistema de creencias en la reordenación de la identidad. El momento actual es, además, adecuado particularmente para ello dada la introducción y desarrollo de propuestas religiosas diferentes a la de la herencia colonial.²²²

Los acontecimientos iconoclastas profundizaron un sentimiento que hasta hoy perdura en la memoria colectiva, muchas personas descendientes o familiares de cargueros entienden este acontecimiento como un rechazo a su cultura, pero este acontecimiento hizo también que se organizaran y que de forma inconsistente algunos rasgos de su cultura estén vigentes.

La quema de las imágenes²²³ representa eliminar el elemento que cohesiona una parte de la estructura religiosa católica, sus rituales y celebraciones. Es imposible comprender lo que significa esconder una imagen religiosa en tiempos de persecución si no se analiza antes lo que representa para un feligrés su devoción hacia la misma. Por ello, la imagen debe entenderse como un ente con atribución divina, que protege a sus feligreses y, a través de la devoción y culto, ésta les retribuye salud, milagros o favores. La

²²¹ Religión, como otros conceptos estudiados por las ciencias sociales, portan en sí mismos la complejidad y la laxitud de contenidos. En nuestro caso hemos dejado al margen de este capítulo aspectos que bien podrían estar insertos como la organización social y religiosa a través del sistema de cargos. Sin embargo, creímos que el desarrollo de las cofradías y de las mayordomías contemporáneas merecían un tratamiento más amplio y por ello decidimos dedicarle un capítulo.

²²² Lisbona Guillén (2000), *op. cit.*, p. 60.

²²³ La educación religiosa católica fue y es a través de la imagen.

protección se puede entender como algo recíproco.²²⁴ En este sentido, la imagen religiosa se considera el principal objeto de ataque para la desfanatización.

Para continuar, presento la estructura del Sistema de Cargos con la finalidad de analizar su estructura y magnitud de este aparato; el cual es considerado un bastión de resistencia cultural. Además de analizar cómo esta estructura organizó la protección de las imágenes religiosas en tiempos de persecución e iconoclasia.

5.5 Sistema de Cargos en Tuxtla, organización tradicional zoque

El Sistema de Cargos está conformado por la Mayordomía y Priostería,²²⁵ además, existen figuras de jerarquía dentro de esta estructura, como es la figura de albacea en sus grados y sastre lavadero, también, los maestros que tienen funciones en específico como son maestros ramilleteros, maestro pitero, maestro de somé entre otros, incluso llegó a existir un concejo de ancianos que estaba por encima de los integrantes de esta estructura.

Tiene sus orígenes desde la colonia y continúa funcionando tradicionalmente. En los tiempos de persecución religiosa y, particularmente en 1934, no había como celebrar ritualidades y fiestas patronales de manera pública, por tanto, posterior a esa fecha muchas celebraciones pasaron a la clandestinidad, dando continuidad a “el costumbre” entre los zoques.

En México, una de las mayordomías que han sobrevivido parcialmente a los embates de la sociedad moderna, es la Mayordomía y Priostería de Tuxtla Gutiérrez, en la capital del estado de Chiapas, sus orígenes se sitúan en la Cofradía de Rosario Mayor²²⁶, fundada en octubre de 1731.²²⁷

²²⁴ La Priostería y Mayordomía zoque entiende a la imagen religiosa como un ente, algo vivo pero etéreo, que espiritualmente denota un poder divino sobre fieles a las imágenes o al ente anímico, una mentalidad propia de las religiones.

²²⁵ Dentro del sistema de cargos se conforman tanto los tradicionalistas o “el costumbre” que en su mayoría son zoques o descendientes, pero también habían mestizos que no se consideraban parte de “el costumbre” y estaban más adheridos a su parroquia, a la vez habían zoques que no practicaban “el costumbre” pero eran parroquiales.

²²⁶ Libro de la Cofradía del Rosario Fundada en este pueblo de Tuxtla Pro el señor de la real Corona. Comienza este año de mil, setecientos y treinta, y uno. Dividido en tres partes, de recibo, gastos y cathalogo (*sic*) de los hermanos, que se asientan en dicha cofradía (Archivo Histórico Diocesano, 1731-1820).

²²⁷ Gutiérrez Portillo (2017), *op. cit.*, p. 292.

Durante la década de 1820 se establecieron los ayuntamientos constitucionales de la nueva república. En el caso concreto de Tuxtla, éste se instaló el 01 de enero de 1821, quedando los indígenas, como grupo excluido de él, razón por la que mantuvieron su antiguo cabildo, que siguió funcionando hasta 1930, pues sabemos que todavía en ese año cuando tomaba posesión el ayuntamiento mandaba a llamar a los alcaldes y regidores zoques, quienes eran los encargados de que los “naturales” cumplieran con sus disposiciones y ordenanzas (Aramoni, 1995:23) Este tipo de organización conjugó formas religiosas y políticas en una sola, pero sus cargos cívico-políticos dejaron de estar vigentes en Tuxtla Gutiérrez a partir de la década de 1930.²²⁸

Actualmente, la Mayordomía y Priostería tiene una estructura alineada a través de una serie de cargos que los miembros asumen por periodos de uno a tres años y que están establecidos jerárquicamente.

En ese orden está primero el albacea principal de la hermandad; después se encuentran el primero, segundo y tercer ayudante de albacea. Luego están los cargos que tienen el compromiso de custodiar alguna imagen. El primero en encabezar a este grupo es el prioste mayor de la virgen del Rosario, le siguen los priostes del Santísimo sacramento, san Pascualito y san Marcos. Posteriormente están los cargos de prioste copoyita Rosario, primero y segundo mayordomo, primero y segunda madre de espera, santa Catarina, Doloritas y san Juan. Asimismo, son parte de la Mayordomía y Priostería aquellas personas que de manera voluntaria colaboran dándole sabor, colorido y alegría a las festividades, como lo son los maestros de música y danza, ramilleteros, sastre-lavandero, comideras y ayudantes en general.²²⁹

Ahora bien, la cofradía²³⁰ es una organización religiosa colonial.

[...] los frailes dominicos dividieron cofradías de indígenas y de españoles. Las cofradías también eran llamadas hermandades. Hoy día entre los zoques de Tuxtla o quienes se identifican como tales, al emplear el término “cofradía” hacen referencia a una pequeña subdivisión que existe dentro de otra organización tradicional llamada “Mayordomía”.²³¹

²²⁸ *Ídem.*

²²⁹ *Ídem.*

²³⁰ Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz (2006:17) indica que las cofradías son hermandades establecidas con el propósito de solventar los gastos para las festividades del santo patrono de un pueblo.

²³¹ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, pp. 25-26.

En la actualidad, la Mayordomía y Priostería de Tuxtla no cumple con el propósito de todas las actividades religiosas que se realizan en el año, esto en parte porque viven inmersos en la cotidianidad de una metrópoli que busca más parecerse a cualquier otra ciudad de México o del mundo. También, podrían ser los gastos económicos²³² y el esfuerzo mayúsculo que representa estructurar una fiesta religiosa.

Al hacer trabajo etnográfico y entrevistas, constaté que el propósito de cumplir con la función de los cargos se ve ofuscado porque sus miembros se encuentran inmersos en el día a día de sus responsabilidades familiares, laborales o en otros casos educativos. Esto obedece a los tiempos que implica vivir en una metrópoli que poco a poco se va convirtiendo en una estructura moderna, dejando de lado aquellas otras formas de vivir más modestas, más tradicionales y sobre todo más religiosas. Tal cambio en la modernidad implica que los feligreses atiendan sus necesidades más próximas y participen en sus rituales religiosos en sus tiempos libres, o con menos tiempo del reglamentario. El destino de las celebraciones religiosas de “el costumbre” poco a poco se ve opacado ante el crecimiento demográfico de los últimos años en la metrópoli Tuxtleca. Sin embargo, en 1934, la vida giraba en torno a las celebraciones religiosas, a cumplir la encomienda o responsabilidad de algún cargo sobre un santo, al menos en lo que corresponde a la etnia zoque de Tuxtla.

Otros casos se presentan por el interés de sobresalir de las personas ante su comunidad y no están preparadas ni física ni económicamente para cumplir el compromiso, de modo que dejan “tirado el cargo”.

La Mayordomía de Tuxtla está conformada por doce cargos relacionados con los santos o vírgenes, todas ellas de antecedentes zoques, ninguna de origen mestiza o española sobreviven. A cuatro de ellos se les llama “la cofradía”,²³³

[...] ésta la integran los cargos de: La virgen del Rosario, el Santísimo Sacramento del Altar, san Marcos Patrón y san Pascual Bailón. Durante la época colonial cada uno los cuatro cargos mencionados formaban una cofradía, es importante aclarar que

²³² Los gastos casi siempre son absorbidos por el prioste o mayordomo a cargo de un santo.

²³³ Las principales cofradías en Tuxtla era la de san Marcos. Los libros referentes a esta hermandad van desde 1676 hasta 1826. Otra de las cofradías principales era la del Santísimo Sacramento, esta quizá es de las más antiguas pues va de 1630 a 1842, También hubo cofradías o hermandades en los calpules o barrios de Tuxtla; es decir, no todas las cofradías se encontraban en las iglesias parroquiales, al revisar los documentos del AHD, encontré varias cofradías de estos calpules. Cf. Álvarez Vázquez, Juan Ramón. (2014), *op. cit.*, p.37.

también *hubieron (sic)* otras cofradías en Tuxtla, desafortunadamente no se sabe con exactitud cuántas y cuáles eran éstas; así como las fechas de fundación y finiquito.²³⁴

Hay un antes y un después de las cofradías; antes y después de la quema de santos. Después de 1934 dejaron de operar dentro de la institución religiosa, actualmente solo se usa el termino dentro de la Mayordomía de Tuxtla.

Mucho se ha investigado sobre estos temas,²³⁵ por lo que no es necesario repetir. Sin embargo, es necesario dejar claro la importancia de esta organización eclesiástica o de hermandad con fines de recabar recursos para las fiestas patronales ya que, mediante este sistema, se logró establecer un vínculo entre la fiesta-cargo-imagen religiosa y por supuesto, el culto.

Continuando con la estructura del Sistema de Cargos, (Álvarez, 2014: 51) nos dice que actualmente solo existen dos mayordomos y un prioste-mayordomo. La Mayordomía zoque de la virgen del Rosario de Tuxtla Gutiérrez, la patrona oficial para los zoques, está estructurada de la siguiente forma:

Jerarquía por cargos incluyendo los que tienen santos:

- 1.- Maestro sastre lavandero, cabeza principal
- 2.- Primer Albacea
- 3.- Segundo Albacea
- 4.- Tercer Albacea
- 5.- Cuarto Albacea
- 6.- Prioste Mayor de la virgen del Rosario
- 7.- Prioste del Santísimo Sacramento del altar
- 8.- Prioste de san Pascualito
- 9.- Prioste de san Marcos Patrón
- 10.- Prioste-Mayordomo de la virgen de Copoyita Rosario
- 11.- Primer Mayordomo de la virgen de Candelaria
- 12.- Segundo Mayordomo de la virgen de Candelaria
- 13.- Primer Prioste-Madre de espera de la virgen de Candelaria
- 14.- Segundo Prioste-Madre de espera de la virgen de Candelaria
- 15.- Prioste de la virgen de Doloritas
- 16.- Prioste de santa Catarina
- 17.- Prioste de san Juan Bautista.²³⁶

²³⁴ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p.26.

²³⁵ Dolores Aramoni, Juan Álvarez, Miguel Lisbona, entre otros.

²³⁶ Información extraída de la obra de Álvarez Vázquez (2014).

Como ya he mencionado, dentro de esta jerarquía, los cargos más importantes por considerarlos de cofradía zoque son: Prioste Mayor de la virgen del Rosario, Prioste del Santísimo Sacramento del altar, Prioste de san Pascualito y Prioste de san Marcos Patrón.

Otros servidores hombres que tienen un cargo relacionado con las ceremonias, rituales y actividades festivas son: maestro ramilletero, maestro hace candelas, maestro músico, maestro baile, maestro casitero, repartidor del licor, pone cielo, hace somé, sahumador, repartidores de la comida, socios cooperadores e invitados.

Por su parte, Andrés Fábregas (1971) en “Notas sobre las mayordomías zoques en Tuxtla Gutiérrez”, menciona la dificultad de precisar el origen de la Mayordomía zoque de Tuxtla, por la falta de documentación. Sin embargo, menciona:

[...] para antes de la “quema de Santos” o antes de 1934 había en Tuxtla cuarenta y cuatro cargos, divididos en dos grupos de veinte hombres cada uno, controlados todos por un Caporal,²³⁷ este último coordinaba la actividad de los mayordomos.²³⁸

Otra particularidad de la Mayordomía y Priostería de Tuxtla que es visible actualmente, es que la mayoría quienes conforman el Sistema de Cargos, no tienen rasgos o elementos zoques; como he mencionado anteriormente, muchos elementos han desaparecido o entrado en desuso a consecuencia de la transculturación, la modernidad, el mestizaje. Los que son visibles solo en eventos protocolarios, fiestas de cargos, sin embargo, esto no quiere decir que se hayan extinguido, quizá la indumentaria y la lengua sean los principales elementos para diferenciar a un grupo étnico, empero, aún perduran sus ritos, comida, música, danzas y organización entre otros.

Yo escuchaba algo que usted le preguntaba a Pepe, cuántos zoques nos quedan en la Mayordomía, ninguno, ya no hay, porque los verdaderos zoques ya murieron (Samuel Ramos, albacea principal de la Mayordomía y Priostería de Tuxtla, 12 de julio de 2015).²³⁹

²³⁷ Actualmente no existe ninguna figura de Caporal dentro de la Mayordomía zoque de Tuxtla, ni tampoco son cuarenta y cuatro los cargos, aunque sí se conserva la división de cargos mayores y menores, pero se sabe que existieron hasta antes de 1934 otros cargos que desaparecieron con la llamada “quema de santos”. Cf. Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p.52.

²³⁸ *Ídem.*

²³⁹ Gutiérrez Portillo (2017), *op. cit.*, p. 293.

Por otro lado, se debe reconocer a los zoques que, al considerársele un grupo subalterno de los años 30 a los 60 en Tuxtla en el siglo XX, han preservado “el costumbre” actualmente; no lo hicieron con el afán de proyectarse como si su cultura estuviera por encima de las demás, sino porque mediante su fe y creencias, su compromiso con sus santos, inconscientemente resistieron su modo de vida y de esta manera perduraron sus rituales, sus danzas, su música, su comida y sus elementos decorativos en dichas celebraciones.

Concluyo con un extracto del texto de Álvarez (2014).

[...] Al final fueron ellos los que idearon nuevas formas y estrategias de congregación que sustituyera a las cofradías, así como el manejo de sus recursos, la funcionalidad de sus integrantes, el sentido de sus prácticas rituales y la relación socio-económica con el clero y sus fracturas posteriores. Con esto me refiero a dos situaciones, la separación que tuvieron los zoques con la Parroquia san Marcos después de la quema de santos en donde buscaron nuevos espacios de culto.²⁴⁰

²⁴⁰ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 136.

PARTE VI. RESGUARDO Y PROTECCIÓN DE LA RELIQUIA DE SAN PASCUALITO

6.1 Resguardo y protección

Si se ve a la reliquia de san Pascualito como fuente de tradición, como elemento histórico de cohesión, es posible comprender cómo están conformadas las relaciones historio-sociales de los zoques. En la imagen religiosa se proyectan una serie de signos que están relacionados con su etnia.

San Pascualito cohabitó en el proceso de construcción social revolucionaria e institucional de la nación mexicana. La iconoclasia de 1934 me lleva a entender un episodio traumático para la población tuxtleca en los períodos de reconstrucción político-social, donde no solo era evidente el anticlericalismo en Tuxtla Gutiérrez sino en gran parte del territorio nacional.

Esta etapa deriva de los constantes problemas nacionales, la lucha de poderes. Al concluir la Revolución Mexicana, la creación del Partido Nacional Revolucionario (PNR) y su enfoque socialista, impulsó la institucionalización armada; su representante principal, el presidente Plutarco Elías Calles, hizo afrenta a la iglesia Católica Apostólica Romana al no respaldar las demandas de la libertad religiosa, procedentes del alto clero del catolicismo mexicano. Existió todo un sistema e ideología plasmada y plagada de una corriente socialista y acciones antirreligiosas dentro del institucionalismo revolucionario, estas condiciones propiciaron el surgimiento de las políticas antirreligiosas, una época poco esperanzadora para la feligresía y el aparato religioso en general.

La protección de san Pascualito no sólo se suscitó en la época anticlerical, siempre ha sido objeto de controversia, inclusive desde su formación como hermandad. Primero en el periodo de la Revolución Mexicana, con la entrada del batallón de Jesús Agustín Castro en 1914, más adelante en la *quema de santos* 1934 donde fue rechazado por el Estado y por su propia orden eclesiástica y en 1954, la confrontación con los guadalupanos.

El rechazo consistió muchas veces por las prácticas inmersas en el culto que molestaban o generaban descontento por parte de las autoridades eclesiásticas y políticas, pero también de feligreses católicos que rechazaban las tradiciones zoques y quienes veían a la religión como un lastre en el desarrollo del país. El anticlericalismo y la revolución fue la apología para cometer abusos contra indígenas.

6.2 Resistencia histórica de la reliquia de san Pascualito

La imagen, para María Donadeo (1989:8-9), no es el resultado de una intuición o la representación artística, sino el fruto de toda una tradición y transmisión de la historia, desde la formación del cristianismo pasando por sucesos históricos donde la imagen religiosa tenía un peso importante como la invasión y conquista de los musulmanes a la península ibérica.²⁴¹

San Pascualito fue perseguido y escondido por tres años después de los acontecimientos iconoclastas. Cuando concluyó la persecución religiosa, los sacerdotes zoques intentaron regresar la imagen de san Pascualito a la iglesia del Calvario donde fue extraída y salvada antes de la *quema de santos*, sin embargo, ya no se le permitió el reingreso, es decir, fue rechazada.

Se dice entre algunos feligreses que los católicos no estaban de acuerdo por el desvío del culto a la fe y que la imagen es proclive a proyecciones poco ortodoxas dentro del canon católico, su cercanía a temas con la muerte genera repulsión.

Por otra parte, las mentalidades representadas en la cosmovisión étnica zoque de Tuxtla, a través de sus rituales, por ejemplo, “las rameadas” son propias de una resistencia cultural que ha sobrevivido a lo largo de siglos y que permiten ilustrar lo correspondiente a la mezcla o fusión de un culto y ritual indígena prehispánico y católico, las “rameadas” muchas veces pueden confundirse con brujería, espiritismo o chamanería. Estas ideas de la deconstrucción del culto al santo han originado no solo una confusión entre la misma población creyente, sino entre la misma Priostería y Mayordomía zoque, así como los

²⁴¹ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 136.

feligreses de la iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón y, además, católicos que veneran al santo.

Después de 1934, los descendientes de la hermandad que se constituyó en 1872, siempre realizaron su celebración a escondidas. No obstante, una vez que la persecución dejó de ser un tema en las esferas políticas, sociales y clericales, los zoques guardaban rencor y desconfianza de sus gobernantes políticos.

A continuación, enuncio las ocasiones en que san Pascualito corrió la suerte de no ser destruido.

6.3 Los revolucionarios en Tuxtla

La entrada del ejército constitucionalista a la capital de Chiapas se vio plasmada por una serie de atropellos cometidos a la población, a las iglesias y a las familias del bando contrario. Muchos testimonios recuerdan como las tropas llegaron con desorden y poca disciplina. En este periodo, se quemó y destruyó el Archivo Diocesano de San Cristóbal de las Casas, que más tarde fue habilitando por el arzobispo Anaya a finales de los 20 y principios de los 30 con lo poco que se pudo rescatar, obispo que le tocó vivir la época álgida del anticlericalismo e iconoclasia.

Las afectaciones a la población zoque en el periodo de la Revolución Mexicana fue significativo, hubo saqueos, destrucción de los campos de cultivo, muchos indígenas se vieron obligados a huir a las periferias en busca de refugio. Un periodo también traumático para las poblaciones que resintieron sus efectos inmediatos.

En 1914 entran las tropas constitucionalistas de Jesús Agustín Castro a Tuxtla, según Navarrete, este dio la orden de destruir la imagen de san Pascualito por considerársele paganismo. Los indígenas zoques capitaneados por el mayordomo del santo, Antonio Morales²⁴², lo sacaron de su capilla y lo fueron a esconder al monte. Se dice que la tropa llegó al extremo de atormentar a alguno de los más cercanos devotos con tal de averiguar su paradero.²⁴³ Navarrete dice que la imagen regresa a la iglesia dos años

²⁴² El tata Toño Morales, es uno de los espíritus más populares en las sesiones de *médiums* debido a los múltiples beneficios que le atribuyen, en lo que influyó decisivamente su vínculo con el culto. Cf. Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 36.

²⁴³ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 36.

después, en 1916, pero esta vez al templo del Calvario. Esta reincorporación a la iglesia fue un tanto a la fuerza, ya que el párroco la recibió de mala gana. Allí permaneció hasta 1934, en tiempos de la iconoclasia, fue cuando nuevamente es escondida y llevada a casas particulares, venerada en secreto.

Guzmán (2017) por su parte nos enuncia algunos testimonios que las personas recuerdan sobre la presencia de tropas carrancistas; cómo los soldados despojaron propiedades privadas y del clero en la zona de Coapilla, Copainalá y Chicoasén, estos ejemplos sirven para analizar la memoria colectiva, particularmente de cómo estos hechos generan traumas, y cómo a través de la oralidad se enseña.

...aquí vinieron los constitucionalistas [...] ellos quemaban las casas, se llevaban a la gente, los mataban, se llevaban todo lo que teníamos de comer, a nosotras [las mujeres], nuestros papás nos escondían en el monte y ahí estábamos por muchos días, sin comer, hasta que esos [...] los constitucionalistas se iban del pueblo [...] y bien me acuerdo, aunque éramos bien niñas, pero mis papás me platicaban cómo aquel don Daniel García lo habían ahorcado en la plaza [...] y ahí ahorcaron a muchos [...] robaban las mujeres y mataban a los hombres [...] por eso no hubo seguidores [...]" (Hermelinda Pérez Estrada, zoque de 96 años, Coapilla, mayo de 2003).

Durante la Revolución no pasó nada [...] algunas gentes como Claudio Gómez, Arcadio Valencia, Beato Vázquez [...] se fueron para Tapachula con las fuerzas revolucionarias [...] pues creo que del señor Carranza (Vidal González Gómez, zoque de 85 años, Tapalapa, mayo de 2003).

Aquí hicieron hartos perjuicios [...] se robaban todo [...] las gallinas, los animalitos de la pobre gente [...] se llevaban el maíz y luego quemaban las milpas [...] supe que se llevaron algunas mujeres [...] a los hombres, si no se iban con ellos los mataban (Cirilo Meza, zoque de 67 años, Copainalá, junio de 2003).

Afuera del templo había dos ceibas en donde los revolucionarios ahorcaron a muchos hombres del pueblo [...] allá por el panteón, por el camino real que venía de Tecpatán llegaron los zapatistas y los villistas, ellos entraron a robar y hacían la leva, la gente huía a los montes y ahí se quedaba [...] (Luis Hernández Aguilar, zoque de 80 años, Copainalá, junio de 2003).

Cuando llegaron los revolucionarios, causaron muchos destrozos, ahí en el centro de la ciudad, frente de la iglesia, había una gran Pochota [...] y se dice que ahí mero ahorcaron a mucha gente y que por eso se secó el árbol (Prudencio López Sarmiento, de 68 años, Chicoasén, junio de 2003).²⁴⁴

6.4 San Pascualito en la *quema de santos*

²⁴⁴ Guzmán Monroy (2017), *op. cit.*, pp. 181-182.

Cf. Link: <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/issue%3A1203> (consultado 05 de marzo de 2023).

El 20 de noviembre de 1934 en Tuxtla Gutiérrez, las imágenes religiosas fueron amontonadas afuera de la hoy catedral de san Marcos a modo de pira, le suministraron combustible (gasolina) ante la mirada expectante de las personas que ahí transitaban. La quema fue una acción sistemática, se eligió una fecha en exprofeso, el aniversario de la Revolución Mexicana. No solo buscaba transgredir al aparato religioso, sino más bien era una señal de la hegemonía de poder del aparato de estado versus aparato religioso católico, así se originó uno de los días más alusivos para quienes recordaban con amargo dolor la transgresión directa y sistemática de los gobernantes no solo para la iglesia sino a los feligreses.

Pasado los años, san Pascualito permaneció oculto en casas particulares donde se le visitaba en absoluto secreto, “se recuerda un jacal muy humilde cerca de la Cruz Blanca, en los linderos con Terán; luego la casa de doña Nachita en el barrio de Santo Domingo, y después solicitado por la familia de doña Simeona Sol, de por la Lomita, donde estuvo varios años. Finalmente llegó al terreno de una doña Vicenta, quien a sus expensas levantó una sencilla capilla en el traspatio de su casa, en el sitio donde ahora está el templo” (Navarrete, 1982:38).²⁴⁵

Juan Álvarez (2014) concuerda con el relato de Navarrete (1982), quien constata a través de entrevistas realizadas a diferentes personas de los barrios de Las Canoitas, Los Milagros, La Lomita, El Cerrito y San Pascualito, que el santo esqueleto permaneció deambulando varios años en casas particulares, clandestinamente.

En otro relato, Sergio de la Cruz Vázquez, integrante de la Mayordomía dice que, la reliquia de san Pascualito fue salvado por Felipe Sáez. Por otra parte, Navarrete (1982) y Álvarez (2014) mencionan que la imagen fue escondida por doña Simeona Sol, no obstante, no concuerda con el tema de la donación del terreno ya que, De la Cruz, argumenta que el terreno era de Simeona Sol y no de doña Vicenta, sin embargo, en la investigación de Álvarez (2014) se puede constatar que están emparentados, doña Vicenta era esposa del hermano de doña Simeona, Luis Sol. Álvarez (2014) logra rescatar información sobre los sacerdotes más próximos después de la quema que tuvieron relación con Pascualito.

²⁴⁵ Gutiérrez Portillo (2017), *op. cit.*, p. 294.

...doña Simeona Sol y su hermano don Luis Sol, la primera fue priosta de la imagen de san Pascual Bailón, integrante de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio²⁴⁶ y dueña de la Cowiná de la Sangre de Cristo... Para el caso de don Luis Sol, este fue el último prioste de la imagen de san Miguel Arcángel y fue prioste de la Cowiná del señor del Cerrito ya que vivía dentro del mismo barrio de la Cowiná. Después de 1934, cuando sucedió “la quema de santos” las cosas cambiaron para muchas personas como fue el caso de los hermanos Sol.²⁴⁷

A continuación, dos relatos que Álvarez (2014) documenta de Jesús Chacón, nieto de doña Simeona Sol, relata una versión de cómo se suscitó la protección al santo.

...entonces entraron a la casa y los policías rápido buscaron al esqueleto de san Pascualito, preguntaron que donde estaba el esqueleto y el ataúd, mis abuelos lo negaron, dijeron que efectivamente eran los priostes de san Pascualito y que en la iglesia del Calvario le prendían velas, seguramente allá estaba lo que querían. Negaron pues al santo, así los policías se fueron no convencidos, porque en ese entonces mis abuelos vivían allá por la 3ª. Poniente y un su vecino que era maestro los delató diciendo que mis abuelos eran gente de la tradición zoque y que tenían una Cowiná y le servían al esqueleto al que tenían por santo, ese maestro fue el delator, pero como tenían otro terreno en la 6ª. Sur allá por la lomita, ahí guardaban maíz y hoja, tenían troje y ahí estaba san Pascualito debajo de los manojos de hoja. Dilató escondido casi un año, y así es como se salvó junto con el cristo de la Cowiná que mis abuelitos también tenían y fue la que me quedó a mí. La Sra. Candelaria Sol Gómez contó que sus abuelos paternos don Luis Sol y doña Vicenta Flores Gómez también escondieron la imagen de san Pascualito antes que doña Simeona Sol, pues ellos vivían a un costado del barranco donde años después cuando se reabrió el culto público, se le edificó su iglesia a la imagen mencionada, siendo ellos los donadores del terreno. Doña Simeona y don Luis Sol eran hermanos.²⁴⁸

A finales de los cuarenta, la pequeña ermita-capilla ya no era suficiente para la afluencia de devotos y feligreses que visitaban al santo y, además, participaban en el ritual y las fiestas tradicionales, por tanto, se comenzó a realizar más festividades en torno a la imagen, por ende, un mayor número de fiestas que permitieron a través de recaudaciones, venta de alcohol, quermés, loterías, fritangas, viandas entre otros.

Cabe señalar que la construcción de su actual catedral fue producto del esfuerzo de sus devotos, es decir, de la propia organización religiosa zoque, del Sistema de Cargos y por supuesto, del compromiso que para ellos significa venerar a un santo. La afluencia,

²⁴⁶ Cofradía que se encuentra relacionada con San Pascualito y que se encontraba en la hoy catedral de san Marcos.

²⁴⁷ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, pp.61-62.

²⁴⁸ *Ibidem*, pp. 84-85.

importancia de demanda popular en la realización de sus fiestas, permitió construirle un recinto memorable; el esfuerzo de la Priostería y Mayordomía zoque hicieron que el culto se salvara y se mantuviera vigente.

En pocos años se convirtió en un santo bastante popular en Tuxtla Gutiérrez, esto gracias a la propaganda radiofónica y con programas impresos que regularmente eran auspiciados por las agencias cerveceras, y la colaboración espontánea de los feligreses que en sus respectivos pueblos transmitían noticias de sus nuevos milagros.²⁴⁹

Navarrete señala que familias enteras participaron en la protección y cuidados de la imagen de san Pascualito, de entre las cuales cita : los Sol, los Megchún y Castineira, de Martín Arias, de los Ovilla –Leovigilda y Juana Santana–, y de Martina Cumbé; un miembro destacable fue Rubén Palacios, avecindado en el barrio del Calvario, comenzó su campaña de proselitismo entre locatarias del mercado central, busco a los viejos creyentes de Chiapa, Berriozábal y San Fernando, organizó la feria anual del 17 de mayo, fiesta mayor de san Pascual Bailón y supone que es ahí cuando se comienza a olvidar el nombre de san Pascual Rey y comienza a nombrarlo con su diminutivo Pascualito.²⁵⁰

En 1954 se suscitó en Tuxtla una polémica sobre la situación constitucional del colegio de monjas recién fundado junto a la iglesia de san Marcos, nuevamente la opinión pública escaló al aparato de Estado sobre la opinión de las fallas de la educación religiosa, esto se suscita entre el 9 de marzo al 4 de abril, donde el Diario *¡Es!*, dice: Romeo C. Zebadúa —iniciador del debate—, doctor José C. Aragón y Antonio Sánchez Chanona —ambos con posiciones “metafísicas y espiritualistas de la religión magnética-espiritual”—, Arles, Miguel Servet, Jaime Sabines, Gabriel López Ruiz, doctor Gregorio González, y los sacerdotes Agustín Álvarez H. y Ranulfo Torres Gómez. En este debate salió a relucir san Pascualito como un culto idólatra, lo que generó controversias, ya que otros lo hicieron extensivo a las imágenes cristinas. Navarrete indica que, además, se cuestionó la existencia de Dios, se trajo a colación el espiritismo y las religiones orientales, y en un periódico de Chiapa de Corzo alguien que firmo como “Libre Pensador”²⁵¹ escribió: Dicen

²⁴⁹ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 38.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 37.

²⁵¹ Editorial, periódico *El Chicote*, director y editorialista Juan Madrigal, 1954. Cf. Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 39.

esos fariseos que para lo único que sirve el ídolo de san Pascualito es para prender fuego. No se dan cuenta estos necios que la lumbre se les puede pasar, y que son mucho más los ídolos que guardan las iglesias, llenas de trapos, maderos, y costales de mentiras.²⁵²

La veneración de falsas reliquias o que carezcan de aprobación eclesiástica es considerado un error condenado por la Iglesia. Todo aquel que repruebe este uso o se sienta mal con él es condenado por el sagrado concilio por hereje y enemigo de la santa Fe. Los católicos son incentivados a su veneración para así aventajarse de los herejes.²⁵³

En el caso de que fuesen encontradas reliquias que carecen de aprobación, los visitantes suspenderán su culto hasta ser examinadas y aprobadas por el obispado, siguiendo las directrices que marcan el derecho y el sagrado Concilio Tridentino.²⁵⁴

Por una parte, recordar que los feligreses de san Pascualito se consideraran e identifican como católicos, quizá como lo menciona Navarrete, la idea de que el san Pascualito esté relacionado con los restos del auténtico san Pascual Bailón hayan dado origen en este proceso de controversia, puesto que en 1934 fue la quema de santos en Chiapas y más concretamente en Tuxtla Gutiérrez, pero casi dos años después, la guerra civil española originó que una facción de anarquistas destruyeran objetos religiosos en Valencia, donde se encontraba el cuerpo incorrupto de dicho santo, se pudo rescatar algunos huesos que son ahora reliquias sagradas y se encuentran depositadas en una urna en la iglesia de Valencia.

6.5 Confrontación entre guadalupanos y pascualiteros

1954 la idea de que Pascualito era una réplica del santo español fue tan difundida que hoy se puede llegar a mal interpretar su relación, lo cierto es que hubo comentarios de que si era o no el verdadero san Pascual Bailón. A pesar del rechazo del aparato eclesiástico de Tuxtla, hubo intentos de conciliación de parte del dirigente de la hermandad, todavía con la participación de los mayordomos zoques de solicitarle la bendición de las obras que se

²⁵² *Ibidem*, pp. 38-39.

²⁵³ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 93.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 99.

hacían en la construcción de la catedral, sin embargo, el resultado fue negativo, esto lo corroboro por la entrevista que le hicieron al padre Álvarez:

¿Y lo de san Pascualito?

Rubén Palacios solicitó del obispo Torreblanca la bendición del templo que están construyendo. Pero él les dijo que, mientras no saquen de ahí ese cajón no hará tal bendición. Si ellos insisten en seguir adorando a ese cajón, pues podrán convertirse en la “Secta de los Pascualitos”, por ejemplo, pero no podrán nunca adquirir condición de católicos.²⁵⁵

Los defensores de la libertad de cultos contestaban recordando la presencia del cajón-carreta en dos de las más importantes iglesias del lugar:

El culto Prof. E. J. Alborez G. muy acertadamente nos recuerda que lo que ahora es objeto de repudio por parte de los señores representantes de la iglesia, o sea el mencionado esqueleto en madera de san Pascualito, estuvo por mucho tiempo cobijado dentro del propio techo de la Iglesia, en el templo del Calvario, y allí también fue, como hasta hoy, objeto de adoración y culto.²⁵⁶

A esto el padre Álvarez respondió: El que el esqueleto haya estado en el Templo y hoy ya no esté, es un argumento más para probar que la iglesia reprueba la idolatría y que si no se retiró luego de la Iglesia Grande o del Calvario, fue el mismo motivo por el que no podemos echarlo fuera del actual san Pascualito. Nos han amenazado hasta con la muerte si nos atrevemos a sacar la famosa cajita.

La polémica y los rumores promovieron mayor asistencia de visitantes, y ante la proximidad de las fiestas de mayo que amenazaban con ser mejores comenzó en Guadalupe una campaña de desprestigio en los sermones dominicales. Un artículo publicado en una revista católica fue reimpresso en hojas volantes:

Está muy cerca la fiesta de un gran Santo, san Pascual Bailón, muy amado en esta región y desgraciadamente muy poco conocido, pues podíamos afirmar que un ochenta por ciento, si no es que un mayor porcentaje de sus devotos desconocen su vida y hacen consistir su devoción en meras exterioridades.

En el Barrio de San Pascual se echa la casa por la ventana al llegarse la fecha de su Sto. Patrón... el cajón del engaño se viste de gala y casi se sepulta en un cerro de flores. De rodillas lo adoran los esclavos de la superstición. Para ellos muy

²⁵⁵ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 39.

²⁵⁶ *Ídem*, p. 39. Antonio Sánchez Chanona, (1954). *¡Al margen del culto de san Pascual Bailón, ¡Es! — Diario Popular—*, 20 de marzo, Tuxtla Gutiérrez.

especialmente voy a transcribir aquí una carta que me acaba de llegar de España, precisamente del Convento de Villarreal donde descansan sus restos auténticos. Paz y Bien.²⁵⁷

En dicha carta manifiesta que san Pascual no es la representación del esqueleto que se piensa del santo, más bien argumenta que las personas que lo creen están en un error, detalla donde nació Pascual Bailón, a la Orden religiosa que ingresó, la fecha de su defunción; además, de la horda marxista que profanó y quemó el cuerpo del santo en el año de 1936, el cual su cuerpo, se había conservado incorrupto.

Seguramente esta confusión o imbricación de un santo con el otro se debió a que precisamente era necesario buscar una salida para la aceptación del santo en la estructura religiosa católica, es decir, le buscaban darle un sentido etimológico a su figura argumentando que el santo está relacionado con el santo español, sin embargo, aunque los relatos del siglo diecisiete confirman de la aparición de un santo con el mismo nombre que anunciaba la culminación de las muertes masivas por una epidemia en una región del ahora país de Guatemala, siempre y cuando a éste se le levantara un templo, se le adorara y que, de manera prodigiosa cesaría la mortandad.

Asimismo, es importante señalar que Navarrete plasma perfectamente esta controversia que no deja duda por el momento y hablando en tiempos contemporáneos, que la imagen del esqueleto trató de ser resignificado, un proceso que aún continúa.

Por otra parte, en los acontecimientos de las disputas entre los guadalupanos y los pascualiteros, bajo la insistencia de destruir la imagen de san Pascualito,²⁵⁸ los primeros decidieron asaltar la iglesia, encontrándose con un número significativo de feligreses del barrio san Pascualito para defender a su santo patrono en los años de 1954, ante estos acontecimientos, llegaron feligreses de Berriozábal, san Fernando y Chiapa de Corzo, armados con palos, piedras y machees, se acuartelaron en la calle y la iglesia, defendieron

²⁵⁷ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 40.

²⁵⁸ Ya con anterioridad, san Pascualito había sido atacado desde el púlpito por los sacerdotes católicos, lo que arreció ante el auge de la feria. La práctica de idolatría era la acusación obligada, aunque quedó la sospecha de que el motivo real fuera la coincidencia con la “campana protemplo de Guadalupe” que llevaba a cabo un grupo de sacerdotes tradicionalistas, que a base de “kermes” y maratones radiofónicos edificaban la iglesia más moderna de Tuxtla. Era lógico que el impulso de los núcleos populares les restara dividendos a los guadalupanos de la Avenida Central. Cf. Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 38.

a la reliquia ante la animadversión de los guadalupanos, las autoridades se vieron obligadas a intervenir hasta sosegar los ánimos, sin embargo, el conflicto continuó y fue hasta 1959 que los guadalupanos se anotaron un triunfo, ya que mediante gestiones consiguieron que la oficina federal de Hacienda, haciendo caso de las denuncias, logró que cerraran el templo, consiguiendo que los feligreses pascualiteros no pudieran realizar sus festejos y misas correspondientes.

En ese proceso, el Mayordomo Rubén Palacios, auxiliado por Dora Castineira, encargada de rezos y celebraciones, buscaron el apoyo y consejo del abogado José Casahonda Castillo —periodista y escritor de temas chiapanecos— quien recomendó se trasladaran a la ciudad de México a entrevistarse con políticos e intelectuales que pudieran entender la situación, asimismo, se logró la intervención del presidente de la cámara de Diputados, de la Secretaria del Patrimonio Nacional, y cuando el secretario de la Presidencia de la República visitó Tuxtla Gutiérrez, se clarificó el problema: de acuerdo con la libertad de creencias garantizada por la Constitución, el culto a san Pascualito tenía razón legal de ser, pero como expresión pública su manejo —control de fondos para la edificación del templo, ganancias por concepto de la feria, limosnas, etcétera— no podía seguir en manos de particulares, sino con garantía de alguna congregación religiosa reconocida.

Precisamente eso era un inconveniente, los pascualiteros son católicos y ningún espacio u orden afín quería hacerse cargo si se mantenía aquella imagen. La solución la dieron Casahonda y Palacios: con la tácita aprobación de los magistrados del Estado. Trajeron a Chiapas a fray Agustín de la Cruz, miembro de la Santa Iglesia Ortodoxa Católica Mexicana, y pronto se hizo cabeza del culto al dar su primera misa en 1960.²⁵⁹

Esta Iglesia Ortodoxa estaba más preocupada por no desaparecer que tratar de difundirse.

²⁵⁹ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, pp. 42-43. Cf. entrevista personal a José Casahonda Castillo y a Rubén Palacios. El Periódico *¡Es! Diario Popular* del 13 de noviembre de 1959, informa de la llegada del secretario de la presidencia Donato Miranda Fonseca. En el *Heraldo —Tradicional Diario de la vida Chiapaneca—* (n. 3 613, Época Segunda, Año XIII, domingo 20 de diciembre de 1959), se dio como noticia titular “Se van a abrir las puertas de san Pascualito”: El Director General Jurídico de la Dirección de Bienes Nacionales, licenciado Genaro Belmar, en telegrama remitido al Jefe de la Oficina Federal de Hacienda, con fecha 18 de diciembre, ordena entre otras cosas, que se proceda de inmediato a levantar los sellos y que se permita proseguir la construcción del templo de san Pascualito ya a la vez que se informe del registro público de la propiedad con objeto de que no se registren transacciones.

Los cultos populares como el de san Pascualito le habían dado a la Iglesia Ortodoxa Mexicana la posibilidad de aumentar su feligresía. Para 1960, en el templo concurrían distintas tendencias religiosas, los había espiritistas y espiritualistas, tradicionalistas zoques y propios católicos, algunos de ellos invocaban al verdadero san Pascual Bailón a través de *médiums* y los que clamaban por el viejo san Pascual Rey; curanderos embebidos en “su” imagen de misterio y poderes muy por encima de cualquier otro personaje del santoral; los que solo tenían fe en el san Pascualito tuxtleco, los brujos que le prendían velas de colores por considerarlo con poderes ambivalentes, capaz de dar beneficio o dañar; los zoques con sus motivaciones mágicas y creencias viejas que lo ven como un santo de sanación o de la buena muerte, así como una reliquia de mucho respeto; merolicos que tocaban el cajón para darle fuerza a sus menjurjes, políticos buscando democratizar su figura pública.

Al principio hubo mucha tensión entre los cultores de un san Pascualito libre de trabas eclesiásticas y la tendencia netamente cristiana del nuevo sacerdote que poco a poco impuso su criterio. Lo primero fue asumir el control total de las instalaciones y de las obras en construcción. Rubén Palacios se trasladó a vivir fuera de Chiapas y la vieja hermandad que había derivado a asociación se fue extinguiendo.²⁶⁰

Esta resignificación en el culto a san Pascualito otorga un sentido diferente al pasado a partir de una nueva comprensión en el presente, o a dar un nuevo sentido al presente tras una interpretación distinta del pasado.

Por otra parte, es importante rescatar la memoria colectiva, en ella está una parte de la identidad de quienes acontecieron sucesos de crisis, también ayuda a comprender como la misma se inserta dentro de la cotidianidad. Bajo este esquema, propongo el claro ejemplo de las prácticas rituales, mecanismo que articula los integrantes del Sistema de Cargos, que a la vez está concatenado a la imagen religiosa. Para abordar el tema de la mentalidad, me fue necesario, en primer lugar, entrevistar integrantes del Sistema de Cargos de Tuxtla, además, de analizar fuentes orales escritas que han sido publicadas pero que su tratamiento fue con otro fin.

²⁶⁰ Navarrete Cáceres (1982), *op. cit.*, p. 43. Cf. el periódico *¡Es! Diario Popular* del 13 de junio de 1975 informa del fallecimiento en la ciudad de México de Rubén Palacios: “fue el iniciador de la Feria de san Pascualito en esta ciudad y por eso se le recuerda con afecto y cariño”.

Para la construcción del siguiente apartado, recurrí a la historia oral escrita y, además, utilicé la técnica de entrevista para obtener información actual sobre el pensamiento y postura de las personas que realizan su compromiso de fiestas patronales y cómo entienden y sienten los acontecimientos de la quema de santos. Por otro lado, la bibliografía afín sobre este acontecimiento me permitió obtener un panorama general de los factores que desencadenaron las pugnas entre el Estado, Iglesia y feligreses.

PARTE VII. LAS RELIQUIAS RELIGIOSAS COMO ELEMENTOS Y SIMBOLOS DE COHESIÓN EN LA PERSEVERANCIA IDENTITARIA ZOQUE DE TUXTLA: UNA PERSPECTIVA A TRAVÉS DE LA MEMORIA COLECTIVA

La Historia no está paralizada, siempre está en constante adaptación.

Este apartado tiene la finalidad de plasmar la importancia del culto de las reliquias religiosas dentro del universo relacional tradicional y religioso de los feligreses, donde se puede visibilizar la identidad étnica zoque en Tuxtla Gutiérrez. La propuesta, es sostener que a través del culto de las imágenes se estructuran las configuraciones religiosas organizacionales étnicas (Sistema de Cargos) y, que a través de este culto, se origina el fenómeno de la perseverancia identitaria zoque en Tuxtla y no al contrario, es decir, no es a través de las configuraciones o estructuras religiosas que el culto y sus derivados étnicos preexisten, sino a través del compromiso que existe ante la veneración de las imágenes y/o reliquias —de la creencia en sí de los feligreses— que todo el universo organizacional se articula por el mismo poder simbólico de las imágenes.

Esta propuesta abre un abanico de posibilidades para que los investigadores interpreten y analicen la historia de las cuantiosas reliquias en Tuxtla —al menos los destacables—, así podrán constatar diferencias y similitudes entre las configuraciones religiosas, la veneración de cada imagen y cómo los factores de creencia permiten articular un sentido de pertenencia, agencia y perseverancia de sus tradiciones en un contexto moderno y gentrificado.

En la dinámica social y cultural de Tuxtla Gutiérrez, donde no es posible visibilizar formas de vida étnica, toda la muestra identitaria sobrevive a través del culto a las imágenes religiosas, por ejemplo, sin rituales, sin culto, no hay música, comida, vestimenta, adornos entre otros, es decir, quizás existan en algún museo o casa particular como muestra de un pasado étnico, sin embargo, estos elementos están vivos y presentes en la ritualidad; la religiosidad permite que rasgos identitarios se visibilicen, regularmente

en la fiesta de la imagen religiosa. A través del culto de cada imagen religiosa, se da continuidad a la estructura religiosa étnica (Sistema de Cargos). Este sistema de organización sigue manteniendo un orden y jerarquía en la realización de las fiestas religiosas, por tanto, existe factores o mecanismos que se mantienen y otros van resignificándose, adaptándose a los tiempos, es decir, a las circunstancias de cada generación, sin embargo, el planteamiento original yace —como lo he mencionado reiteradas veces— a través del compromiso en muchos casos familiar por la realización de la fiesta del santo.

Actualmente existe un vacío investigaciones sobre santos, fiestas, de familias interconectada en la perseverancia por su costumbre y por supuesto, de rituales o rasgos identitarios presentes en un contexto de realidad moderna, donde la religiosidad dejó de ser medular en la estructura de organización social.

En ese sentido, muchos de los que llevan a cabo las representaciones, rituales y fiestas religiosas, cumplen la función de adaptarse a la dinámica de una metrópoli, personas que viven insertas entre lo tradicional y lo moderno. A pesar de existir estas complicaciones de conllevar la representatividad de los cargos religiosos, estos se mantienen vigentes por el ferviente compromiso hacia sus tradiciones y la responsabilidad sensible a sus ancestros. Si bien, es innegable que existen complicaciones dentro del Sistema de Cargos, esto no incide que las fiestas se aplacen o se dejen de realizar.

Por otra parte, la idea de la construcción identitaria zoque en Tuxtla se ha estudiado a través de sus configuraciones religiosas, por ejemplo en: Farfán (1993), Aramoni (1992), Álvarez (2014), Lisbona (2000); por lo que bien vale proponer otra línea de investigación a partir del estudio de la imagen o reliquias religiosas, donde es visible que existen particularidades entre los rituales y la organización; sin embargo, aquí propongo que a través del poder simbólico de la reliquia, su culto, rituales, además del discurso que se construye desde la memoria colectiva, se permite las configuraciones religiosas, el sistema de organización tradicional y por ende la subsistencia de elementos identitarios.

La memoria —sobre todo la memoria colectiva—, es considerada un fenómeno de resistencia, la cual, por lo regular, está orientada más al futuro que al pasado. La construcción de la memoria colectiva es un proceso crucial para el surgimiento de movimientos sociales; su estudio genera la idea que permite dar voz y poder a quienes

viven o son producto de los acontecimientos a través de un proceso de reconstrucción subjetiva, por tanto, esta reconstrucción es un conocimiento que debe ser procesado, investigado y analizado simbióticamente, de tal manera que el recuerdo, la experiencia de los sujetos, sea un método con una capacidad de abstracción tanto del comportamiento y posturas determinadas en los cambios sociales.

Los recuerdos permiten analizar los cambios y la transformación del pensamiento de las personas. En la memoria colectiva se estudia que se recuerda, que se olvida, que se le da sentido, que se selecciona y que se organiza dentro de la estructura del pensamiento social. Los estudios de la memoria están lejos de considerarse objetivos, pero en el estudio de la Historia muchas fuentes también adolecen de ser objetivas, todo es y será, por tanto, interpretación sobre interpretación. Por ello, estas interpretaciones deben basarse en acontecimientos.

La construcción de la memoria colectiva paulatinamente se va convirtiendo en memoria histórica. En esta estructura el escenario político elige a sus actores, a sus héroes y verdugos, a sus pros y contras, generando una característica propia de la memoria que Foucault planteó desde la verdad del poder y el poder de la verdad, *la verdad es poder*.

Este poder simbiótico, influye en todos los ámbitos de las construcciones sociales; desde la memoria que posibilita la necesidad constante de replantearse la existencia, hasta el estudio, análisis e interpretaciones de la realidad misma. Todo está relacionamente estructurado, desde el propio pensamiento hasta unidades más complejas que llevan a la construcción de ideologías en campos bastante complejos, por ejemplo, la cultura, religión, economía, política entre otros.

Mientras que la memoria colectiva es el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad y sociedad... la historia pretender dar cuenta de las transformaciones de la sociedad, la memoria colectiva insiste en asegurar la permanencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como un intento de mostrar que el pasado permanece, que nada ha cambiado dentro del grupo y, por ende, junto con el pasado, la identidad de ese grupo también permanece, así como sus proyectos.²⁶¹

²⁶¹ Recuperado de Link: <https://ddd.uab.cat/pub/athdig/15788946n2/15788946n2a5.pdf>, p.2 (consultado el 01 de mayo 2024).

El estudio de la memoria colectiva junto con la memoria histórica permite analizar un fenómeno que muchas veces está vivo o es una constante dentro de la cotidianidad; analizar estos contenidos permite superponer los cambios y permanencias dentro de los aparatos ideológicos, funcionalistas y estructuralistas. Sin embargo, la memoria histórica es la historia social y políticamente establecida, es decir, la que presenta al pasado bajo una forma esquemática o estructurada, donde los acontecimientos y fechas constituyen elementos importantes, donde se encuentra la interpretación de los hechos considerados históricos.

Maurice Halbwachs (1950)²⁶² planteó que para que una memoria se vuelva colectiva no basta con que los demás nos aporten testimonios, sino hace falta que se analicen las coincidencias y similitudes entre una y otra persona para que el recuerdo pueda construirse dentro de una base común.²⁶³

Corremos el riesgo de que los significados que atribuimos a los comportamientos que arranca de este fenómeno religioso sean una proyección de nuestras categorías de pensamiento y de nuestra propia vivencia del mundo. Por lo que, antes de continuar, hemos de recordar que la forma de conocer y relacionarse con el mundo en el contexto en estudio es muy diferente a la que derivó del modelo racionalista que triunfó en occidente en los siglos siguientes, y que condicionó la forma que hoy en día tenemos de percibir y construir la realidad.²⁶⁴

Entonces, los recuerdos no son copias objetivas de percepciones pasadas²⁶⁵, sino más bien reconstrucciones subjetivas y selectivas dependiente del interés personal del investigador o colectivo —pueblo, nación o grupo afín—. Si bien, la acción de recordar es un ejercicio que suele llevarse en tiempo presente y que, además consiste en articular datos, en analizar interpretaciones sobre el recuerdo, contextualizar, etcétera, el objetivo principal de la memoria colectiva es orientarse a las necesidades e intereses que expliquen, identifiquen e interpreten la realidad de las personas.

²⁶² Hernández Ramírez, Víctor (2005). “Reseña de “La memoria colectiva de Maurice Halbwachs””. España, Universidad Autónoma de Barcelona, Athenea Digital, en revista de *Pensamiento e Investigación Social*, núm. 7, primavera, p. s/n. Recuperado de Link: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53700730>, (consultado el 29 de enero de 2024).

²⁶³ Hernández Ramírez (2005), *op. cit.*, p. 0.

²⁶⁴ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 175.

²⁶⁵ Recuperado de Link: <https://1library.co/article/memoria-colectiva-marco-te%C3%B3rico-estudio-memoria-colectiva.y4wokgjr>, (consultado el 01 de mayo 2024).

Contexto histórico-metodológico

Los estudios historiográficos apostaron por una novedosa forma de hacer historia, temas singulares como la muerte, las mujeres, la psicología la educación, la religión, entre otros, fueron tomando auge a finales del siglo XX. La metodología y teoría de las mentalidades enriquece los estudios sobre las ideas dentro de un entendimiento histórico sobre representaciones sociales bajo el esquema de una idea de creencias e ideologías populares.

La memoria colectiva esta sustancialmente nutrida de elementos como los sentimientos de las personas, es decir, como vivieron esos acontecimientos. La memoria histórica le interesa explicar esos hechos históricos, su estructura tiende a dar interpretaciones generales sin considerar si existe alguna postura relacional entre los acontecimientos, las actitudes y percepciones de quienes viven esos hechos.

Considero necesario abordar las mentalidades (como mentalidad colectiva) para interpretar el por qué la reacción de los feligreses ante los acontecimientos iconoclastas y antirreligiosos. Esta aproximación al sentimiento social de los dolientes o feligreses que fueron relegados, atacados y desprovistos de las prácticas religiosas en un contexto de transformación institucional posrevolucionaria, es el tema que considero importante discutir en las siguientes líneas, lo que explica bien como el poder simbólico de las imágenes religiosas a través del culto y rituales permite subsistir características y elementos identitarios hasta el presente.

Considero importante destacar el valor del pensamiento, las acciones y reacciones ante las dificultades sociales; a pesar del miedo y frustración son capaces de articular mecanismos para subsistir y confrontar situaciones hostiles.

La mentalidad de una sociedad tiene relación directa con su cultura, esta puede tener o no relación con otras culturas. En este sentido, las mentalidades ayudan a explicar fenómenos colectivos, sin dejar de lado el análisis de otras perspectivas.

Comenzamos por señalar que el ser humano siempre procuró alcanzar la comprensión de su entorno más allá de aquello que le era ofrecido por una percepción ordinaria. De esa aspiración surgen hipótesis sobre las energías o fuerzas que rigen el mundo

(intentó racionalizarlo) y la necesidad de hacer visible lo invisible (intento materializarlo).²⁶⁶

Es importante señalar que, en el presente apartado, se proyectan los sentimientos de los feligreses pertenecientes a la Priostería y Mayordomía de Tuxtla Gutiérrez; la mentalidad visible como resultado del proceso anticlerical e iconoclasta en 1934. Está construido a través de la historia oral escrita y no escrita; cómo algunas personas percibieron los acontecimientos de la *quema de santos*, en ellos se manifiesta su postura relacional entre su vida, la devoción y culto a sus imágenes religiosas.

En resumen, el papel de las reliquias como intercesoras es reforzado. Es declarado legítimo su invocación a través de oraciones para gozar del favor de Dios y, como monumentos que son, y memorias de los santos a los que pertenecen, es necesario visitarlas para conseguir su socorro. Se determina que actúa impiamente quien diga que no se les debe invocar o que hacerlo es una idolatría.²⁶⁷

Por último, es necesario plasmar el universo de reliquias o santos en Chiapas y Tuxtla Gutiérrez —al menos de los que se tienen documentados—, con la finalidad de contextualizar al lector, la gran cantidad de elementos simbólicos religiosos que están constantemente siendo configurados, proyectados en el mundo cultural y de creencias. Este último punto permitirá denotar una idea de la importancia que tiene una imagen religiosa para las personas que creen y viven su fe.

7.1 El mundo de las reliquias en Tuxtla Gutiérrez

Históricamente la humanidad tiene la necesidad de representar a las deidades, por lo regular, a través de la iconografía. Este fenómeno es más visible en la devoción; es a través de la imagen por la cual se trasmite el culto; la veneración perdura al paso del tiempo porque es desde la imagen que se construye un aparato de poder a través de la creencia y, en la sujeción de las mentalidades de creyentes para reproducirla.

²⁶⁶ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 178.

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 81.

A la imagen religiosa se le venera por los atributos del santo en vida, por la capacidad de curar, interceder, reparar una situación problemática o por el ejemplo en vida que éste o ésta pudo llegar a representar.

A las reliquias se atribuyen poderes sobrenaturales de protección espiritual y corporal y su posesión significa ser partícipe de este poder.²⁶⁸

Tal fenómeno es una constante en las civilizaciones antiguas y actuales, un proceso histórico de larga duración; a través de la imagen se enseña lo que al culto refiere.

El poder simbólico, a través de la reliquia de san Pascualito, permitió a un grupo de personas —en su mayoría de ascendencia zoque—, se reorganizará posterior a los acontecimientos de la *quema de santos* con la finalidad de mantener y transmitir su culto; desde el compromiso de realizar su fiesta o celebración, cohesionó y estructuró líneas de poder dentro del universo creyente, una mirada distinta de cómo se entienden las estructuras simbólicas de creencia y cómo éstas permiten configurar formas de organización; además, inconscientemente generó un fenómeno social, la perseverancia identitaria étnica, que sobrevive y subsiste ante el mundo uniforme, gentrificado y materialista.

En Tuxtla Gutiérrez, como en muchas partes de Chiapas, México y el mundo, se encuentran una gran cantidad de objetos, pinturas, esculturas consideradas reliquias. Este fenómeno se relaciona con la necesidad de las personas en creer en algo o alguien, estos planteamientos se encuentran estructurados por la misma dinámica que guarda relación con el cómo y por qué deben ser veneradas estas reliquias.

En Tuxtla existe un fenómeno sincrético en donde no solo se veneran a santos católicos sino también están insertas configuraciones religiosas tradicionales zoques, este fenómeno subsiste desde la hibridación del universo religioso europeo (catolicismo) y la cosmovisión de culturas mesoamericanas; el cual permitió estructurar una configuración religiosa sincrética que desde la colonia fue proyectada en primera instancia con la conquista, en segunda por la colonización y por último en el mundo independiente de México; además de la influencia del “mundo moderno”.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 59.

En estos procesos históricos, la creencia, el sentido de agencia y las proyecciones que emanan de los rituales religiosos, posibilita que muchos elementos considerados de origen étnico sigan vigentes.

Las reliquias, además de fuentes de salud y lugares de memoria que invitan a seguir el ejemplo de aquellos a los que pertenecieron, defienden y protegen a los hombres de sus enemigos naturales y sobrenaturales, y por esto mismo son equiparables a murallas y escudos.²⁶⁹

Sin embargo, en el periodo de persecución religiosa en Chiapas, las creencias pasaron a no formar parte de los elementos sociales y culturales, las posturas políticas fueron acérrimas y abyectas al tratar de eliminar la fe y la religión en el estado. En Tuxtla Gutiérrez, muchas imágenes, santos y reliquias fueron rescatadas de ser incineradas o destruidas.

San Pascualito, el señor del Cerrito y Sangre de Cristo, son reliquias y santos que fueron rescatados y protegidos durante la persecución religiosa y *quema de santos*. De estas reliquias se tiene registro en la creencia popular que san Pascualito yacía en las inmediaciones de la iglesia de san Marcos a principios del siglo XX y posteriormente fue trasladada a la iglesia del Calvario de Tuxtla Gutiérrez respectivamente y, en tiempos de persecución religiosa, esta fue extraída y protegida por los feligreses; una vez que el clímax de la persecución terminó, ésta se intentó devolver a la iglesia del Calvario, pero ya no fue aceptada. Es posible que, como lo señalan algunos creyentes, su rechazo se deba a los rituales y parafernalia zoque que se proyecta en su celebración, al menos desde 1934 a 1980 aproximadamente, donde lo indígena era rechazado y discriminado.

San Pascualito permaneció en la iglesia del Calvario hasta antes de la *quema de santos*, el señor del Cerrito retornó a su ermita, la cual sigue siendo la actual Iglesia-Cowiná del Cerrito. Estas imágenes religiosas —hoy consideradas reliquias— fueron protegidas por diferentes familias según su interés y compromiso. Estas familias por lo regular se asumían e identificaban como zoques, aunque pocos rasgos notables de identidad permanecían por el mestizaje.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 183.

La reliquia Sangre de Cristo actualmente se encuentra en una casa habitación, donde a través de cuatro generaciones se ha resguardado, siempre se ha considerado esa casa habitación como una Cowiná²⁷⁰, se realiza su celebración en pascua y el primero de julio, al Señor del Cerrito en diciembre.

Las principales festividades patronales en Chiapas remiten a plantearse la cuantía de imágenes religiosas que en algunos casos son consideradas reliquias. Las festividades en muchos casos proyectan elementos étnicos y denota la importancia de estos elementos simbólicos en el mundo relacional de las configuraciones religiosas tradicionales. Mucha información de festividades patronales relevantes se puede consultar en “*Tradición y modernidad en México: contribuciones multidisciplinarias*” (2015).²⁷¹ Cabe aclarar que, de la información planteada en los cuadros (calendario) exista imprecisiones, sin embargo, en la información expuesta, se proyecta el universo de celebraciones formales, sin embargo, la cuantía de imágenes religiosas supera la imaginación; existen en templos, casas particulares, ermitas, capillas entre otros lugares, su uso da una idea de la importancia en el mundo devocional y creyente.

Por otra parte, en el universo religioso zoque de Tuxtla, existe un calendario festivo de la Mayordomía zoque de Tuxtla, la cual estructura Sergio de la Cruz Vázquez (2017) a través de un proyecto de comunicación intercultural, que tiene respaldo del Programa de Derechos Indígenas de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas; a continuación estructuro la siguiente tabla con la intención que el lector analice la cuantía y el universo de compromisos religiosos solo en Tuxtla Gutiérrez; muchas de las festividades son en devoción a santos católicos que están representados en imágenes religiosas; muchas de ellas son bastante antiguas, también pueden ser objetos que están relacionados a la imagen religiosa.

²⁷⁰ Hay que considerar que el concepto de Cowiná ha variado su interpretación en la memoria colectiva por las dinámicas, adaptaciones o sincretismos; si bien la identificación de Cowiná esta clara para muchos estudiosos de la etnia zoque o personas del mundo relacional zoque, es un hecho que personas ajenas al mismo pueden confundirse con otros conceptos como espacio ritual, ermita, casa habitación donde hay un altar o donde se lleven a cabo celebraciones religiosas tradicionales, una iglesia, templo entre otros.

²⁷¹ (Un trabajo en coordinación por Carlos Uriel del Carpio Penagos, Rafael de Jesús Araujo González, Esaú Márquez Espinosa y Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz, Colección Selva Negra, UNICACH; en las páginas 173-213).

Calendario festivo de la Mayordomía zoque de Tuxtla construido a través de la información de Sergio de la Cruz (2017) y el trabajo de campo que realicé durante un año para identificar algunas celebraciones religiosas a santos, quiero aclarar que no están todas las celebraciones sino las más destacables o visibles.

Mes	Día	Celebración
Enero	1re domingo y lunes	Lavada y planchada de la ropita de las vírgenes de Copoya; casa del 1re. Mayordomo de Candelaria
	6	Desarmada del Belén, guardada imágenes. Casa prioste del Santísimo y Niños del Belén. Festejo de Reyes Magos
	2do domingo y lunes	Lavada y planchada de la ropita de las vírgenes de Copoya; Casa segundo mayordomo de Olaechea
	15 y 16	Floreada 1re y 2do Madre Prioste Espera
	22	Vestida de las vírgenes e Copoya
	28 y 29	Floreada 1re y 2do mayordomo Candelaria. Casas de Mayordomos. 29 elaboración de ramilletes.
	30	Bajada a Tuxtla de las virgencitas de Copoya, llegan a la casa del primer prioste madre de espera
	31	Fiesta en casa del segundo Prioste Madre Espera
Febrero	1	Fiesta en casa del primer mayordomo de Candelaria
	2	Festejo casa del 2do mayordomo de Candelaria
	4 al 28	Pedidas de las vírgenes de Copoya
	16	Elaboración del somé de la Mayordomía
	22	Visita de las Virgencitas en Terán
	26 al 28	Hatajama etzé (baile del Padre Sol), Napapóc Etzé (baile de la pluma de guacamaya) o Carnaval zoque de Tuxtla
Marzo	1 al 10	Pedida de las vírgenes de Copoya
	11	Elaboración de joyonaqués, bañada y entrega un día antes de la subida de las vírgenes de Copoya
	12	Subida de las vírgenes de Copoya
	19	San José
Abril	8	Miércoles santo (fecha movable)
	9	Jueves Santo. Santo Calvario (fecha movable)
	10	Viernes Santo. Nuestra señora de la Soledad. Virgen Doloritas. (fecha movable)
	11	Sábado de Gloria. (fecha movable)
	12	Domingo, Pascua de resurrección (fecha movable)
	25	San Marcos Evangelista
	*	Cabe señalar que entre marzo y abril las celebraciones son variables cada año por lo que las fechas no son fijas

Mayo	1	Arquito del Cerrito
	3	Santa Cruz. Danza de santa cruz o del torito.
	14 al 17	Festejo a san Pascualito
	14	Limpiada de san Pascualito en su iglesia
	16	Elaboración de los joyonaqués
	17	Paseo de la carreta de san Pascualito. Conmemoración al aniversario luctuoso del santo español san Pascual Bailón
	31	La visitación de la virgen a santa Isabel.
	Del 1 al 31	Ensarta de flor de mayo, casa presidente
Junio	15	Baile o danza de Corpus Christi
	22	Tonguy etzé: Baile de las espuelas o de la 8va de Corpus
Julio	08	Festejo de las Chabelitas
	15	Misa del señor del Cerrito
	16	Virgen del Carmen
	20	Entra la canícula (fecha movable)
	26	San Joaquín y santa Ana
	31	Bajan las vírgenes de Copoya a San José Terán
Agosto	1	Procesión de las vírgenes de Copoya a la laguna
	2	Suben las virgencitas a Copoya
	8	Santo Domingo de Guzmán
	15	La Asunción de la Virgen
	16 al 17	San Roque. Baile de san Roque (Jataroque Etzé)
	17	San Jacinto
	24	San Bartolomé
	25	Termina la canícula (fecha movable)
Septiembre	Ire domingo y lunes	Lavada y planchada de la ropita de las virgencitas de Copoya
	15	Nuestra señora de Dolores
	22	Empieza el otoño (fecha movable)
	25	Santos Miguel, Gabriel y Rafael, arcángeles
Octubre	Ire domingo	Festejo virgen del Rosario. Elaboración de joyonaqués y joyozuctok
	14 al 23	Bajada de las virgencitas de Copoya a Tuxtla y Festejo casa del prioste mayordomo
	23	Subida de las virgencitas de Copoya
	28	San Judas Tadeo
	*	

Noviembre	1	Festividad de Todos los Santos
	2	Conmemoración de los fieles difuntos
	25	Santa Catarina
	30	San Andrés apóstol
Diciembre	8	Elaboración de casita y ritual de la siembra. Casa prioste del santísimo y niños del Belén. Inmaculada Concepción de la Virgen. Rituales de la siembra
	12	Nuestra señora de Guadalupe
	21	Levantada salzacate y siempreviva. Casas prioste mayor y maestra
	22	Elaboración casita del Belén, visita pastores. Casa prioste Santísimo y niños Belén
	23	Subida almuercito mayordomos
	24	Pronóstico de la cosecha. Elaboración del nacimiento nacida de los niñitos de Belén. Casa prioste Santísimo
	25	Navidad. Señor del Cerrito
	27	Sagrada Familia
	31	Fiesta de la sentada de los niños del Belén

La importancia de este calendario expone un fenómeno interesante y por el cual se realizó la presente investigación; el poder simbólico que proyectan las imágenes religiosas es fundamental para conectar los rituales, las fiestas, los elementos étnicos y, por supuesto, la perseverancia identitaria zoque de Tuxtla. Este universo de celebraciones visibiliza elementos cargados de etnicidad zoque, los cuales yacen inmersos dentro de una cotidianidad moderna, gentrificada, urbanizada entre otras características. Por otra parte, señalo que, este calendario zoque de fiestas o celebraciones, no incluye a otros santos y/o imágenes religiosas que son igualmente veneradas de la mano con la parafernalia zoque. También, este cuadro muestra el compromiso anual de las personas relacionales a la estructura religiosa tradicional zoque de Tuxtla. De cualquier modo, esta información tiene la intención de visualizar la cuantía de compromisos y las celebraciones más destacables de la Mayordomía y Priostería zoque de Tuxtla, a su vez, es impórtate construir la historia de otras imágenes que también han sido rescatadas y protegidas, allí se visibiliza la memoria histórica de las personas que creen y que mantienen sus tradiciones y compromisos.

7.2 La quema de santos en la memoria colectiva

Los feligreses pasaron a resistir y defender su fe, a proteger la sustancia donde se concentra su creencia —sus imágenes religiosas—.

La quema de santos originó una mentalidad de miedo, frustración y resentimiento de feligreses hacia el gobierno, sentimiento que está presente en los participantes y miembros del Sistema de Cargos y en las familias que aún conservan las imágenes que rescataron sus ancestros.

Desde Durkheim, el ser humano no consigue comprenderse independientemente de las dimensiones natural, histórica y social, y sus pensamientos, sentimientos y acciones están condicionados por una consciencia y por representaciones colectivas (*Las reglas del método sociológico*, 1985). En la actualidad, ningún estudio puede obviar el papel de los componentes irracionales de la realidad humana, como los sentimientos y emociones, pues como señala el neurocientífico Damásio, toda acción parte de una emoción, como también las decisiones más importantes de nuestra vida no son tomadas de una forma racional, no habiendo, así, decisión sin carga emocional.²⁷²

Antecedentes a la *quema de santos*

En el primer tercio del siglo XX, la política mexicana desarrolló el camino en la vía de la institucionalización, no sin antes enfrentar vaivenes políticos ocasionados por fricciones, por una parte, los vencedores de la contienda armada y por otra, quiénes perdieron o se vieron perjudicados.

La Iglesia por su parte, —a lo largo de la historia— asocia de maneras diferentes la vida terrenal con una mezcla de mitologías, cosmovisiones y actividades rituales, este planteamiento me dio pistas sólidas para comprender como la colectividad necesita creer en algo o en alguien para enfrentar riesgos, amenazas, crisis e incertidumbres.

Dentro de la sociedad tuxtleca de 1934, las personas pertenecientes a la Priostería y Mayordomía zoque, lograron rescatar y proteger algunas imágenes religiosas que se encontraban en las iglesias antes de ser quemadas, asimismo, algunas de las pertenencias

²⁷² Capelão (2022), *op. cit.*, p. 177.

u objetos religiosos de los santos. En la memoria de los feligreses está presente la época de los “quemasantos” y la persecución, pero también de quienes las protegieron y las salvaguardaron.

La etapa del anticlericalismo en México tiene sus orígenes desde la consumación de su independencia de México y que fue más visible en la época de Reforma; además de los periodos de la Revolución y posrevolución, donde este fenómeno se intensificó; por ello, es interesante analizar este proceso como una ideología que coincide con las estructuras afines a lo político, social y cultural. Un elemento que impactó estas políticas y posturas antirreligiosas fue el modelo de educación socialista.

La consumación de la Guerra Cristera (1929) permitió acuerdos entre la Iglesia y el Estado Mexicano. García de León (1989:202) señala que estos acuerdos se conocen como “modus vivendi”. Para los años treinta, se desarrolló un segundo movimiento anticlerical afectando en esta ocasión al estado de Chiapas.

El 20 de noviembre de 1934, el gobernador Grajales ordenó la quema de imágenes religiosas en las plazas públicas, este llamamiento se filtró porque al enterarse el pueblo, sacaron las imágenes de los templos y las escondían en cuevas o en las mismas casas de los feligreses, en terrenos apartados de las colonias entre otros. Muchas regiones de Chiapas se vieron afectadas por este acontecimiento, sobre todo la región norte, debido a la proximidad con Tabasco, donde gobernaba un verdadero ferviente anticlerical, Garrido Canabal.

La *quema de santos* es lo que más prevalece en la memoria de quienes vieron, escucharon o padecieron estos acontecimientos. Esta quema consistió en el amontonamiento de santos, objetos y parafernalia religiosa; la gran mayoría extraídos de los principales templos, pero también los hubo de casas particulares; estos fueron apilados frente a la plaza del centro de la ciudad de Tuxtla y enseguida incinerados ante los transeúntes que asombrados no entendían que sucedía o por qué se realizaba esos actos, otros eran servidores públicos y estudiantes que participaron o fueron obligados a presenciar tal acontecimiento.

Quienes se dedicaron a realizar estos actos de destrucción de la imagería católica fueron llamados los “quemasantos” o se les conocía como los “camisas rojas”. No

solo se quemaron santos en Tuxtla, también en san Cristóbal, Comitán y Tapachula.²⁷³

En otros municipios igualmente fueron perseguidas las imágenes religiosas: Chiapa de Corzo, Copainalá, Ocozocoautla, Venustiano Carranza, Teopisca, Las Rosas, San Fernando, Cintalapa, Socoltenango, Tonalá, Villaflores, Suchiapa, Villa de Acala, Zinacantán, San Juan Chamula. En muchas regiones se resguardaron y protegieron imágenes religiosas, un fenómeno que originó una mentalidad de miedo y frustración de los creyentes, que poco entendían de las políticas públicas y las ideologías del sistema de gobierno.

¿Quiénes participaron en la quema de santos? Militantes de Partido Nacional Revolucionario, la Confederación Campesina y Obrera, el Bloque de Mujeres de Acción Revolucionaria, trabajadores del gobierno federal, estatal y municipal, maestros entre otros.²⁷⁴

Incautaron o denunciaron las imágenes de culto sin distinción, con el fin de juntarlas para quemarlas en público. Esta conflagración de partidarios a las políticas de gobierno, muchas veces estaban en desacuerdo en realizar dichas acciones; se debe considerar que la mentalidad de los tuxtlecos en 1934, en el ámbito religioso, era en su totalidad católica; la concepción del universo científico, del progreso, de la utilidad, de los acontecimientos sociales universales, no estaba presente en las conciencias de la gran mayoría de sus habitantes. Sin embargo, el fenómeno de la represión creyente permitió generar una actitud de inconformidad; se enfrentaron al gobierno bajo el pensamiento del compromiso y de la devoción, del arraigo por sus tradiciones, la protección de sus santos.

Y se dispuso recoger de las casas particulares las esculturas y estampas que representan santos del dogma católico romano y que con voluntad de los curas fueron extraídas de la iglesia principal de dicho dogma, según se ha averiguado, a fin de que vuelvan a la expresada iglesia que es propiedad de la Nación y se evite de una vez

²⁷³ AHECH, Hemeroteca, Liberación”, No. 17, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Año 1, 25 de noviembre de 1934, p. 7.

²⁷⁴ Para contribuir a la campaña antirreligiosa, muchos de estos trabajadores fueron coaccionados si no participaban, su empleo se veía en riesgo, muchos de ellos lo hicieron de forma activa, denunciando la ubicación de algún santo o celebración de fiesta o culto religioso, viéndose este con la responsabilidad de contribuir a la causa revolucionaria. No hay que olvidar que todas estas políticas públicas son acciones propuestas por dirigentes de la revolución, el fanatismo religioso eran unas de las tareas a escindir de las mentes de los mexicanos.

por todas que los poseedores de las referidas esculturas y estampas, con el pretexto de festejarlas.²⁷⁵

Muchas imágenes fueron rastreadas de casas particulares o escondites, su fin fue la destrucción. Algunas fueron resguardadas hasta que las políticas de persecución religiosa cesaron, aunque en el imaginario y por lo dificultoso de la transmisión de información, sumándole la vida rural en Chiapas en la década de los treinta del siglo XX, las acciones antirreligiosas siguieron conviviendo dentro de la sociedad.

Cabe señalar que, independientemente de que la persecución religiosa terminó, algunas posturas antirreligiosas están presentes; personas comparten la idea del rechazo al culto, a la creencia, repudian al aparato religioso, creyentes y a sus manifestaciones como algo ignominioso dentro de la cultura nacionalista.

En los feligreses de Tuxtla se manifiesta el resentimiento a los gobernantes políticos por el despojo y daños acaecidos, a pesar que son los descendientes quienes manifiestan ese sentimiento, se puede observar como a través de la memoria colectiva se sigue reproduciendo, y sobre todo el continuo culto hacia sus santos.

Casahonda (1963:74) cita:

...don Victórico cometió un gran error al haber herido la sensibilidad media del pueblo con la campaña anti-religiosa que él desató, y no otro. Ya que él sabía, porque era hombre inteligente y culto, que al fanatismo no se le destierra por la fuerza: quemando santos. Si a los indios, si a los campesinos, si a los obreros, si a la clase media le quitamos el sostén de la Iglesia, espiritualmente no les queda nada. Y no es posible que, por el hecho de cerrar los templos, de quemar imágenes o de pronunciar conferencias desfanatizadoras en las barriadas de los centros urbanos, se logre desarraigar de las almas una tradición de 400 años. Por eso el pueblo repudió esa campaña y condenó a los autores de la misma.²⁷⁶

Un ejemplo de cómo la quema repercutió en la cotidianidad y que es visible hasta hoy en las celebraciones de santos, es lo que menciona Álvarez (2014):

La memoria predomina de forma tangible en las prácticas rituales. Actualmente cuando las imágenes de las Vírgenes de Copoya, o cualquier otra imagen de algún

²⁷⁵ AHECH, Hemeroteca, Liberación, No. 2, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Año 1, 5 de agosto de 1934, pp. 1,8.

²⁷⁶ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, pp. 85-86.

santo perteneciente a la Mayordomía zoque se pasa de una casa a otra, la imagen al llegar a casa de sus nuevos priostes o quienes le han solicitado visite su casa deben entrar por una puerta contigua a la de la casa a visitar; nunca deben entrar por el acceso principal, a menos que no haya otra entrada, esto es debido a que cuando se realizó la quema de santos, la gente protegió a sus imágenes escondiéndolas de una casa a otra, esto lo hacían en las noches, cuando menor era la sospecha a despertar para los denunciantes. Entrando en los accesos contiguos, traspacios, corrales, corredores, pasillos, etcétera, nadie sospecharía, desde entonces quedó esta costumbre que al efectuarse rememora el suceso anticlerical.²⁷⁷

Un fenómeno muy atípico que se suscitó en Tuxtla posterior a la quema de santos fue que donde ya no había santo que celebrar, comenzaron a celebrar las pertenencias de éste.²⁷⁸

Ejemplo de ello, tenemos los relatos de Doña Maricruz López, relató su historia familiar:

Mi mamá celebraba a san Sebastián Mártir que era de una mi tía abuela, pero como lo quemaron en aquellos tiempos del gobernador Grajales, entonces se acabó el santo y ya nada había que celebrar. Por años mi mamacita le hacía fiesta a las flechas de plata, la toalla y la cabellera del san Sebastián que quemaron, después de la Mesilla en Guatemala se compró otra imagen del santo, así se le tuvo que hacer para seguir con la tradición.²⁷⁹

Otro ejemplo es el relato de Sergio de la Cruz Vázquez:²⁸⁰

Como la antigua virgen del Rosario fue sacada de la iglesia parroquial y después quemada, cuando el prioste de la virgen llegó por ella ya la imagen estaba aniquilada por el fuego, entonces el prioste levantó la base, el resplandor, la corona, la cabellera del niño, solo estas cosas quedaron de la virgen. Esas pertenencias eran las que ponían en el altar durante las celebraciones de la virgen, Así anduvieron los priostes, albaceas y componentes de la mayordomía zoque, hasta que en 1985 doña Rosario Jiménez donó otra imagen de la virgen la cual trajo de Guatemala. Como ya no había imagen que celebrar, las ropas y pertenencias de esta hacían como si la imagen estuviera presente. El prioste de la virgen del Rosario cuando recibía su cargo solo recibía el cofre con las pertenencias.²⁸¹

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 134.

²⁷⁸ Después de la *quema de santos*, muchos feligreses recogieron objetos pertenecientes a los santos que no se incineraron en la pira o que, en su defecto, fueron salvados con antelación a la quema y destrucción.

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 113. (entrevista que realizó 19 de septiembre de 2011).

²⁸⁰ Esta persona fue importante dentro de la organización religiosa zoque de Tuxtla, Fue el Mayordomo principal en su tiempo de san Pascualito.

²⁸¹ *Ibidem.*, pp. 113-114. (entrevista que realizó el 20 de febrero de 2010).

Como los sacerdotes y mayordomos tenían los cofres con las pertenencias de los santos a su cargo, se pudieron conservar diversos objetos como alhajas, las cuáles se usaban durante las celebraciones del santo a cargo.²⁸²

En este proceso de persecución, muchos sabían quienes tenían un cargo, sabían quiénes eran los sacerdotes, en su mayoría indígenas zoches. Era muy probable identificar quienes hacían fiestas a los santos o poseían imágenes.

7.3 El origen de una mentalidad de miedo, frustración y resentimiento

La mentalidad de los feligreses zoches

En 1896 se realizó el Congreso Agrario, reunión en donde se debatieron los problemas de producción... se reflexionó respecto a la educación, el alcoholismo y la necesidad de reprimir las fiestas de los indígenas; Lisboa (2008) reflexiona que, en gran parte, estos planteamientos era producto de “la mentalidad de los indígenas, o sea, su indolencia y su falta de interés por las cosas materiales”.²⁸³

Estos temas que ya eran de dominio público a finales del siglo XIX, estaban originándose con temática para la transformación del sistema de gobierno de México, donde queda claro que estos fueron retomados por las políticas de la Revolución Mexicana, quienes en tiempos de Plutarco Elías Calles se decretaron públicamente.

Por otra parte, es importante destacar que la memoria colectiva de los integrantes del Sistema de Cargo en gran parte les fue transmitida a través de la oralidad, hoy día se encuentra presente este recuerdo del desprecio a sus tradiciones, sobre todo de quienes integran y celebran “el costumbre”; la mayoría, si no es que en su totalidad de los que acontecieron los hechos iconoclastas ya fallecieron, sin embargo, en sus descendientes y en sus registros orales, permea la idea de la destrucción de sus reliquias religiosas y persecución hacia su fe religiosa.

Muchas de estas imágenes se salvaron de ser destruidas en:

²⁸² *Ídem*, p. 114.

²⁸³ Lisboa Guillén, M. (2008). *Persecución religiosa en Chiapas (1910-1940)*. México, UNAM, IIA, PROIMMSE, p. 15.

...fogones, hornos, parrillas, tinajas, tapancos, bateas para el alimento de los animales, tapescos, arriba de vigas, dentro de cofres para guardar la ropa, también se escondieron dentro de las milpas, trojes, pozos y campos de cultivo, muchos de estos santos fueron enterrados dentro de alguno de los espacios de las mismas casas, en los patios, en los terrenos destinados a la siembra así como a orillas de los ríos y arroyos, otros fueron trasladados a las cuevas, muchas de ellas poco conocidas y ubicadas a las faldas del Mactumatzá.²⁸⁴

A continuación, presento algunos ejemplos de testimonios que Guzmán (2017) recopiló en la zona norte de Chiapas.

Venían de Tabasco; los mandaba Garrido Canabal a quemar nuestros santitos, pero nosotros los sacábamos de las iglesias y los escondíamos en nuestras casas o los llevábamos al monte, a cuevas, y luego que se iban los regresábamos. Algunos santitos ya no volvieron a la parroquia; se los quedaron en sus casas o les hicieron sus ermitas. Así los mayordomos sacaron las imágenes y las escondieron en los montes; a san Esteban lo sacaron de la iglesia, lo escondieron y después ya no regresó a la iglesia porque le hicieron su capilla, ahí donde está ahora (Teresita de Jesús Pérez, zoque de 93 años, Coapilla, mayo de 2003).²⁸⁵

Garrido Canabal, el cristero, nos mandó gente a quemar nuestros santitos como allá en Tuxtla, pero aquí los mayordomos no lo permitieron; ellos sacaron las imágenes y las escondieron en una cueva del cerro del Calvario. Fuera de eso no pasó nada más (Enedino Hernández, zoque de 70 años, Tapalapa, junio de 2003).²⁸⁶

Aquí la gente de Chicoasén no permitió que les quemaran sus santitos ni el templo; los vecinos ayudaron a guardar en sus casas las imágenes, como doña Zoila Estrada que se llevó a Santa Barbarita; el problema fue después para que la regresara (Prudencio López Sarmiento, 68 años, Chicoasén, junio de 2003).²⁸⁷

No, aquí no los dejamos; mi mamá decía que ni siquiera entraron; que sabían andaban cerca y que venían a quemar los santitos y el templo, pero antes los mayores ya se los habían llevado para el cerro (Macaria Cruz, 65 años, Pantepec, junio de 2003).²⁸⁸

Se ordenó que cerraran los templos y que se quemaran los santitos; el presidente municipal René Cortázar, “el quemasantos”, entró con Crescencio Santos, Tereso López, Tiburcio Sánchez, Martín Santos, Vicente Suárez y otros más y ocuparon el templo, pero ya antes ellas, las viejecitas que tenían llave, habían ido en la mañana y sacado a san Miguel y se lo llevaron para la comunidad de Tierra Fría; a la imagen de san Vicente Ferrer la escondieron en Miguel Hidalgo; también sacaron al Cristo; todos los demás santitos fueron quemados. En 1939 llegó el padre Felipe Ramos, de allá de San Cristóbal; él reabrió el templo y no permitió la entrada de los adventistas; después se hizo de muchas propiedades y se fue [...] vendió todo (Luis Hernández Aguilar, zoque de 80 años, Copainalá, junio de 2003)²⁸⁹

²⁸⁴ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 108.

²⁸⁵ Guzmán Monroy (2017), *op. cit.*, p. 190.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 190.

²⁸⁷ *Ídem*.

²⁸⁸ *Ídem*.

²⁸⁹ *Ibidem*. p. 191.

Otros testimonios en la zona de Tuxtla, los proyecta Álvarez (2014):

Doña Julia Montesinos del barrio de las Canoitas en Tuxtla, contó: Cuando nos mudamos de casa nos trajimos la imagen de la virgen del Rosario que era de mi abuelita, a mi mamá le quedó y nos dijo que la escondieron cuando los quemasantos andaban de casa en casa sacando todo lo que había en los altares. Entonces le mandó a hacer su cuarto especial para la virgen, ese es su espacio de ella, de la virgen. Como mi mamá me dejó la casa al morir, también me dejó la virgen, con la condición de seguirla atendiendo y hacerle su fiesta cada primer domingo de octubre.”²⁹⁰

José María Martínez Pechá: Era el gobierno de Grajales, él mandó a quemar los santos, yo estaba muchachón, la casa estaba lejos del centro, eran puros corrales, pero teníamos nuestro altar con varios santos. A lado vivía una mi tía hermana de mi papá, y del otro lado vivían mis vecinos los Córdova que eran muchachos más grandes que yo. Ellos vieron como sacaban los santos de la iglesia grande la de san Marcos (catedral), amarraron a cada santo con grandes cuerdas, los arrastraron hasta la puerta del templo y los echaban a un volteo, y así hicieron con todos los santos de todas las iglesias de Tuxtla. Entonces estos mis vecinos los Córdova estaban como espantados de lo que habían visto y comenzaron a correr, vinieron a avisar lo que pasaba en la plaza de la Iglesia grande, venían gritando “están quemando a los santos”, entonces mi papá escondió a nuestra virgen, y estos muchachos se fueron a la iglesia de san Francisco y escondieron su imagen, no sé dónde, pero se salvó san Francisco de Asís.
²⁹¹

Dolores Medina Estrada menciona que en ese tiempo se decía que los policías llamados “camisas rojas” entraban a las casas y sin autorización alguna de los particulares, tomaban las imágenes y se las llevaban. Cuando pasó eso de que quemaron a los santos, mi hermana y yo estudiábamos en la escuela que le decían la “colorada”, y nos fueron a sacar de clases y nos hicieron ir a presenciar la quema en el parque central. Estaban todos los santos apilonados y los policías hacían cadena para que nadie pasara, la gente gritaba y lloraba de ver como sus santos ardían. Ese día hasta la banda de música tocó el himno nacional.²⁹²

Don Paulino Jonapá²⁹³: Y entonces le avisaron a mis abuelos que fueran a sacar a san Miguel Arcángel de la Iglesia de san Roque, pero cuando llegaron ya era demasiado tarde, ya lo habían sacado del templo y lo quemaron”.²⁹⁴

Don Antonio Escobar cuenta que cuando se supo que estaban quemando a los santos, los copoyeros se organizaron y acordaron esconder a las tres vírgenes de Copoya, cada una fue escondida en las cuevas de las laderas cercanas al pueblo, todos sabían dónde habían sido escondidas, pero prometieron no decir nada en caso de que los policías o gente del Coronel Grajales fueran por ellas. Cuando decían que iban a venir por las madres santísimas esos hijos de mal llamados camisas rojas, todos nos

²⁹⁰ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 94. Entrevista realizada el día 4 de octubre del 2012.

²⁹¹ *Ibidem*, pp. 94-95. Entrevista realizada, el día 1 de marzo del 2011.

²⁹² *Ídem*, p. 95.

²⁹³ Albacea de la mayordomía zoque de la virgen del Rosario (19-2010) el 27 de septiembre del 2009, quien según los anteriores albaceas le contaron que antes la mayordomía de Tuxtla se congregaba en la Parroquia de San Marcos. Cf. Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 98.

²⁹⁴ *Ídem*, p. 98.

prevenimos. Yo estaba chamaco, pero lo vi todo y hasta fui a cuidar en la ladera del cerro, pero nunca nadie llegó. Cada virgen fue escondida primero en cuevas distintas, después en casa de los socios, después allá por el capulín, y después estaban repartidas en casas de todos nosotros. Cuando el problema paró, la virgen del Rosario estaba en casa del comisariado ejidal y este no la quería devolver y fuimos todos y lo amenazamos que, si no nos devolvía la virgen, lo íbamos a amarrar desnudo al pie de la pochota que estaba por el arroyo. Con tremendo susto nos entregó la virgencita y así fue como se salvaron las tres virgencitas.²⁹⁵

Según don Paulino Jonapá, en la entrevista que le realizó Álvarez (2014), los priostes estaban encargados de la imagen del santo, debían protegerlo y cuidarlo. Los priostes fueron y sacaron a sus santos de la iglesia cuando los iban a quemar, las imágenes que sobreviven en las organizaciones tradicionales zoques se deben a que en su momento los priostes fueron quienes las salvaron. Como se puede sugerir, los feligreses transmitieron los acontecimientos para que sus imágenes no fueran destruidas, empero, la mentalidad de muchos de ellos yacía en la preocupación y temor, aun así, muchas imágenes fueron salvadas.

Como dato importante debo añadir que dos de mis vecinas en el barrio Santo Domingo de Tuxtla, tienen altares en sus domicilios, ellas son descendientes de zoques, así se identifican, algunas de sus imágenes son bastante antiguas, me refieren que sus padres se las dejaron a cargo, y que estas les pertenecían a sus abuelos. Es curioso, pero en muchas casas de Tuxtla, se puede observar un espacio dedicado precisamente para el altar, muchas veces una virgen, un cristo, un san Tadeo, entre otros, lo que da pie a reflexionar y sugerir que la devoción está presente hasta en pequeños espacios particulares y que solo se necesita una imagen para proyectar el culto o ritual.

Los santos cohabitan el mismo espacio que sus feligreses, son parte indispensable en la estructura familiar de muchas personas en Tuxtla. Este fenómeno ha estado presente desde antes de periodo anticlerical y, además, continua vigente. Un ejemplo de ello es el relato de Doña Mercedes Galdámez Ramos:

...antes la gente en Tuxtla se conocía, sabíamos quienes tenían santos viejos, tanto así que cuando pasábamos por alguna de estas casas pedíamos permiso para entrar a persignarnos.²⁹⁶

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 108-109.

²⁹⁶ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 97.

Otro ejemplo del periodo de la *quema de santos* en Comitán, la comparte el cronista Roque Gil Marín Vassallo, él detalla la situación y muestra un panorama general de cómo y por qué se suscitó dicho acontecimiento:

Marco histórico: la reforma al artículo tercero de la constitución federal, que el entonces presidente de la república Gral. Abelardo L. Rodríguez, envió al H. congreso de la unión, y que este aprobó el 10 de octubre de 1934, para establecer la educación socialista y laica, produjo un rechazo público y una reprobación social de parte del clero católico, por lo que, por acuerdo del ya electo presidente de México Gral. Lázaro Cárdenas del Río, el gobierno federal procedió a aplicar de forma estricta los reglamentos de control del clero católico mexicano que éste se quejó ante el papa XI, quien de inmediato publicó una encíclica en la que criticaba duramente a México y DECLARÓ LA EXCOMUNIÓN DEL PRESIDENTE RODRIGUEZ DEL PRESIDENTE ELECTO LAZARO CARDENAS DEL RÍO Y DE TODOS LOS QUE APLICARON SUS REGLAMENTOS. Esta encíclica provocó el enojo y la reacción del gobierno mexicano que en respuesta EXPULSÓ DEL PAÍS AL NUNCIO APOSTOLICO, y procedió a nacionalizar los templos católicos, y a QUEMAR A SUS IDOLOS (SANTOS E IMÁGENES) para demostrar “QUE ESTOS NO TENÍAN NINGÚN PODER NI FACULTAD DIVINA NI SAGRADA, POR SER ABOMINABLES ANTE LOS OJOS DE DIOS”.

¿QUÉ SUCEDIÓ EN COMITÁN?

Al respecto, nuestra inolvidable amiga doña Marta Dolores Alvares Albores a quien cariñosamente siempre la recordaremos como “lolita”, nos dice en su valiosa obra titulada “así te recuerdo Comitán” que publicó en el año de 1991, páginas 44 y 45 los siguientes (fragmentos) “el día 20 de noviembre de 1934, el pueblo de Comitán, sufrió una de las mayores angustias; sobre todo los católicos que pocos días antes empezaron a saber que ese día serían quemados frente al palacio municipal, todos las imágenes que sacarían de los templos que estaban cerrados por la persecución religiosa, se hizo saber en todos los empleados que era obligatorio asistir a este acto y que los que no fueran serían destituidos de sus cargos, cosa que fue cierta y muchas personas, sobre todo mujeres, perdieron el empleo por no asistir”. “frente al palacio municipal a las doce del día se hizo UNA ENORME PIRA A TODOS LOS SANTOS SE LES TIRÓ GASOLINA Y LUEGO FUEGO, las gentes asustadas, se veían pasar llorando por las calles pidiendo a Dios no mandara un castigo. Un hombre llamado Francisco Herrera, conocido como panchón, gritaba frente al palacio ¡perdónalos señor porque no saben lo que hacen!, y nadie logró callarlo por más que la policía lo intento. Quedó en el pueblo una pena inmensa, la mancha quedó en las piedras frente al palacio, no se pisaba y hasta que el pavimento quitó esta, se olvidó un poco el lugar, más no se ha borrado el recuerdo horrible de esa profanación que sufrió el pueblo de Comitán, ni se olvidan los nombres de: AURELIO PANIAGUA, PRESIDENTE MUNICIPAL DE COMITÁN (que se hizo a un lado y le condenó a su secretario el ing. CESAR CASTELLANOS (papá de Rosario) que fuera el ejecutor directo de esta ordenanza oficial) como tampoco se olvidan los nombre de VICTÓRICO R. GRAJALES gobernador de Chiapas que estaba a punto de dejar el cargo y había puesto como gobernador interino a don Celso Selvas que fue el ejecutor, como tampoco se olvidan los nombres de: ABELARDO L. RODRIGUEZ, presidente de México, que ya había sido desplazado por don LAZARO CARDENAS

DEL RÍO, presidente electo de la república que fue quien dictó la orden al respecto”. Dios hizo un milagro que mandó a un héroe salvador de muchos santos ¿Quién fue? La inolvidable lolita, agrega en este episodio lo siguiente “El señor comandante de policía don Julio Sabines, bondadosamente hizo saber en forma secreta a los encargados de los templos, lo que iba a pasar y estas, valiéndose de personas, vecinos, a media noche o en las madrugadas, sacaron algunas imágenes dejando otros hechos rápidamente o Ángeles vestidos en lugar de las hermosas imágenes, de las cuales se ven en el templo de santo Domingo. EL SEÑOR DEL CALVARIO, se pudo sacar, PERO FUERON QUEMADOS LA VIRGEN DE DOLORES, SAN JUAN, LA MAGDALENA, LA VERONICA Y EL MAL LADRÓN, escultura napolitana muy hermosa. Pude rescatar dos versos del CORRIDO DE “LOS QUEMA SANTOS DE COMITÁN”, El primero dice “CESAR CASTELLANOS, PAPÁ DE ROSASRIO, INCENDIÓ LOS SANTOS QUE HABÍA EN “EL CALVARIO”, y el segundo dice “DON LIBORIO RAMOS Y JESÚS DURÁN, QUEMARON LOS SANTOS DE SAN SEBASTIAN” (amén, digo) ;que dilema en Comitán adoran al que quemó los santos y olvidan al que los salvó! ¿será que esto que hago, algo en contra de Comitán? Amén.²⁹⁷

A través de la protección de las imágenes religiosas, los feligreses estructuraron mecanismos de defensa, buscaron la manera de proteger más allá de la imagen, su forma de vida; *el culto a las reliquias son el común cohesionador exprofeso de los zoques de Tuxtla*, su estructura y organización religiosa por lo general, gira entorno al culto y devoción de las imágenes.

La mentalidad de los costumbristas sigue siendo gobernada por el compromiso de preservar la tradición, aunque inconscientemente protegen y salvaguardan su cultura; a pesar de lo que implica vivir inmerso en nuevas dinámicas de vida. Esta cosmovisión puede comprenderse por sus antecedentes, crisis, por lo que significa cumplir con un compromiso, por su gratitud ante los “milagros y solicitudes”, por considerar a las imágenes como entes anímicos, vivos y dolientes de las aflicciones de sus devotos.

7.4 La perseverancia por una identidad étnica

En todos los tiempos incluido el presente, siempre existieron ciertas personas más propensas a creer en fenómenos sobrenaturales, independientemente de que

²⁹⁷ Recuperado de Link: <https://diariodechiapas.com/a-and-s/quema-de-santos-en-comitan-hoy-hace-88-anos/>, (consultado el 12 de septiembre 2023).

estos estén insertos en sistemas religiosos organizados.²⁹⁸

La importancia de las reliquias religiosas en el universo creyente de los zoques de Tuxtla y, en particular, a san Pascualito como un ejemplo de la agencia que genera esta entidad anímica, además del poder simbólico que proyecta. Desde mi punto de vista los elementos culturales religiosos impactan en la vida de las personas, en su mentalidad y en su comportamientos o conductas de vida.

Quizás los orígenes del culto a la reliquia sean aún desconocidos, inciertos o ambivalentes; sin embargo, esto no resta importancia como un elemento y mecanismo que permitió en los años treinta hasta los años sesenta del siglo XX, consolidarse como un ejemplo visible del sistema de configuraciones religiosas zoques de Tuxtla, con la intención de analizar e interpretar que estos fenómenos, además, generar control territorial, modificación del paisaje generan un sentido de agencia, sino al contrario, la nutre de mucho misticismo, sincretismo y sobre todo de acepciones sobre su existencia o proyección.

La historia de la reliquia de Pascualito es bastante curiosa, ésta ha sido objeto de repudio, de opiniones taxativas como sectarismo, idolatría, fetiche entre otros. El resguardo y protección de la reliquia permitió darle continuidad a la realización de su fiesta y costumbre, en este paso, las configuraciones religiosas generaron nuevos elementos de estructura y funcionalismo dentro de las costumbres zoques. En este proceso, la comida, las ofrendas, la música, algunos adornos y sobre todo la formalidad, el cuidado y proceso de los rituales y culto, fueron adquiriendo puntualidad en su realización.

Los feligreses vieron la necesidad de construirle una ermita que en pocos años terminaría siendo su templo y que desde los años sesenta, la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón es quien la resguarda y se hace cargo. Lo interesante es que este proceso de construcción solo se realizó con capital y esfuerzo de los propios feligreses, no intervino ninguna institución gubernamental, religiosa o privada; los feligreses en su mayoría con convicción identitaria zoque, se apoyaron en la realización de kermes, ferias

²⁹⁸ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 176.

y fiestas, donde la cervecera de la empresa Corona ponía carpas, sillas y mesas para la venta y consumo de su producto.

La perseverancia por una identidad étnica, al menos en el caso de los zoques de Tuxtla, corresponde principalmente al culto de las imágenes religiosas, a sus fiestas y rituales que están plasmadas en un compromiso personal, en muchos casos, para continuar con la tradición de las celebraciones religiosas. Esta continuidad de la celebración permite configurar un espacio relacional y a su vez crear configuraciones religiosas donde son expresadas esas particularidades que distinguen a un grupo o en este caso a una etnia. Este proceso promueve sistemas de organización religiosos heredados, pero con sus matices y reconfiguraciones, todo esto proceso derivado del poder simbólico de las reliquias.

La subsistencia de celebraciones está cada vez más visibilizada por los integrantes del Sistema de Cargos y feligreses que participan no solo en las fiestas en sí, sino en todo el proceso que conlleve realizarlas, los rituales a priori a la celebración y las prácticas que se enseñan en el mismo desarrollo de las eventualidades. Todo este conjunto se aprende viendo y participando, no existe una escuela como tal, sino que, a través de la propia celebración, los involucrados van absorbiendo el conocimiento que otros les van transmitiendo.

Por otra parte, no es para menos todos los embates a los que ha sobrevivido la reliquia de san Pascualito, por ejemplo, si consideráramos la posibilidad de que se trate de un culto de tiempos prehispánicos, ha sobrevivido a procesos de idolatría; a las acusaciones de la colonia y al rechazo del liberalismo político de la época posindependencia, a la etapa de Revolución Mexicana, a las políticas anticlericales y persecución religiosa del Estado y por último, pero no menos importante, la pugna del párroco de la iglesia de Guadalupe, quien tardíamente a mediados de los años cincuenta del siglo pasado promovió la idea que la reliquia venerable era alusión de fetiche, que esta desviaba la idea original de culto católico y debía ser destruida.

Este último acontecimiento propició que los feligreses se organizaran una vez más en el sentido de protección a su reliquia a su entidad anímica. No obstante, el culto fue objeto de debate por la opinión pública; un grupo de intelectuales y feligreses contrarios y a favor del culto a Pascualito, debatieron si era o no correcto mantener los rituales y

fiestas en torno al santo en los años cincuenta, mismo que ya mencioné en un apartado anterior.

Los feligreses no lo sabían, pero esta protección generó cohesión y permitió que ciertos rito o rituales, subsistieron hasta hoy. Además, este fenómeno indica que la resistencia cultural, está presente en la conducta y en la mentalidad de los creyentes, que se rehúsan a perder sus formas de vida religiosa.

Quizás hoy san Pascualito no sea una celebración referente en el universo zoque de Tuxtla, pero es claro que sirve como ejemplo para analizar e interpretar el rescate de muchos santos o elementos culturales que hasta hoy siguen vigente sus celebraciones; muy seguramente los zoques han buscado refugios en otras imágenes, en otras reliquias donde puedan practicar *ad hoc* sus costumbres. Esta situación junto con las directrices de la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón, han consentido este alejamiento de un elemento icónico de Tuxtla en el universo religioso y mítico. Las creencias de algunos descendientes zoques o que se auto perciben como tal, mantienen el respeto debido a la reliquia, a la cual hasta este 2024 se le continúa venerando.

En una entrevista con el Antropólogo Álvarez (2023), comenta que para el costumbrista que se identifica como zoque; quien participa en las diversas actividades rituales, religiosas y eclesiásticas en Tuxtla, donde no se habla la lengua, pero quedan cosas de la propia lengua; no se intenta un rescate, sino que lo sustancial es preservar la tradición. Es un compromiso moral, social, grupal. Su interés se centró en torno a las imágenes religiosas que hay en las casas particulares, y todo a raíz que entraban a casa particulares donde entraban a bailar, al interesarse propiamente en las imágenes religiosas, le cuestionaba a las personas sobre su antigüedad y muchas personas contaban es que cuando la quema de santos había quedado en el imaginario que había ocurrido dicha quema, la gente no tenía claro el año, porque estamos hablando dos o tres generaciones después, comenzó a rescatar las historias de como escondieron a sus santos. A él le importaba abordarlo desde los actores, M. Lisbona ya había hecho el trabajo desde los documentos, y él desde el núcleo zoque.

En el rescate y protección de las imágenes religiosas, se originó muchas formas de salvarlas, por ejemplo; fueron enterradas en los patios, en los fogones, enterradas en las

salas de las casas que tenían adoquín, en paredes,²⁹⁹ en cuevas. Álvarez (2014) se encontró con estas historias familiares, por ejemplo, la historia de don José Jonapá: nos relata que sus abuelitos enterraron en tierras de cultivo donde anteriormente se le conocía como el cocal (zona sur poniente de Tuxtla), a santo domingo de Guzmán, una imagen religiosa de casi 70 centímetros de altura. Cuando pasaron los acontecimientos de la quema de santos y, ya parecía estar en calma la situación, las personas que vivían en la colonia el cocal fueron a buscar al abuelo de Jonapá para decirle que fuera a desenterrar a santo Domingo porque el perro no los dejaba dormir. Cabe aclarar que la gente no había olvidado sus imágenes, sino que tenían el temor de que el gobierno volviera con las acciones radicales de quemar.

Otra historia es la virgen de asunción la cual estaba enterrada en la sala, la señora soñó que le hablaba la virgen, que le decía “no me tienes lastima, mira mis manos, mira mis dedos como se deshacen me estoy ahogando y no me tienes lastima” y que a media noche se levantó comenzó a quitar los adoquines y a escarbar hasta sacar a la virgen. Se encontró con la virgen toda humedecida de los cabellos y bastante deteriorada por la filtración que había en el suelo.

Los acontecimientos de destrucción de imágenes se realizaron en diversos espacios donde esta política aplicó, siendo principalmente los parques y plazas públicas de las principales ciudades, como las que ya mencioné, pocas son las personas que aún sobreviven y recuerdan el suceso histórico, y mucho menos son las que estuvieron ligadas a los acontecimientos.

Durante las diversas entrevistas realizadas, la mayoría de los informantes no tienen claro el año de los acontecimientos iconoclastas, sin embargo, de alguna manera relacionan sus imágenes religiosas con el rescate y la protección derivada del período anticlerical, esto lo retrasmiten de alguna manera al recordar a sus santos y contar la historia de cómo fue salvado.

Entre las familias tuxtlecas de ascendencia zoque, se tiene la costumbre de heredar las imágenes antiguas de los santos, piezas que han venido pasando de generación en generación. El poseedor o dueño de la imagen, busca entre sus descendientes o demás familiares, quien es óptimo para heredar al santo en cuestión, este debe cumplir con

²⁹⁹ Hay una virgen que fue insertada dentro de la pared de una casa.

determinadas características que aseguren tanto la atención de la imagen incluyendo respetar el espacio del altar, así como del mantenimiento de las costumbres, rituales y festejos al santo.³⁰⁰ Aunque en la realidad es más por la necesidad o compromiso que por cumplir los cánones del reglamento zoque, al final, lo importante es realizar la fiesta.

A través de la protección de las imágenes religiosas, los feligreses zoques, en su mayoría, estructuraron mecanismos de defensa ante la inminente destrucción de su imaginería, sus creencias y su fe, es decir, buscaron la manera de proteger más allá de la imagen, su forma de vida, los santos son el cohesionador exprofeso de la etnia, su organización tradicional religiosa gira entorno a la imagen.

7.5 La reliquia del santo como elemento de control territorial³⁰¹

Algunos de los vecinos del barrio de san Pascualito se sienten orgullosos de tener a un santo protegiéndoles y salvaguardando sus vidas. Para ellos, el valor heurístico (indagación) sobre sus orígenes no es relevante como si lo es la fe que le tienen, desde la protección hasta la sanación. Si partimos de la primicia de que la fe no se cuestiona, las reliquias religiosas son los objetos para que esa fe se exteriorice; estos objetos religiosos hacen referencia a las características y propiedades potenciales, son un fenómeno polimorfo, son una manifestación de una presencia divina y ofrecen la posibilidad de tocar, ver e incluso oler lo sobrenatural, son imágenes con una presencia mágica.

El poder de las reliquias religiosas está muchas veces condicionado por el control de acceso a la misma, si bien estas pueden ser observadas el tocarlas o acceder a ellas, solo es mediante vigilancia o ya sea que se trate de su fecha conmemorativa. Sin embargo, en el caso de san Pascualito, esta permanece oculta, si bien si expuesta en casos especiales,

³⁰⁰ Álvarez Vázquez (2014), *op. cit.*, p. 93.

³⁰¹ Debo aclarar que el término “control territorial” es con el objetivo de interpretar cómo a través del culto y veneración de la imagen religiosa y/o reliquia, se permite controlar un espacio y tiempo que son sagrados y exclusivos a la veneración y culto, es decir, un control territorial simbólico, el cual debe cumplir ciertos cánones para el acceso y control de los espacios como elementos protocolarios, por ejemplo, en el caso de san Pascualito solo personas floreadas tienen acceso al ritual de la limpia, a manipularla; por otro lado, en el caso de la administración de la Iglesia Ortodoxa de san Pascual Bailón a exponer la imagen a los creyentes en fechas correspondientes. Reitero, no es con el sentido de que las personas que perseveran ser zoques deseen controlar y apropiarse de manera ventajosa de los espacios de culto, ni tampoco que quieran limitar un espacio y apropiarse del control de las reliquias, sino más bien en el sentido de que la imagen y/o reliquia a través de su culto y veneración, proyecta su poder simbólico en un espacio y tiempo determinado.

como el que mencioné anteriormente, esta no se encuentra visible, está cubierta por un manto que impide la mirada de curiosos y feligreses.

Quizás hubo un tiempo donde su acceso era más recurrente, sobre todo de los cargueros o ancianos con conocimiento en rituales, a pesar de que estaba visible en san Marcos y luego en el Calvario; lo cierto es que hubo una etapa en la que se encontraba en una pequeña ermita en donde convergían varios traspatios o terrenos donde originalmente yace actualmente. Don Chemita, vecino del barrio, me cuenta que cuando era niño, podían acercarse a su ermita, guardando cierto respeto.

Una vez que el la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón estuvo a cargo de la imagen, su acceso y control fue restringiéndose de manera paulatina. Cabe resaltar que observando las imágenes de Carlos Navarrete (1982), las cuales están expuestas en su obra antes citadas, hasta antes de los años ochenta del siglo pasado, probablemente se haya podido verle y tocarle frecuentemente, probablemente el control más visible este en la administración del arzobispo Rogelio Carrillo, quien ahora solo la expone en sus días conmemorables. También, es probable que, por todos los antecedentes de destrucción hacia la imagen, ésta haya sido restringida para evitar infortunios.

Este control del acceso a la imagen lo he constatado las múltiples veces que he asistido al recinto, donde he observado algunas reestructuraciones que le han realizado al recito; naturalmente el altar fue reestructurado sin modificar la estructura original; la reliquia fue puesta en el ala izquierda de del recinto donde permaneció mientras se terminaban de realizar los trabajos. Un dato curioso que tuve la oportunidad de conocer, es que, el carretón original, el que estaba pintado con colores blanco, azul pastel que puede observarse en las imágenes que plasma Carlos Navarrete —el antiguo—, se encuentra guardado y el que se expone actualmente es una réplica que esta barnizada en tono madera maple.

El altar de Pascualito está precisamente en una parte elevada, quizás a modo de mostrar la jerarquización o lo trascendental ya que, si bien existen variedad de imágenes religiosas en el recinto, la de san Pascualito es la más importante, por su historia, por su antigüedad y por toda la idea y parafernalia sincrética que en ella esta proyecta.

El control territorial que genera la imagen es una de las ideas planteadas sobre el poder simbólico de la imagen, y es que la imagen en sí genera un sentido de pertenencia

que se proyecta en la devoción de sus fieles y vecinos que se encuentran en el perímetro del barrio de San Pascualito y alrededores, muchos devotos son —como suelen ser casi siempre— aledaños al barrio o los barrios contiguos, este fenómeno del control territorial se debió principalmente a que el refugio o desplazamiento de los zoques en Tuxtla en la primera mitad del siglo XX, se ubicaba precisamente en la zona sur poniente de la ciudad de Tuxtla. Muchos de los indígenas fueron desplazados hasta ese entonces la periferia de la ciudad; este subterfugio sirvió como espacio para la realización de sus rituales y culto, el espacio se apropió de ellos como ellos del lugar, se modificó el paisaje y se controló las dinámicas de los ritos, cultos y fiestas religiosas entorno al territorio ocupado.

Este control era visible porque en los años treinta hasta los setenta del siglo pasado, existía una cuantía de familias zoques en los barrios de El Calvario, Cerrito, Pascualito, Canoitas; esa cuantía demográfica étnica permitía visibilizar sus costumbres; su cultura refugiada en un espacio que hasta hoy siguen procurando, sobre todo en la iglesia o ermita del Cerrito, un espacio exprofeso a un par de cuerdas de la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón, la cual sigue considerándosele una Cowiná muy antigua en el universo religioso étnico de Tuxtla. Por tanto, al ubicarse en la zona poniente sur del centro de Tuxtla, ese espacio lo controlaban de tal manera que sus celebraciones religiosas están organizadas desde el Sistema de Cargos, desde su organización religiosa étnica y no por la Iglesia católica.

Ahora bien, la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón en los últimos años ha aumentado su control, el arzobispo Rogelio me explicó que ha pasado no solo de controlar el culto de la Catedral de san Pascualito (Tuxtla), sino que están presentes en varios municipios, donde el culto a san Pascual Bailón se ha extendido desde la célula de Tuxtla Gutiérrez, incluso hasta otros estados; existen 18 iglesias y una de las cuales se encuentra en la ciudad de Puebla.

El misticismo que genera una talla de madera a modo de esqueleto configurada como un objeto de culto tradicional de los zoques de Tuxtla, ha conseguido trascendencia en el devenir de los años, aunque por el momento solo se enseña la visión del santo Pascual Bailón, pero no se puede negar que en sus orígenes, el culto a san Pascualito como de otras imágenes religiosas, permitió consolidar una forma de organización que muy tempranamente fue redistribuida a una institución religiosa (Iglesia Ortodoxa Mexicana)

con el fin de seguir subsistiendo. Esta amalgama de creencias permitió la versatilidad de la fe, tanto van a ramearse todos los días como se asiste a misa en la estructura sincrética del catolicismo y lo ortodoxo católico apostólico mexicano, una hibridación bastante peculiar en Chiapas.

En 2024, el culto o la idea del culto del santo esqueleto se encuentra resignificándose; la actual administración ya no le llama reliquia sino réplica de san Pascual Bailón, quizás sea el motivo que ahora se proyecte más la imagen del santo español que el del santo indígena. No obstante, quiero dejar claro que no es mi interés dar mi opinión y sobre todo pronunciarme si esto está bien o no; considero que un no feligrés deba opinar sobre estas cuestiones, al cabo la fe va tomando matices que muchas veces ya no permite comprender si existe origen único o es la versatilidad la que construye diversas explicaciones. La realidad es que, la Mayordomía y Priostería zoque sigue procurando su imagen, al menos los días que se les permite ir a limpiar el día 14 de mayo y 5 de enero,³⁰² sin embargo, esta última fecha ha sido paralizada debido a circunstancias que ya mencioné, empero, existe la ritualidad de ir a prender su vela en determinado tiempo, el prioste que este a cargo del compromiso, debe procurar conllevar el ritual en su domicilio y a prenderle velas y dejar flores en determinadas fechas, mientras dure y ostente el cargo.

Por otro lado, es preciso señalar que, aunque la Mayordomía entienda y comprenda las vicisitudes del control de la reliquia, su función siempre ha sido rendirle culto y mantener los rituales por el compromiso histórico y respeto que le tienen, asimismo, recalco que ésta estructura socio-religiosa tiene la función y obligación de realizar un sin número de fiestas, rituales y costumbre, las cuales por su alto número de celebraciones no le permiten detenerse solo por una.

Un claro ejemplo de control de las imágenes y del territorio, puede analizarse en los acontecimientos del 2004, cuando a la Mayordomía no se le permitió bajar a las imágenes de las Vírgenes de Copoya³⁰³ por instrucciones de la diócesis de Tuxtla; desde entonces el control lo tiene la Iglesia de Copoya que supletoriamente recibe instrucciones de la diócesis de Tuxtla.

³⁰² Desde el 2023 y 2024, ya no se realiza la tradicional limpia a san Pascualito el día 5 de enero.

³⁰³ Copoya es una localidad que pertenece a Tuxtla Gutiérrez, se encuentra ubicada en la meseta del cerro Mactumatzá, al sur de la ciudad capital.

2004 es un año de coyuntura entre la relación de la Mayordomía y Priostería zoque con la diócesis de Tuxtla, desde entonces se rompieron relaciones y el control de las vírgenes se perdió por parte de los zoques. La causa fue que los zoques o costumbristas no las devolvían a tiempo para realizar la pascua correspondiente. Este incidente provocó que se llevaran a cabo acciones sociales y gubernamentales para darle una solución; se optó por remplazar las tres imágenes para que los feligreses realizaran su costumbre, un proceso donde intervinieron las autoridades de gobierno del estado de Chiapas, generando un menoscabo en la ritualidad zoque y otorgándole el control total a la iglesia de Copoya, las nuevas imágenes fueron traídas de otro estado de la República mexicana y otorgadas a los zoques.

Por otro lado, no está demás mencionar que las antiguas imágenes de las vírgenes fueron protegidas y ocultadas por zoques en tiempos de persecución religiosa; provenían de una cofradía de indios zoques y, además, la construcción de las ermitas ahora templo de las vírgenes, fue una construcción realizada por capital y mano de obra de los propios feligreses locales, es decir, en su mayoría costumbristas zoques. A pesar de ser una de las fiestas más visibles dentro de las celebraciones zoques, el control de las antiguas imágenes y las ermitas de las vírgenes lo ostenta la Iglesia Católica.

Lo anterior expuesto es una forma de control territorial, pero también de la creencia, porque hay que aclarar, tanto existen feligreses que comparten sus tradiciones, por un lado, algunos se identifican como parroquiales y otros como costumbristas; no importa si existe un origen étnico o no. La versatilidad de la creencia no impide adherirse al culto que más le satisfaga.

No obstante, los costumbristas optaron por trasladar su ermita a una casa particular en el mismo poblado de Copoya, donde se lleva a cabo la celebración tal como “el costumbre” lo indica; ahí cooperan feligreses, invitados de la Mayordomía y Priostería o de católicos que están más identificados a los arraigos zoques que a la diócesis católica. Muchos de ellos participan en ambos eventos religiosos, elaboran ramilletes o joyonaqués, pero también puede realizar actividades como acomodar el altar, somés, flores etcétera, es decir, existe versatilidad.

Retomando el caso de san Pascualito, la Iglesia Ortodoxa de San Pascual Bailón controla el acceso, es quien demarca que acciones se deben emprender en el proceso de

visitar, exponer y permitir la realización de las limpias correspondientes. Para el jerarca de la Iglesia Ortodoxa, es de vital importancia el cuidado y protección del santo, es el símbolo más valioso dentro de la propia iglesia. Cuando la Mayordomía ingresa al recinto, solicita el permiso para realizar el ritual de la limpia; como ya he mencionado, tanto el padre de la iglesia o el patriarca, quien esté disponible, permite el ingreso a la Mayordomía.

Limitar el acceso, controlar su circulación y monopolizar el proceso de la fiesta, permite visibilizar el poder de quienes controlan la circulación de la reliquia. Este condicionamiento influye, además, en todo el recinto donde se encuentra la reliquia, a pesar de estar exhibidas muchas más imágenes.

Las reliquias, en tanto que cuerpos o restos de determinados santos, son elementos esenciales en las configuraciones de la imagen de un espacio sagrado cristiano, contribuyendo al proceso de *territorialización* de la santidad y, en última instancia, a la sacralización del reino.³⁰⁴

Este control se basa principalmente en el ver y el tocar, pero en tiempos modernos, tampoco se deja fotografiar sin su manto que lo cubre, por tanto, la persona encargada o personas encargadas, tienen acceso a la reliquia durante su celebración, ritualidad y culto e incluso en un día normal donde la feligresía acude a orar. Por otro lado, el acceso de los fieles a la reliquia a través del ver, tocar e incluso besar, solo podía llevarse a cabo en ciertos momentos y bajo determinadas regularizaciones.

³⁰⁴ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 136.

REFLEXIONES

El universo de este trabajo proyectó la vida social de una reliquia religiosa y sus creyentes que la hacen posible, desde su importancia histórica en la conformación de configuraciones religiosas tradicionales a partir de la *quema de santos*, hasta el 2024. Analicé los sentimientos, pensamientos y cosmovisión de los feligreses en torno al santo como puntos de apoyo para visualizar la dimensión y alcance del poder simbólico de san Pascualito en un determinado espacio social y, cómo los feligreses conciben a su reliquia, derivado de las atribuciones que se le confiere. San Pascualito es un ejemplo de cómo el poder simbólico influye en las configuraciones religiosas y en la perseverancia por una identidad étnica.

Las reliquias son fuente de un poder, constituyen el intento o acción en la construcción de una identidad colectiva; a través de su veneración y culto, se consolida la organización socio-religiosa. Los símbolos son elementos importantes en el universo relacional de las personas, estos permiten mecanizar las configuraciones sociales, dan paso a la construcción de estructuras que permiten reproducir formas de vida. Además, son de gran importancia dentro de los planteamientos históricos de larga data, están íntimamente ligados al pensamiento de las personas.

La narrativa hagiográfica proporciona modelos que ejemplifican la vivencia de lo sagrado. En esta literatura también viene a la superficie un *discurso simbólico* que nos permite identificar contextos de significados que dan vida a una reliquia, consagrándola. La hagiografía hace posible la comprensión de la fuerza que las reliquias adquieren en el campo de las creencias, llevando a prácticas devocionales que no siempre se ciñen a la ortodoxia, algunas de ellas se perpetúan hasta nuestros días, como aquellas que giran alrededor de casos de incorrupción.³⁰⁵

San Pascualito está relacionado con el poder de sanación, milagros y pedimentos. La limpia es su ritual expofeso; esto indica que, al ramearse con la albaca por todo el cuerpo, las malas energías, augurios o como desee entenderse la negatividad, se extinguen, es decir, realizarse la limpia lleva planteado la intención de sanar.

³⁰⁵ Capelão (2022), *op. cit.*, p. 150.

Por medio de la rameada se cura o se previene; estas limpias curan o eliminan esas energías negativas según la creencia y, es la reliquia la que absorbe ese mal, por ello, es necesario realizar sus respectivas limpias al santo como una muestra del agradecimiento por la protección, cuidado y milagros. Por otra parte, si la figura tiene poder de sanar y curar, su influencia es sustancial e importante entre los creyentes; las creencias populares permiten entender e interpretar su cosmovisión.

A lo largo de este estudio, fue posible observar que san Pascualito es ambivalente, puesto que, en su creencia y en la memoria colectiva, se piensa que el santo hace el bien como el mal, aunque esto último es una mala concepción. De lo que se puede estar seguro es que, a través de su poder taumatúrgico, configura relaciones sociales que viene con carga identitaria y, el discurso que de él se construye influye en la mentalidad de los creyentes.

Una reliquia es una herramienta para la transmisión de creencias, pues es una imagen con una presencia mágica que gobierna la mediación, la formación y transmisión de un discurso simbólico.³⁰⁶

La función o poder taumatúrgico visibiliza el poder simbólico de la reliquia religiosa de san Pascualito, este proceso de curación o sanación se constituye dentro del campo de control y poder social, existe la posibilidad de una lucha de poder por el control de la misma reliquia, entre costumbristas y ortodoxos católicos. Quien manipula lo sagrado controla el culto.

Las reliquias contribuyen al campo simbólico de los fieles a comunicar e interiorizar en terrenos del poder de su imaginario, separando al espacio y tiempo sagrado del profano.

Ante una reliquia expuesta, un individuo está involucrado intelectual, emocional y sensiblemente.³⁰⁷

La difusión de los milagros taumatúrgicos asociado a las reliquias, permite sacralizar, en este caso, la imagen de talla en madera en forma de esqueleto; este fenómeno contribuye

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 250.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 288.

a catalizar la creencia con su realidad, se le confiere un sentido, identidad, agencia, formas de vida alternas a las acostumbradas en ciudades densamente pobladas y, sobre todo, el prestigio de la propia imagen por lo milagrosa que es.

El milagro tiene por objetivo el ser un elemento catalizador de devociones.³⁰⁸

La mentalidad de los costumbristas, cargueros, priostes, mayordomos, es decir, todo el universo relacional zoque de Tuxtla, sigue siendo gobernada por el compromiso de preservar la tradición; inconscientemente protegen y salvaguardan su cultura, donde coexisten elementos zoques y católicos a la vez; influenciada por la modernidad y lo que implica vivir en una metrópoli.

Lo destacable de esta mentalidad es el fenómeno de la perseverancia por una identidad étnica, la superación de crisis, la importancia de cumplir con un compromiso religioso, la estructura, organización y dinámica en la realización de las fiestas religiosas, su permanencia. Los zoques de Tuxtla por lo regular, se proyectan desde una mentalidad sumergida en un universo de magia, animismo y mezclada con las dinámicas sociales nacionales, la modernidad, la influencia transcultural entre otros.

San Pascual rey tiene una importancia histórica dentro de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, hoy sigue siendo considerado un cargo de cofradía (aunque de manera simbólica) dentro del universo de la Mayordomía y Priostería zoque. Hoy se encuentra de cierta forma relegado del universo zoque, muy probablemente buscaron refugios donde sus costumbres no sean discriminadas o relegadas. Asimismo, es importante señalar que los zoques de Tuxtla se han convertido en una minoría, un fenómeno que va cada vez es más visible, no obstante, las celebraciones aún perduran. Algunos elementos de la parafernalia religiosa zoque continúan vigentes, otros han sido rescatados y reimplementados; joyonaqués, ensartas, música o sones, huipiles, comida, danzas entre otros, habían sido olvidados, caído en desuso o en la ignominia de una vida citadina, porque hubo un tiempo donde proyectar lo indígena era aberrante y mal visto, esas formas de vida fueron atacadas.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 240. Cf. Muñoz Fernández, 1989.

Por otra parte, la comunidad zoque es bien conocida por evitar conflictos como lo ha hecho explícito Fernán Pavía; quizás este sea un elemento que no ha permitido a los zoques tomar la rienda de su culto y administración. Solo nos queda preguntarnos, ¿Qué ocurriría si el santo quedara en el abandono o fuera destruido? ¿Lo remplazarían? ¿Olvidarían su culto? ¿Renacería el sentimiento intensivo por el cariño al santo Pascual rey cómo en los años cuarenta y cincuenta? Es inverosímil asumir cómo reaccionaría la población en general, los feligreses, los adversarios y los que se identifican o perseveran a ser zoques.

La resignificación del santo solo puede entenderse desde dos aristas importantes, desde la de la cosmovisión zoque y su relación con las tradiciones centenarias de sus ancestros y la directriz que los representantes de los cultos institucionales como la Iglesia Ortodoxa, que proyecta el culto del santo esqueleto imbricado con el santo Pascual Bailón. Esto no quiere decir que no existan otras aristas más por donde entender este proceso de resignificación, existen elementos para reflexionar, por ejemplo, la influencia de factores externos; los cuales fueron abordados en la segunda parte del presente. Empero, cuál sea el caso, el culto al santo aún perdura y continúan resinificándose, cada determinado tiempo o etapa se nutre o se desprende de elementos, pero la intención de esta investigación, es mostrar como una imagen religiosa genera cohesión social, configuraciones religiosas tradicionales, además, como su poder simbólico está más que vigente.

Para los feligreses de san Pascualito, así como para los creyentes en imágenes religiosas, la percepción de vida en las imágenes es común, estas son tratadas como si tuviesen vida humana o parecido a ello, denotando cierto sentido y contexto a la veneración; los creyentes no lo ven como un simple objeto, sino como un elemento vivo y con poderes taumátúrgicos. En la imagen se genera los puentes o elementos que permiten conectarse con lo sobrenatural. La sanación, peticiones y agradecimientos por milagros, son los más comunes.

Es importante recalcar que, desde el culto, veneración y ritualidad a las imágenes religiosas, se organiza la estructura social-religiosa, el Sistema de Cargos. No obstante, puede plantearse la idea de que la veneración a las imágenes religiosas correspondiente a las ritualidades zoques, son elementos *ad hoc* para incluir sus costumbres; ese refugio es más significativo dentro del ámbito de la permanencia y cohesión que la estructura en sí.

Las tradiciones zoques de Tuxtla configuran elementos que están permanentemente exteriorizados en las celebraciones a los santos, imágenes y reliquias religiosas desde la etnicidad.

Las reflexiones que presento son extensibles al resto de imágenes religiosas que los integrantes del Sistema de Cargos veneran, que no son para nada pocas. Los espacios que comparten esas imágenes constituyen un universo relacional desde la cosmovisión religiosa zoque, hasta el control y visibilidad del paisaje y lugares.

Este estudio propuso la importancia de los aspectos subjetivos de la conducta humana, las creencias, a partir de enfoques multidisciplinarios se permite desarrollar nuevas formas de entender y comprender el pasado-presente.

Desde una perspectiva sociocultural, el poder simbólico de las reliquias se manifiesta en varios aspectos:

- 1) Sagrado y profano. Las reliquias son vistas como intermediarias entre el mundo terrenal y lo divino. Esto las convierte en focos de devoción y veneración, dando a los creyentes un sentido tangible de conexión con lo sagrado.
- 2) Identidad y tradición. Las reliquias juegan un papel crucial en la preservación y transmisión de la identidad cultural, religiosa y étnica (en este caso). Son símbolos vivos de la tradición y la historia de una comunidad de fe.
- 3) Peregrinación y ritual. la veneración de las reliquias a menudo incluye rituales y peregrinaciones, que refuerzan la devoción y cohesión comunitaria. La visita a un lugar que alberga una reliquia puede ser una experiencia transformadora para los creyentes.
- 4) Autoridad y poder. a nivel institucional, las reliquias pueden conferir autoridad y legitimidad a las instituciones religiosas que las custodian. También, pueden tener un impacto en la jerarquía y el prestigio dentro de la comunidad de los feligreses.

En resumen, el poder simbólico de una reliquia religiosa se basa en su capacidad para conectar lo cotidiano con lo trascendental, proporcionando un vínculo tangible con lo sagrado y fortaleciendo la identidad y cohesión de las comunidades religiosas.

Este trabajo es una propuesta en el campo relacional de las creencias, las mentalidades, el poder simbólico, la perseverancia identitaria, las configuraciones religiosas, el análisis de la memoria colectiva entre otros. A feligreses con identidad zoque en Tuxtla, la representación colectiva de la fuerza de las reliquias religiosas en el contexto estudiado, prefigura imágenes y símbolos susceptibles de comprensión; es posible la identificación de contextos de sentido a partir del análisis de un sistema simbólico interpretativo que nos proporcionará la antropología y la historia. Los objetos sagrados, los santos o reliquias, son representaciones que tienen por objeto una función social dentro de la religión católica y dentro de las configuraciones religiosas tradicionales zoques; su organización está basada de tal forma que las fiestas o celebraciones en los barrios y las comunidades son mecanismos que articulan la responsabilidad, compromiso y la fe.

Las reliquias religiosas son instrumentos que bien sirven para construir futuras investigaciones, son testigos de una memoria colectiva susceptible de ser manipulada, empero, son elementos esenciales en las configuraciones religiosas y en la consolidación de las relaciones y ejercicio del poder, sirven como símbolos fundamentales en la construcción y perseverancia de la memoria colectiva e histórica. Su alcance es mayúsculo, reafirman autoridad y mecanizan grupos sociales.

...las reliquias como materializaciones de un modelo cognitivo racional, emocional y funcional, que permite al hombre auto orientarse en un mundo aleatorio. Mientras den sentido al mundo, y sigan conmoviendo, perdurara el culto de las reliquias.³⁰⁹

³⁰⁹ Capelão (2022), *op cit.*, p. 280.

FUENTES CONSULTADAS

Hemeroteca

- Archivo Histórico del Estado de Chiapas [AHECH], *Liberación*, 25 de noviembre de 1934.
- Archivo Histórico del Estado de Chiapas [AHECH], *Liberación*”, No. 17, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Año 1, 25 de noviembre de 1934, p. 7.
- Archivo Histórico del Estado de Chiapas [AHECH], *Liberación*, No. 2, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Año 1, 5 de agosto de 1934, pp. 1,8.

Fondo fotográfico profesor Jorge Olvera Hernández

- Archivo Histórico del Estado de Chiapas [AHECH], colección fotográfica Jorge Olvera Foto 29, Sobre 17. Carreta de “san Pascualito”, Chiapa de Corzo, Chis. (san Pascualito es el santo indígena, abogado de los moribundos. Cuando alguien oye rechinar las ruedas de su carreta, es signo de que morirá en breve.

Entrevistas

- Sr. Óscar Megchun. Entrevista grabada en Tuxtla Gutiérrez, 2023.
- Sr. Francisco Velázquez de la Cruz. Entrevista grabada en Tuxtla Gutiérrez, 2024.
- Sr. José María (chemita). Entrevista grabada en Tuxtla Gutiérrez, 2023.
- Lic. Diego Miranda. Entrevista grabada en Tuxtla Gutiérrez, 2023.
- Arzobispo y Patriarca de la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de San Pascual Bailón, Rogelio Carrillo. Entrevista grabada en Tuxtla Gutiérrez, 2023.
- Mtro. Juan Ramón Álvarez. Entrevista grabada en Tuxtla Gutiérrez, 2023.

Bibliografía

Álvarez Vázquez, Juan Ramón (2014). *La quema de santos en la postrevolución, un parteaguas en las formas de organización religiosa de los zoques de Tuxtla, 1934*. (Tesis de maestría). México, UNACH-UNICACH.

Aramoni C. Dolores; Lee W. Thomas A.; Lisbona Guillen, M. (2006). *Presencia zoque*. México, UNICACH.

Aramoni Calderón, Dolores (1992). *Los refugios de lo sagrado, religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. México, CONACULTA.

Aramoni Calderón, Dolores (1998). “*La Cowiná zoque, nuevos enfoques de análisis*”, en Dolores Aramoni, Thomas A. Lee, Miguel Lisbona (coord.), *Cultura y etnicidad zoque*. Tuxtla Gutiérrez, UNICACH UNACH.

- Braudel, Fernand (1974). “La larga duración”, en *La historia y las ciencias sociales*. Madrid, Alianza Editorial.
- Bourdieu, Pierre (2000). “Sobre el poder simbólico”, en *Intelectuales, política y poder*, (traducción de Alicia Gutiérrez), Buenos Aires, UBA/ Eudeba.
- Capelão, Rosa (2022). *El culto a las reliquias en Portugal en los siglos XVI y XVII: Contexto, norma, función y simbolismo*. Portugal, CITCEM.
- Carmagnani M. (1988). *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. México, FCE.
- Casahonda Castillo, José (1963). *Cincuenta años de revolución en Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Castañón Gamboa, Fernando (1992). *Tuxtlan, documentos datos inéditos para la historia particular de Tuxtla Gutiérrez*. México, Chiapas. UNACH-ICACH.
- De Garay, Graciela (2007). *Para pensar el tiempo presente. Aproximaciones teórico-metodológicas y experiencias empíricas (coord.)*, México, Instituto Mora.
- Del Carpio Penagos, Carlos Uriel; Araujo González, Rafael de Jesús; Márquez Espinosa, Esaú y Gutiérrez Cruz, Sergio Nicolás (2015). *Tradición y modernidad en México: contribuciones multidisciplinarias*. México, Chiapas, Colección Selva Negra, UNICACH.
- De La Cruz Vázquez, Sergio (2017). *Calendario festivo de la Mayordomía zoque de Tuxtla*. Tuxtla Gutiérrez.
- Fábregas Puig, Andrés (1971). “Notas sobre las mayordomías zoques en Tuxtla Gutiérrez”, en revista *ICACH*, n.2-3, Tuxtla Gutiérrez.
- Galán, Y. (2012). *Identidad y diversidad cultural en el norte del Perú*. (Primera edición). Chiclayo Perú, Ediciones Filka.
- García de León, Antonio (1989). *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México, Editorial Era, 2 tomos.
- García Juárez, María del Carmen y Orellana, Cindy B. (2013). *Un ejemplo de anticlericalismo en Chiapas, la quema de imágenes en el municipio de Copainalá a través de la tradición oral 1927-1940*, (Tesis de licenciatura). Tuxtla Gutiérrez, UNICACH.
- Giménez Gilberto (2009). *Identidades sociales*. México, CONACULTA-Instituto Mexiquense de Cultura.
- Gonzales Obregón, Luis (2002). *III Procesos de indios idolatras y hechiceros*. México, publicaciones de Archivo General de la Nación.

Gutiérrez Portillo, A. Alejandro (2017). “Devoción a san Pascualito en la Mayordomía y Priostería de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas”, en *FERMENTUM*, revista N°78, Vol. 27, enero-abril, 290-297, Mérida Venezuela.

——, (2020) Entre rezos, festejos y disputas por un santo esqueleto. México. Recuperado de: <https://multiensayos.unan.edu.ni/index.php/multiensayos/article/download/335/388?inline=1>, p. s/n.

Gutiérrez de la Cruz, Sergio Nicolás (2006). *La actividad jurisdiccional en Chiapas, 1776-1881*. México, UNICACH, Consejo de la Judicatura del Poder Judicial del Estado de Chiapas.

Guzmán Monroy, V. (2017). “El conflicto anticlerical en la región zoque chiapaneca y la defensa de los bienes muebles e inmuebles (1914-1935)”, en *Boletín De Monumentos Históricos*, (37), 175–191.

Hernández Ramírez, Víctor (2005). “Reseña de "La memoria colectiva" de Maurice Halbwachs”. España, Universidad Autónoma de Barcelona. Athenea Digital. Revista de *Pensamiento e Investigación Social*, núm. 7, primavera.

Lewis, Stephen E. (2015). *La revolución ambivalente. Forjando estado y nación en Chiapas, 1910-1945*. México, Editorial UNAM, CIMSUR, CONECULTA, UNICACH, UNACH, COCYECH.

Lisbona Guillén, Miguel (2000). *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*. México, CONECULTA.

——, (2008). *Persecución religiosa en Chiapas (1910-1940)*. México, UNAM, IIA, PROIMMSE.

Luján, Luis (1967). “La devoción popular del rey san Pascual”, *Folklore de Guatemala*. número 3, Dirección General de Cultura y Bellas Artes, Ministerio de Educación Pública, Guatemala, C.A.

Malvido M., Elsa (2004). *Tres iglesias zoques de sanación en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas*. V Congreso Chileno de Antropología, Colegio de Antropólogos de Chile A.G, San Felipe.

Meyer, Jean (2010). *La Cristiada. La guerra de los cristeros*. México, Editores Siglo XXI Editores.

Meyer, Eugenia y Alicia Olivera de Bonfil (1971). *La historia oral: origen, metodología, desarrollo y perspectivas*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Moreno, Hugo César (2006). “Bourdieu, Foucault y el poder”, *Voces y contextos*. Otoño, núm. II, año I, México.

Navarrete Cáceres, Carlos (1982). *San Pascualito rey y el culto a la muerte en Chiapas*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

—, (2009). “San Pascualito rey y la Santísima Muerte. Acercamiento y separación de dos imágenes”, en revista *Tradiciones de Guatemala*, Centro de Estudios de las Culturas en Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala.

Pavía Farrera, Fernán (2004). *San Pascualito y la carreta de la muerte*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Editorial Cáscara de los Pensamientos.

Pierre Bourdieu (1977). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona, Laia.

Ríos Figueroa, Julio (2002). *Siglo XX: muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas. Dos estudios históricos*. México, PROIMMSE-UNAM.

Rivera Farfán, Carolina (1993). *La religiosidad de los zoques de Chiapas. El sistema de cargos y la organización ceremonial en San Fernando*, (Tesis de licenciatura). San Cristóbal de las Casas, Chiapas, UNACH.

Rodríguez López, Alejandro (2022). *San Pascualito: Etnografía histórica de las configuraciones religiosas de un santo esqueleto en Chiapas y Guatemala*, (Tesis de Doctorado). México, UNAM.

Thomas, Norman D. (1974^a). *Envidia, brujería y organización ceremonial. Un pueblo zoque*. México, SEP.

Thompson, Paul (1988). *La voz del pasado. Historia oral*. España, Edicions Alfons el Magnànim.

UNESCO (1982). Informe final de la Conferencia mundial sobre las políticas culturales. París. Recuperado de: <http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000525/052505sb.pdf>

Villa Rojas, Alfonso (1975). “Configuración cultural de la región zoque de Chiapas”, en *Los zoques de Chiapas*. México, INI-CONACULTA.

Linkografía

<http://3.bp.blogspot.com/-1A3xz8jR1hY/T6mzEOARJ0I/AAAAAAAAAHQ/pMMn7Wah-NI/s1600/san-pas.jpg>

<http://leyendadeterror.com/leyenda-del-carreton-de-san-pascualito/>

http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/3775/Meyer_Eugenia_La_historia_oral_origen_metodologia_desarrollo_y_perspectivas_372-387.pdf;sequence=1

<http://tiempoyforma.com/chiapas/publicacion/barrios-de-tuxtla-tradicion-con-mas-de-455-anos>

<http://www.amigosmap.org.mx/2013/07/08/san-pascual-bailon-bailame-en-este-fogon-tu-me-das-el-sazon-y-yo-te-dedico-un-danzon/>

<http://www.cuartopoder.mx/realizancaminatadesanpascualitoentuxtla-100044.html>

<https://1library.co/article/la-identidad-cultural-como-elemento-educativo-y-social.yngrr5kz>

<https://1library.co/article/memoria-colectiva-marco-te%C3%B3rico-estudio-memoria-colectiva.y4wokgjr>

<https://alertachiapas.com/2018/05/17/que-viva-san-pascualito/>

<https://apintoresyescultores.es/estudio-iconografico-del-esqueleto-en-el-siglo-xvii/>

<https://atlas.inpi.gob.mx/chiapas-2/>

<https://concepto.de/grupo->

[etario/#:~:text=Los%20grupos%20etarios%20est%C3%A1n%20definidos%20por%20quienes%20realizan,a%C3%B1os%29%205%20Vejez%20%28de%2060%20a%C3%B1os%20en%20adelante%29](https://concepto.de/grupo-etario/#:~:text=Los%20grupos%20etarios%20est%C3%A1n%20definidos%20por%20quienes%20realizan,a%C3%B1os%29%205%20Vejez%20%28de%2060%20a%C3%B1os%20en%20adelante%29)

<https://ddd.uab.cat/pub/athdig/15788946n2/15788946n2a5.pdf>

<https://diariodechiapas.com/a-and-s/quema-de-santos-en-comitan-hoy-hace-88-anos/>

<https://dle.rae.es/reliquia>

https://ec.aciprensa.com/wiki/Alban_Butler

https://es.wikipedia.org/wiki/Ah_Puch

[https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_\(Valencia\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Cofrad%C3%ADa_de_san_Pascual_Bayl%C3%B3n_(Valencia))

https://es.wikipedia.org/wiki/Francisco_Antonio_de_Fuentes_y_Guzm%C3%A1n

<https://es.wikipedia.org/wiki/Mictlantecuhtli>

https://es.wikipedia.org/wiki/Mictlantecuhtli#cite_ref-0_4-0

https://es.wikipedia.org/wiki/san_Pascualito

<https://es.wikipedia.org/wiki/Santo>

https://es.wikipedia.org/wiki/Santo#cite_note-COL-8

https://es.wikipedia.org/wiki/Santuario_de_san_Pascual_Bay%C3%B3n#cite_note-Cextraordinario-7

https://es.wikipedia.org/wiki/Santuario_de_san_Pascual_Bay%C3%B3n#cite_note-Heredia22-2

<https://lajornadaestadodemexico.com/edifican-altar-con-el-dios-mictlantecuhtli-y-la-santa-muerte-en-chimalhuacan/>

https://ls3.usac.edu.gt/revindex/articulos/editor5-r99_pi121_pfi146_ra5718.pdf

https://lugares.inah.gob.mx/es/museos-inah/exposiciones/sala-piezas/2667-2667-m%C3%A1scaras-cr%C3%A1neo.html?lugar_id=452&expo_id=2159

<https://m.soundcloud.com/aurora-oliva/musica-de-santa-cruz-zoques-de-tuxtla-lajarana-y-guitarra>

<https://m.youtube.com/watch?v=wFgKdqPLAXQ>

<https://multiensayos.unan.edu.ni/index.php/multiensayos/article/download/335/388?inline=1>

<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos/article/view/11440 p.189>

https://sociologiac.net/biblio/Bourdieu_SobrePoderSimbolico.pdf

<https://visittuxtla.mx/index.php/contenido/iglesias-y-templos/templo-de-san-pascualito>

<https://www.aacademica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/33.pdf>

<https://www.admagazine.com/cultura/los-tzompantli-y-la-influencia-que-tuvieron-en-la-cultura-mexicana-20211028-9209-articulos>

<https://www.arquibogota.org.co/centro-de-informacion/articulos/que-es-una-reliquia-y-que-interpretacion-se-le-debe-dar>

<https://www.catholic.org/saints/faq.php>

<https://www.cuartopoder.mx/gente/tuxtla-si-cuenta-con-patrimonio-artistico/235910>

<https://www.elheraldodechiapas.com.mx/local/cronica-de-tuxtla-gutierrez-chiapas-por-jorge-alejandro-sanchez-flores-10350384.html#>

<https://www.marketdatamexico.com/es/article/Colonia-Barrio-san-Pascualito-Tuxtla-Gutierrez-Chiapas>

<https://www.mexicodesconocido.com.mx/la-santa-muerte.html>

<https://www.mitos-mexicanos.com/chiapas/san-pascual-y-la-carreta.html>

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53700730>

<https://www.religionenlibertad.com/blog/35615/el-martirio-de-san-pascual-bailon.html>

<https://www.unotv.com/cultura/mictlantecuhtli-quien-es-el-dios-mexica-de-la-muerte/>

<https://www.uv.mx/tipmal/files/2016/09/BOURDIEU-FOUCAULT-Y-PODER.pdf>

https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/esp/documents/cic_libro4_cann1186-1190_sp.html

<https://www.worldhistory.org/trans/es/1-12178/mictlantecuhtli/>

<https://www.youtube.com/watch?v=Z7FtKVBncuE&t=380s>

https://www.researchgate.net/publication/342476992_Devocion_a_San_Pascualito_en_la_Mayordomia_y_Priosteria_de_Tuxtla_Gutierrez_Chiapas_Mexico

Anexos e ilustraciones

Figura 1. Carreta de “san Pascualito”, Chiapa de Corzo, Chiapas



Fuente. Foto 29 de Jorge Olvera, Sobre 17. AHECH.³¹⁰

³¹⁰ Carreta de “san Pascualito”, Chiapa de Corzo, Chis. (san Pascualito es el santo indígena, abogado de los moribundos. Cuando alguien oye rechinar las ruedas de su carreta, es signo de que morirá en breve. Foto de Jorge Olvera. Foto 29, Sobre 17. AHECH.

Figura. 2. Imagen de san Pascualito, Chiapa de Corzo, Chiapas



Fuente. Imagen extraída de la obra de Carlos Navarrete (1982), San Pascualito y el culto a la muerte.

Figura. 3. Imagen de san Pascualito, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas



Fuente. Carlos Navarrete, San Pascualito y el culto a la muerte.³¹¹

³¹¹ Recuperado de Link:
<http://3.bp.blogspot.com/-1A3xz8jR1hY/T6mzEOARJ0I/AAAAAAAAAHQ/pMMn7Wah-NI/s1600/san-pas.jpg>, (consultado el 21 de octubre de 2022). Imagen de san Pascualito, Tuxtla Gutiérrez, rescatada de las imágenes de la obra de Carlos Navarrete.

Figura. 4. Litera de san Pascualito, elemento recién implementado para transportar la carreta y la reliquia del santo esqueleto, 2024, Tuxtla Gutiérrez., Chiapas



Fuente. Archivo Personal

Figura. 5. Carretón sin ruedas de San Pascualito montado en su litera, preparándose el recorrido tradicional. 17 de mayo 2024, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas



Fuente. Archivo Personal

Figura. 6. San Pascualito, fotografía tomada por Carlos Navarrete y que salió publicada en la revista de arqueología mexicana



Fuente. Imagen extraída de internet.³¹²

³¹² Recuperado de Link:

<http://3.bp.blogspot.com/-1A3xz8jR1hY/T6mzEOARJ0I/AAAAAAAAAHQ/pMMn7Wah-NI/s1600/san-pas.jpg> (consultado el 21 de octubre de 2022). La imagen se encuentra en la revista *Arqueología Mexicana* año 2005 diciembre, número de la edición 76. Corresponde a una foto que publicó Carlos Navarrete en su estudio *San Pascualito y el culto a la muerte*.

Figura. 7. Catedral Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de San Pascual Bailón (San Pascualito), Tuxtla Gutiérrez, Chiapas 2024



Fuente. Archivo Personal.

Figura. 8. Catedral Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de San Pascual Bailón (San Pascualito), nótese la extensión del terreno



Fuente. Archivo Personal.

Figura. 9. Rey San Pascual, Guatemala



Fuente: Exposición: *Santos y pecadores, salvación, condenación y arte popular latinoamericano*.³¹³

³¹³ Dr. Michael Van Wagenen, profesor asociado de historia y coordinador del Programa de posgrado en Historia Pública, curador de la exposición: *Santos y pecadores, salvación, condenación y arte popular latinoamericano*. Recuperado de Link: <https://m.youtube.com/watch?v=wFgKdqPLAXQ> (consultado el 02 de julio de 2023).

Figura. 10. Cuerpo incorrupto de san Pascual Bailón en su sepulcro-relicario



Fuente. Imagen extraída de internet.³¹⁴

³¹⁴ Recuperado de Link:

<https://www.religionenlibertad.com/blog/35615/el-martirio-de-san-pascual-bailon.html>

Figura. 11. Grabado de Mictlantecuhtli



Fuente: imagen extraída de internet.³¹⁵

Figura. 12. Mictlantecuhtli



Fuente: imagen extraída de internet.³¹⁶

³¹⁵ Se representa a la deidad del inframundo mexicana con algunos elementos que posiblemente lo adornaban. Recuperado de Link: <https://www.worldhistory.org/trans/es/1-12178/mictlantecuhtli/>, (consultado el 19 de julio de 2023).

³¹⁶ Representación de la deidad de inframundo en barro, se exhibe en el museo del Templo Mayor. Recuperado de Link: <https://www.worldhistory.org/trans/es/1-12178/mictlantecuhtli/>, (consultado el 19 de julio de 2023).

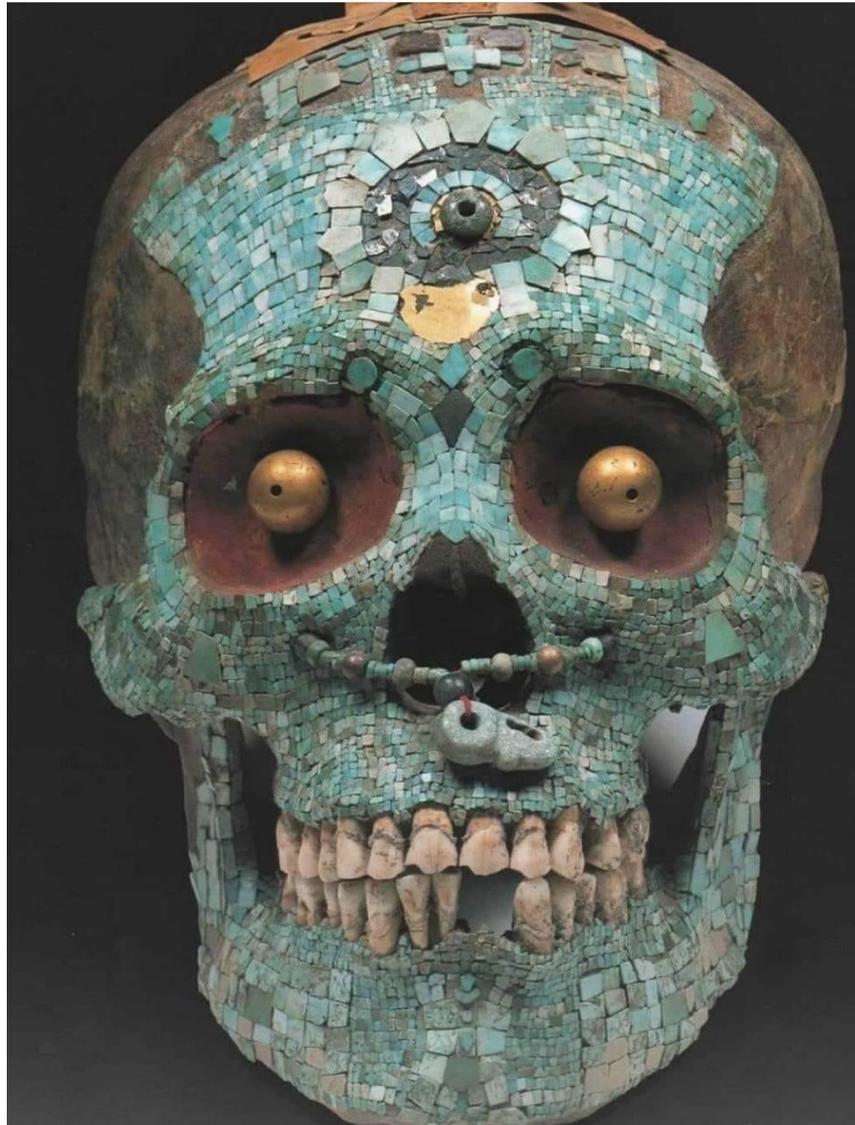
Figura. 13. Ah Puch, deidad del inframundo maya



Fuente. Imagen extraída de internet.³¹⁷

³¹⁷ Recuperado de Link: https://es.wikipedia.org/wiki/Ah_Puch, (consultado el 13 de julio de 2023).

Figura. 14. Una calavera Mexica (600-900 d.c.) cubierta de mosaico turquesa, con ojos dorados y un adorno de jade en la frente, Tonalá Chiapas, México.



Fuente. Imagen extraída de internet desde la plataforma de Facebook.³¹⁸

³¹⁸ Esta calavera se encontraba actualmente en el Museo Regional de Chiapas, sin embargo, no sé encuentra exhibida; aún se duda si toda la ornamentaria es original o se le hizo adaptaciones.

Figura. 15. Cráneo exhibido en el templo mayor, Ciudad de México.³¹⁹



Fuente. Imagen extraída de internet.³²⁰

³¹⁹ Fabricada con la parte frontal de un cráneo humano a la cual se le incrustaban discos de concha y pirita en los orificios oculares, estas máscaras fueron colocadas en varias ofrendas del Templo Mayor. En algunos casos llevan también cuchillos de pedernal insertados en las cavidades nasal y oral. Las perforaciones que presentan algunos de ellos posiblemente sirvieron para insertar cabello o algún elemento que lo simulara, ya que las deidades de la muerte y el inframundo se caracterizan por llevar una cabellera encrespada.

³²⁰ Recuperado de Link: https://lugares.inah.gob.mx/es/museos-inah/exposiciones/sala-piezas/2667-2667-m%C3%A1scaras-cr%C3%A1neo.html?lugar_id=452&expo_id=2159, (consultado el 19 de septiembre de 2024).

Figura. 16. Tzompantli del Templo Mayor



Fuente. Imagen extraída de internet.³²¹

Figura. 17. Altar en casa del Prioste de san Pascual Bailón



Fuente. Archivo personal.³²²

³²¹ Estas ofrendas influyeron directamente en los altares que actualmente se utilizan calaveras de azúcar y barro para hacer alusión a los muertos. Actualmente esta tradición se ve reflejada en las réplicas de los tzompantli, posiblemente relacionados con el Día de Muertos. Recuperado de Link: <https://www.admagazine.com/cultura/los-tzompantli-y-la-influencia-que-tuvieron-en-la-cultura-mexicana-20211028-9209-articulos>, (consultado el 18 de septiembre 2023). La historia de los tzompantli y la influencia que tuvieron en la cultura mexicana por Flor Vergara, 28 de octubre 2021.

³²² Nótese como el elemento sincrético del santo español, está presente en el altar de San Pascualito. 5 de enero 2023, Colonia Terán, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Figura. 18. Preparación para el altar en casa del Prioste de san Pascual Bailón. Maestro Ramilletero Oscar Menchung y Prioste Diego Miranda. 05 de enero 2023, Colonia Terán, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas



Fuente. Archivo Personal

Figura. 19. San Pascualito, 05 de enero de 2024, Catedral de San Pascualito, Tuxtla Gutiérrez



Fuente. Archivo personal

Figura. 20. San Pascualito, 05 de enero de 2024,
Catedral de San Pascualito, Tuxtla Gutiérrez



Fuente. Archivo personal

Figura. 20. Interior de la catedral de San Pascualito, 2024, Tuxtla
Gutiérrez., Chiapas



Fuente. Archivo Personal

Figura. 21. Carretón sin ruedas de San Pascualito, 17 de mayo 2024, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas



Fuente. Archivo personal

Figura. 22. Invitación a la fiesta de patronal de San Pascual Bailón. (san Pascualito) 2023, Tuxtla Gutiérrez., Chiapas



Fuente. Archivo Personal.

Figura. 23. Itinerario de la fiesta de patronal de San Pascual Bailón. (san Pascualito) 2022, Tuxtla Gutiérrez., Chiapas

"San Pascual Bailón" (San Pascualito)

Tradicional Fiesta en honor a San Pascual Bailón

Del 14 al 17 de mayo

PROGRAMA DE ACTIVIDADES

NOVENA DE ROSARIOS del 6 al 14 de mayo 05:00 P.M.

Sábado 14

Bajada de San Pascualito



05:00 A.M.: Limpia de la santa réplica de San Pascualito.

08:00 A.M.: Misa Solemne de Inicio de festejos.
Ofrece **Lizeth Ceballos y Gladys Hinojosa**

05:00 P.M.: Al término del Rosario, nos preparamos para iniciar la procesión con el Santísimo Sacramento del Altar. Lucernario. Traer sus faroles, se premiará la creatividad. Entrada de Somés, Flores y velas.

Martes 17

Día de San Pascual Bailón

Domingo 15

08:00 A.M.: Misa a *San Isidro Labrador y por los maestros*. Ofrece *la Sra. Maria Magdalena Palacios Clemente*.

05:00 P.M.: Misa pro benefactores de la Iglesia.
Ofrece *la Fam. Castellanos Sarmiento Pérez*.
Entrada de Somés, Flores y velas hasta las 4:30 P.M.

Lunes 16

08:00 A.M.: Misa.
Ofrece *Fam. Suasnavar Rodriguez*.
Participación de los maestros ramilleteros zoques que elaborarán *joyonaqués* (ramilletes) que ornamentarán el altar y la anda del Santo Patrón.

05:00 P.M.: Misa de Coronación de San Pascualito y de cumpleaños.
Ofrece *la Fam. Ochoa Tort*.
Entrada de Somés, Flores y velas hasta las 4:30 P.M.

Tradicional participación de la comunidad del Paraje el Pig, Zinacantán, con el adorno floral de la Catedral.

Tradicional mañanitas y apertura del templo.

08:00 A.M.: Solemne Misa Tradicional a San Pascualito.
Ofrece *Fam. Aguilar Espinoza*.
Al término de la misa, nos preparamos para iniciar el **Tradicional Recorrido de San Pascual Bailón, por la ruta acostumbrada**.
Obligatorio el uso correcto del cubrebocas y la sana distancia.
Se invita a los devotos a integrarse al contingente que lo acompaña, no en las aceras (banquetas).
Al regreso del recorrido, se servirá a los acompañantes el acostumbrado *wacasiscaldú* - *cacáhucuy*. Los boletos para la comida se repartirán en el recorrido.

Miércoles 18

La Catedral abrirá sus puertas después de hacer la limpieza. Quien guste, puede ayudar

Fuente. Archivo Personal

Figura. 24. Itinerario de la fiesta de patronal de San Pascual Bailón. (san Pascualito) 2023, Tuxtla Gutiérrez., Chiapas



**Catedral Católica Apostólica Ortodoxa
Independiente Mexicana de
"San Pascual Bailón" (San Pascualito)**



Tradicional Fiesta en honor a San Pascual Bailón

Del 14 al 17 de mayo

PROGRAMA DE ACTIVIDADES

NOVENA DE ROSARIOS del 6 al 14 de mayo 05:00 P.M.

Domingo 14

Bajada de San Pascualito



05:00 A.M.: Limpia de la santa réplica de San Pascualito.
08:00 A.M.: Misa Solemne de Inicio de festejos.
 Ofrece *María Magdalena Palacios Clemente (+)*
05:00 P.M.: Al término del Rosario, nos preparamos para iniciar la procesión con el Santísimo Sacramento del Altar. Lucernario. Traer sus faroles, se premiará la creatividad. Entrada de Somés, Flores y velas.

Lunes 15

08:00 A.M.: Misa a *San Isidro Labrador* y por los maestros.
 Ofrece *Fam. Mondragón Jiménez.*
12:00 Hrs.: Misa por los *Cocineros, Chefs.*
 Bendición de mandiles, cucharas, palas de madera, utensilios de cocina.
05:00 P.M.: Misa pro benefactores de la Iglesia.
 Ofrece *Luvia Constantino Torres (+)* y *Fam. Nuñez Constantino*
 Entrada de Somés, Flores y velas hasta las 4:30 P.M.

Miércoles 17

Día de San Pascual Bailón

Tradicional participación de la comunidad del Paraje el Pig, Zinacantán, con el adorno floral de la Catedral.
 Tradicionales mañanitas y apertura del templo.
08:00 A.M.: Solemne Misa Tradicional a San Pascualito.
 Ofrece *Fam. Aguilar Espinosa*
 Al término de la misa, nos preparamos para iniciar el Tradicional Recorrido de San Pascual Bailón, por la ruta acostumbrada.
 Se invita a los devotos a integrarse al contingente que lo acompaña, no en las aceras (banquetas). Al regreso del recorrido, se servirá a los acompañantes el acostumbrado *wacasiscaldú* y *cacáhucuy*. Los boletos para la comida se repartirán en el recorrido.

Martes 16

08:00 A.M.: Misa.
 Ofrece *Fam. Flores Aquino* y *Fam. Juárez Pérez.*
 Participación de los maestros ramilletteros zoques que elaborarán *joyonaqués* (ramilletes) que ornamentarán el altar y la anda del Santo Patrón.
05:00 P.M.: Misa de Coronación de San Pascualito y de cumpleaños.
 Ofrece *Fam. Tort Ochoa.*
 Entrada de Somés, Flores y velas hasta las 4:30 P.M.

Jueves 18

La Catedral abrirá sus puertas después de hacer la limpieza. Quien guste, puede ayudar.

Fuente. Archivo Personal.

Figura. 25. Oscar Megchun Prioste de san Pascualito y el padre de la iglesia de san Pascualito, Tuxtla Gutiérrez



Fuente: Archivo personal, imagen proporcionada por el sr. Óscar M.

Figura. 26. Puxaxé³²³ (mole de víscera de res). 5 de enero 2023, Colonia Terán, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas



Fuente. Archivo Personal

³²³ Comida tradicional en el ritual de san Pascualito. Como se puede observar en la imagen, la comida solo cuenta con una tortilla, esto indica que es el entremés ya que, posteriormente, se dará el caldo huaczis-caldú o tzispolá (Wacasiscaldú). Si la comida llevará más de dos tortillas se entendería que fuera el plato principal.

Figura. 27. Plano de Tuxtla Gutiérrez de principios del siglo XIX. Pertenece al acervo de la Sala “Tuxtla”, Centro Cultural J. Sabines, Tuxtla Gutiérrez., Chiapas



Fuente. Imagen extraída de internet.³²⁴

³²⁴ Recuperado de Link: <http://tiempoyforma.com/chiapas/publicacion/barrios-de-tuxtla-tradicion-con-mas-de-455-anos>, (consultado el 09 de septiembre de 2022).

Figura 28. Antigua iglesia en construcción de san Pascualito, actualmente la Catedral Católica Apostólica Ortodoxa Independiente Mexicana de San Pascual Bailón. (san Pascualito), Tuxtla Gutiérrez., Chiapas.



Fuente: Carlos Navarrete, San Pascualito y el culto a la muerte.³²⁵

³²⁵ Imagen de san Pascualito, rescatada de las imágenes de la obra de Carlos Navarrete.

Figura 29. Los tres Primeros Patriarcas de la Iglesia católica apostólica ortodoxa independiente mexicana de san Pascual Baylón. (San Pascualito)

IGLESIA CATÓLICA APOSTÓLICA ORTODOXA INDEPENDIENTE MEXICANA.
DE SAN PASCUAL BAYLÓN.
(San Pascualito).



Dr. Fray San Agustín Leonardo García de la Cruz.
PRIMER ARZOBISPO Y PATRIARCA.



Fray José de Jesús León Aguilar.
SEGUNDO ARZOBISPO Y PATRIARCA.



Fray Rogelio Carrillo Hidalgo.
TERCER ARZOBISPO Y PATRIARCA.



Fray Mario Alberto Hernández González.
OBISPO AUXILIAR.




San Pascual Baylón.
Santo Patron.

Catedral de San Pascual Baylón.
Tuxtla Gutiérrez Chiapas.

Templo de San Pedro Apóstol en Frontera corozal
Municipio de Ocosingo Chiapas.

Templo de Nuestra Señora de la Asunción Ejido Arimatea
municipio de Palenque Chiapas.

Templo de La Sagrada Familia y San Pascual Baylón en Villa las Rosas
Chiapas.

Catedral de San Pascual Baylón.
Comitan de Domínguez Chiapas.

Templo de Nuestra Señora del Refugio,
paraje El Pij, municipio de Zinacantan Chiapas.

Templo de San Pascual Baylón en Ocuilapa de Juárez
Municipio de Ocozocuatla Chiapas.

Templo de Nuestra Señora de Guadalupe La Independencia
Chiapas.



ORDEN DE FRAILES MISIONEROS EUCARÍSTICOS DE LAS MILICIAS DE MARÍA.



Templo de San Pascual Baylón y Nuestra Señora de Guadalupe. Chanal, Chiapas.

Catedrales y Templos que Pertenecen a este Sacro Patriarcado.

Fuente. Archivo Personal

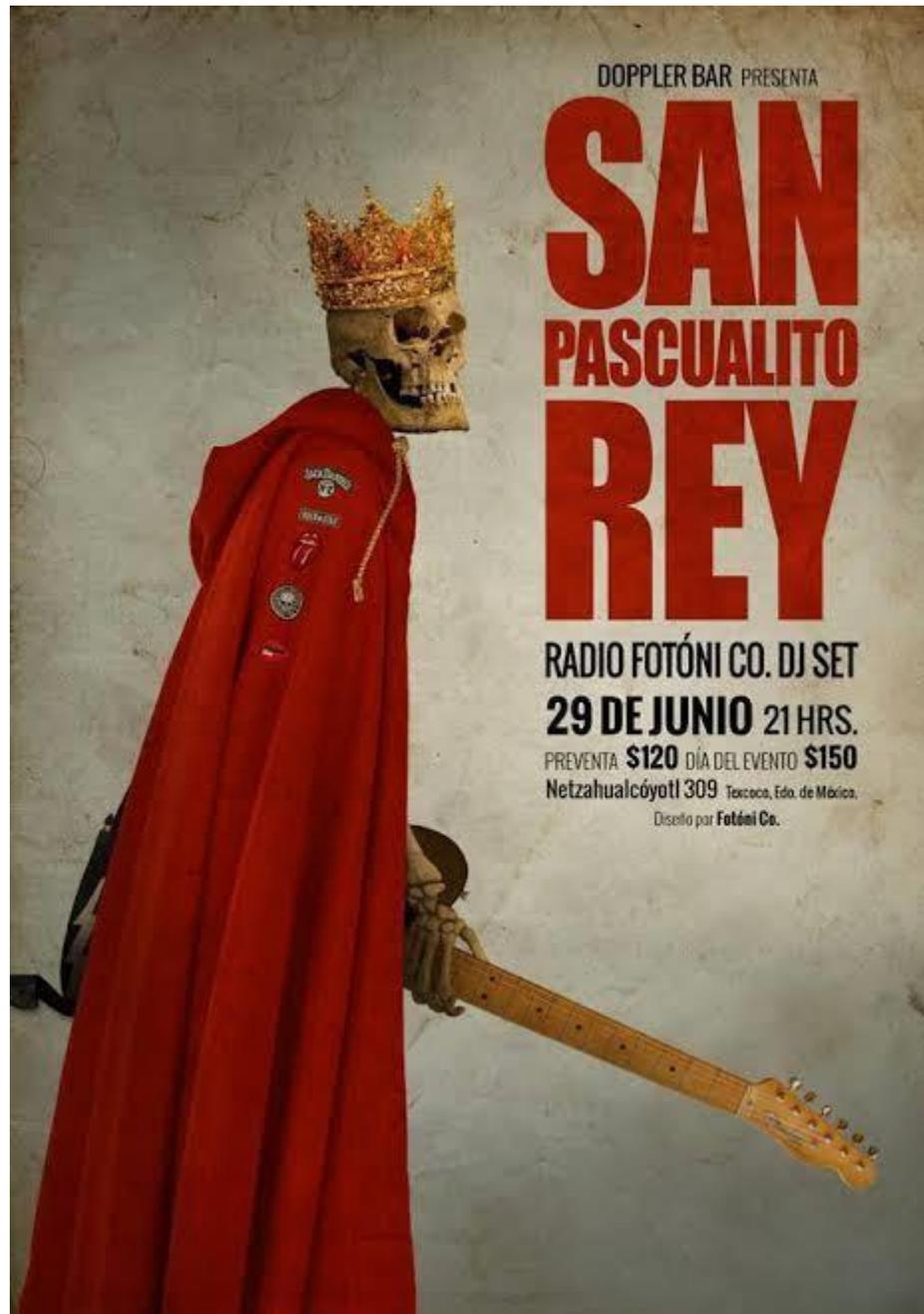
Figura 30. Personaje conocido como la tía Canyita de san Fernando Chiapas. Relacionada con el culto y rituales a san Pascualito



Fuente. Imagen extraída de internet, la publicación se encuentra en la plataforma de Facebook, con el nombre de usuario: *Poder Joven* quien destaca la importancia de este personaje local de San Fernando, Chiapas.³²⁶

³²⁶ Historia de tía Canyita de san Fernando aproximadamente en los años 30. Se cuenta que la tía Canyita era originaria de San Fernando Chiapas, ella visitaba muchos lugares de Chiapas por sus méritos en la medicina natural y curativa. En la memoria colectiva se dice que ella trabajaba con el santo Pascualito, de ella se dice que sabía la oración correcta para detener su carretón y preguntar por el alma de la persona moribunda, es decir, si iba hacer sanado o curado, si san Pascualito le decía que sí, continuaba con dicha curación; por el contrario, este fallecería. Se le considera una cunicultora de la tradición de la candelaria, el carnaval y muchas otras tradiciones.

Figura 31. Cárter del grupo de rock San Pascualito Rey



Fuente. Imagen extraída de internet³²⁷

³²⁷ Recuperado de Link: <https://www.pinterest.com/pin/400750066812357917/>, (consultado el 14 de noviembre de 2023)

