

Sobre el mito del arriero y el dominio masculino en un paraje del Acolhuacán septentrional

On the myth of 'arriero' and the male supremacy in a area of northern Alcohuacan

Roberto Rivera Pérez

Estudiante del Posgrado en Ciencias Antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana. México.

el_rool7@hotmail.com

RESUMEN

A través de la exposición de la *mayordomía de los arrieros*, que es una de las diez mayordomías que se presentan en el pueblo de Tepetlaoxtoc, en el municipio del mismo nombre en el Estado de México, se pretende aportar un acercamiento de lo que es el *ethos tepetlaoxtoqueño masculino*. Ya que a partir de hechos míticos, históricos y culturales que se vierten en una sola representación exclusiva de esta mayordomía, se puede dar cuenta de la violencia simbólica y física que tendría toda mujer que se atreva a interferir o trasgredir en el orden social. Impuesto por el ámbito masculino hegemónico.

ABSTRACT

Through the explanation of the stewardship of the *arrieros*, which is one of the 10 stewardships in the town of Tepetlaoxtoc, in the city of the same name in the state of México, the aim is to provide an approach to what is the male tepetlaoxtoc *ethos*. Since, beginning with mythical, historical, and cultural deeds that converge in a single representation of this stewardship, awareness can be raised concerning the symbolic and physical violence that any woman would encounter if she dared to interfere with or transgress against the social order imposed by the dominant male sphere.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

masculinidad | rito de paso | mayordomía | san Sebastián | Acolhuacán | México | masculinity | rite of passage | mayordomo | saint Sebastian

Todos los años a finales del mes de enero en el pueblo de Tepetlaoxtoc de Magdalena que pertenece al municipio de Tepetlaoxtoc de Hidalgo en el Estado de México, se festeja a san Sebastián mártir desde su fortuito arribo desde el continente europeo en el año 1695 hasta la actualidad.

Fue exactamente en el mes de enero del año 2009, que tuve la oportunidad de observar de cerca de sus diez mayordomías (*la de los mexicanos, la del 19 de enero, la fiesta grande o de san Sebastián mártir, los cirios, las molenderas, los gañanes, tlachiqueros, comerciantes, albañiles y arrieros*), así como la entrega de ofrendas, procesiones, castillos de fuegos pirotécnicos, mañanitas, serenatas, danzas regionales, bailes, jaripeos, palenques, demostraciones ecuestres y cuatro representaciones laborales (que son localmente conocidos, como: "simulacros") hacia el santo patrón, con objeto de lograr su beneficio e intercesión.

Esta exposición tiene por objetivo: Aportar un acercamiento de lo que es el *ethos tepetlaoxtoqueño masculino*. Que surge a partir de hechos históricos, míticos y culturales que se vierten en una sola representación exclusiva de la mayordomía satelital de los arrieros, en la cual, se puede dar cuenta de la violencia simbólica y física a la que se sometería toda mujer que se atreva a interferir o trasgredir el orden social local.

La masculinidad, un debate contemporáneo

Las primeras etnografías que se desarrollaron en el ámbito mundial; es decir, aquellos trabajos que fueron posteriormente conocidos como la *antropología clásica*, buscaron explicar el comportamiento de aquellas personas que la corona británica había hecho honorablemente sus vasallos en el continente africano y asiático, pero para poder gobernarlos adecuadamente y evitar en lo posible levantamientos y sublevaciones, fue necesario conocer: cómo piensan, qué creencias religiosas tienen, de qué manera están organizados filialmente, cómo eligen a sus autoridades, cómo funciona su sistema político, etc. Lo que provocó que las primeras etnografías adolecieran de una pregunta básica: ¿Y dónde están las mujeres de este tiempo? Respuesta obvia, sí se reconoce un contexto mundial androcéntrico en el que se privilegiaban las actividades públicas (masculinas) sobre las privadas (propias de lo femenino) que partía desde el dato duro del trabajo de campo hasta los debates científicos en los círculos antropológicos. Prueba del argumento, es que durante la década de los veinte y treinta hubo mayor aceptación por las investigaciones realizadas por antropólogos a diferencia de sus homologas, quienes solamente aspiraban a ser nombradas como "excelentes etnógrafas", con excepción de Margaret Mead y Ruth Benedict, quienes por sus temáticas de sexualidad y personalidad respectivamente, alcanzaron fácilmente la fama en un núcleo científico altamente masculinizado.

Durante la década de los cuarenta, aparecieron las primeras etnografías "feministas", mismas que reclamaron su espacio en el discurso de los años setenta, gracias a la incorporación de la píldora anticonceptiva. Y con eso, alzó la voz una temática siempre presente, pero nunca escuchada: la masculinidad. Como lo sugiere Stolcke (1996).

Gracias a las aportaciones de Godelier en *La construcción de los grandes hombres* o Bourdieu en *La dominación masculina*, durante la década de los ochenta se comenzó formalmente con los estudios sobre la masculinidad; con los trabajos de Connel (1997) en los Estados Unidos, Kimmel (1997) en Australia y José Olavarría (2006) en México y Latinoamérica. No sobra mencionar que esta corriente del género, al igual que otros ángulos de la antropología contemporánea se ha visto transformada por los procesos de globalización que se manifiesta principalmente en los asuntos económicos, la migración internacional, los nuevos modelos de parejas y familias, las nuevas construcciones del género masculino (metrosexualidad), la adopción internacional y el matrimonio homosexual. Fenómenos que se complementan con la fuerte declinación del modelo patriarcal y la siempre presente liberación de las mujeres.

Autores como Connel (1997), Kimmel (1997), Páramo (2005), Tolalpan (2005), Olavarría (2006) y Herrera-Rodríguez (2006), sostienen que el concepto de masculinidad, debe ser entendido como un constructo social forjado en la suma de los procesos históricos y los contextos socioeconómicos que caracterizan a cada grupo cultural. A ese agregado, ocasionalmente se le suman categorías como son el género, nivel cultural, "raza", clase social, escolaridad, religión, preferencia sexual, edad, posición política y grupo étnico. Todo lo anterior, reflejado en las posturas de Bourdieu (2000), Godelier (1997) y Héri-tier (1996 y 2007) demostrarían que la autoridad masculina se fundamenta en las estructuras de significación y poder que culturalmente se les atribuyen a los cuerpos (privilegiando al falo como símbolo de virilidad y representación), asociado a la apropiación masculina de los hijos que son procreados por las mujeres, quienes son las víctimas del significado negativo que se le otorga a su condición biológica; es decir, la capacidad de procrear lo semejante y diferente (hombres y mujeres), y por su incapacidad de controlar el sangrado menstrual. A diferencia de los hombres, quienes controlan las situaciones que exige derramar su sangre-semen (como es la guerra, los deportes y juegos de masculinidad). Estas ambivalencias generan desventajas simbólicas y físicas en la cual se privilegia y justifica el dominio masculino.

Una descripción adecuada de cómo debe ser *un hombre de verdad*, la proporciona Cazés:

"hay que ejercer el dominio familiar y tener dónde y sobre quién ejercerlo; esto exige ser cónyuge y padre dominante y a la vez proveedor y protector ...implica la posesión de un territorio y bienes suficientes que permitan cumplir tareas tales ...y la expansión de sus posesiones materiales,

humanas y simbólicas. Alcanzar la categoría máxima de la virilidad demanda eficacia en lo que se sabe hacer, pero también para competir y triunfar en enfrentamientos que requieren diversos grados de violencia. Sólo los hombres que poseen o han poseído un cierto número de mujeres pueden aspirar a los apelativos enumerados" (Cazés 2006: 75).

Complementándose con la noción de la *masculinidad hegemónica*, que se entiende como:

"la imagen de la masculinidad... destinada a enseñar a los hombres jóvenes cómo llegar a ser 'verdaderos hombres'" (Connel 1987). La definición hegemónica de la virilidad es un hombre *en el poder*, un hombre *con poder*, y un hombre *de poder*" (Kimmel 1997: 50).

Arribo de la imagen de san Sebastián al Estado de México ¿Casualidad o designio divino?

Los habitantes del municipio de Tepetlaoxtoc de Hidalgo en el Estado de México, encuentran un consuelo espiritual, protección y castigo físico en dos santos patrones centrales: santa María Magdalena y san Sebastián mártir, pero también reciben su respectivo culto todos los santos patrones de los barrios que forman a los pueblos de Tepetlaoxtoc de Magdalena y Jolalpan. Sin mencionar, las imágenes de todos los demás pueblos que conforman la entidad.

La parroquia de santa María Magdalena se ubica en frente al jardín del centro de Tepetlaoxtoc (Ver Mapa 1), su edificio y la extensión de su atrio son los de mayor proporción en comparación de los demás templos católicos en todo el municipio. Su construcción es posterior al siglo XVI bajo la orden de los frailes dominicos quienes dejaron evidencia material, gráfica y escrita de su estancia, incluyendo un eremitorio en el centro de Tepetlaoxtoc.



Mapa 1. Principales calles de Tepetlaoxtoc de Magdalena, municipio de Tepetlaoxtoc de Hidalgo, Estado de México.

Justamente a una cuadra de la parroquia, se localiza la capilla de san Sebastián mártir, la cual, por sus dimensiones podría ser considerada como la más pequeña entre todas las capillas de los distintos barrios del centro de Tepetlaoxtoc (Tepetlaoxtoc de Magdalena), y por ende, de la parroquia. Sin embargo, la cantidad de mayordomías y los casi quince días de fiesta que caracterizan a su celebración, superan por mucho los festejos dedicados a cualquier otro santo patrón en todo el municipio. Incluyendo, los tres días que se dedican a santa María Magdalena.

La razón podría ser que la imagen de san Sebastián, más allá de proteger y bendecir a sus creyentes, es un símbolo que representa la misma historia del pueblo, y quizá del municipio. Pues, retomo de Tinajero:

"En el año de 1695, una recua llegó a Tepetlaoxtoc procedente del puerto de Veracruz con un cargamento para la ciudad de México. Entre los objetos que transportaba traía una gran caja. Cuando los arrieros se disponían a marcharse cargaron sus mulas y continuaron su camino, pero el animal que transportaba la caja, se echó. El hombre trato de levantar la acémila, pero sin ningún éxito. Al ver que sus compañeros se alejaban pidió al mesonero le guardara su cargamento y le prometió venir a reclamarlo. Pasó el tiempo y aquel arriero nunca más se presentó. Entonces las autoridades del pueblo...procedieron a abrir la caja en el año de 1698 y se encontraron una estatua de san Sebastián mártir" (Tinajero 2002: 133).

Llama la atención los orígenes prehispánicos de la comunidad de Tepetlaoxtoc y su relación con la imagen del santo; es decir, grupos nómadas de origen chichimeca que se dedican a la caza y recolección, obstinados a someterse al creciente reinado de Texcoco o al imperio azteca, como se documenta en *La historia de Tlaxcala* y *El memorial de los indios de Tepetlaoxtoc o códice Kingsborough*. Y a manera de resistencia, décadas después permiten el libre tránsito de los tlaxcaltecas y los conquistadores españoles hacia el centro de Texcoco con motivos de la invasión militar de la ciudad de México-Tenochtitlan, como se verifica en las celebres *Cartas de relación* de Hernán Cortés, en la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, y Muñoz Camargo en *Historia de Tlaxcala*. Relacionándolo con el mito de la llegada de la imagen de san Sebastián; es decir, un arriero (nómada) que viaja desde el puerto de Veracruz hacia la ciudad de México por un camino real de origen colonial, que abandonó su mercancía en el pueblo de Tepetlaoxtoc porque la mula no se volvió a incorporar. Y años después cuando se abrió el paquete, surge la imagen de un santo católico que fue amarrado a un árbol y posteriormente martirizado con disparos de arqueros y lanceros romanos. Tomando en consideración que en las creencias católicas mesoamericanas, se argumenta que las imágenes de los santos patronos aumentan su peso hasta el grado que ya no pueden ser levantadas del suelo, por lo que se termina abandonando a la figura en ese sitio y posteriormente se edifica una capilla en su honor; es decir, la creencia popular dicta que la imagen del santo eligió el sitio donde se le construirá su templo, la población que protegerá y le rendirá culto, so pena de tener un castigo divino de carácter individual o colectivo. Justamente es de esa manera, la forma en que lo sostienen la mayoría de los tepetlaoxtoqueños católicos en la actualidad. Al respecto, se podría complementar con una cita de Hérítier:

"El mito legitima el orden social...Sin embargo, no todas las sociedades han elaborado mitologías propiamente dichas para 'fundamentar' la dominación masculina y darle sentido. Pero todas tienen un discurso ideológico, un cuerpo de pensamiento simbólico que desempeña esta función de justificar *la supremacía del hombre a los ojos de todos los miembros de la sociedad*, a los de las mujeres lo mismo que a los de los hombres, pues unas y otros participan por definición de la misma ideología, inculcada desde la infancia" (Hérítier 1996: 217-218) [\(1\)](#).

Durante esta exposición, se ahondará exclusivamente en la mayordomía satelital de los arrieros, que forma parte de los tributos a san Sebastián mártir y, se establecerá una relación con la historia y el contexto del arribo de la imagen.

La mayordomía satelital de los arrieros, Tepetlaoxtoc centro

En el desarrollo de la novela de *Los bandidos de Río Frío* de Manuel Payno, en diversas ocasiones se hace referencia al entonces pueblo de Tepetlaoxtoc, su gente, fiesta, pulquería, sus oficios, cuevas, descripciones muy detalladas de las calles o algunos edificios que coinciden parcialmente con la actualidad. Pero de los elementos más trascendentes de este relato, fue el simulacro del asalto a la diligencia que se describe en el capítulo XIV: *Terrible combate en Río Frío*, el cual citaré parcialmente para después compararlo con el simulacro que desarrolló esta mayordomía:

"Dijo Evaristo: Oigan bien lo que les voy a decir: quiten las balas luego a las paradas de cartuchos, y vámonos a galope y por las veredas para llegar a tiempo. La mitad seremos ladrones que asaltarán las diligencias luego que los pasajeros estén montados y el cochero haya remudado las mulas, y la otra mitad seremos escolta que defenderá las diligencias y atacará a los ladrones; pero todito de mentiras, muchos balazos sin bala, muchos sablazos y caballazos sin lastimarse. Los ladrones al fin serán vencidos y escaparán a uña de caballo, y la escolta ganará, de modo que los pasajeros vean todo y puedan dar razón; en seguida me iré yo a México a dar parte ... Con que ya saben, todito de mentiras, pero bien hecho" (Payno 2004: 543).

Preámbulo del simulacro de los arrieros

A medida que se acercaba el final del ciclo festivo de san Sebastián, algunos de los habitantes del centro o de otros pueblos de Tepetlaoxtoc movían sus redes sociales para conocer quién les podría prestar, rentar o vender un caballo. De la misma forma, entre los agentes no humanos que comenzaron a circular entre algunas redes sociales (parientes y amigos o conocidos), fueron cajas de parque, armas de fuego de bajo calibre, indumentaria de manta, espuelas y sillas para montar. En lo que refiere a las armas de fuego y sus respectivos cartuchos, se obtenían directamente en el Distrito Federal o en los solares de algunos oriundos de los distintos pueblos del municipio. Donde la única forma de acceder a estas redes sociales, era conociendo directamente al vendedor o alguna persona que compartiera su red social, es decir: amigo, compadre sacramental o no sacramental o un pariente masculino por alianza o descendencia. Asimismo, el pago por el agente no humano podría ser de contado o llegar a un acuerdo para la liquidación en distintos pagos, todo dependía de la confianza y cercanía que se mantuviera estructuralmente con el vendedor. Lo que sí, la entrega del arma, parque, montura, indumentaria, espuelas o caballo vendido era inmediata y sin mayor trámites.

Cuando llegó el día esperado, se pudo observar algunos lugareños que liquidaban el último pago para la renta de su caballo. Y logré escuchar el siguiente comentario por parte de un rendador en el centro de Tepetlaoxtoc:

"¡Pues sí hasta le dije que me avisará con tiempo!, tenía todo esto lleno" (Anotación en el diario de campo).

Refiriéndose al espacio del patio de su solar que había acondicionado para hacer corrales temporales y emprender la renta de caballos para esta ocasión.

Desde las diez de la mañana, en las principales calles del centro, se podían apreciar bandas de jinetes que disparaban algunas ráfagas de fuego, bebían tequila o mandaban al caballo para realizar alguna demostración ecuestre. Como una suerte de víspera de la representación de *Los bandidos de Río Frío* que tendría lugar hasta las cinco de tarde en el centro del municipio.

A medida que las horas se aproximaban al medio día o las primeras horas de la tarde, se vislumbraban más jinetes provenientes de otros municipios vecinos del Acolhuacán Septentrional (principalmente de San Andrés Chiautla, Chiconcuac y en menor medida Texcoco) y también del estado de Tlaxcala. Algunos de ellos, habían montado una o dos horas antes de llegar a los límites políticos del municipio de

Tepetlaoxtoc, y de ahí, continuaban su marcha hasta llegar al centro. En otros casos, simplemente montaron desde la cercanía de algún pueblo de la entidad. Resalta el caso de la comunidad de Jolalpan, pues un buen número de los jinetes que asistieron eran vecinos u oriundos de alguno de sus barrios.

A eso de la una o dos de la tarde, comenzaron a abundar más jóvenes jinetes (de 20-24 años de edad) que hacían demostraciones ecuestres, ordenaban que el caballo bailará, caracoleará o en ocasiones hasta que se acostará para que el jinete se sentará en él. El fenómeno causo admiración, por la corta edad de los varones, su apropiada indumentaria vaquera y el control que ejercían sobre el caballo. Por ende, existieron varios casos de señoritas casaderas y hasta extranjeras que visitaban la entidad, que les solicitaron una vuelta en su caballo por el centro del municipio. Esta forma de interacción que se daba gracias al caballo, permitió un constante intercambio de besos, números telefónicos y sonrisas entre los actores sociales.

El simulacro de los arrieros (*Los bandidos de Río Frío*)

La representación comenzó con una serie de descargas al aire que efectuaron todos los bandidos, después arrancaron sus caballos y a galope cruzaron en cuestión de segundos más de 15 jinetes toda la calle de Tlaxcantla hasta llegar a la capilla de san Sebastián, sitio elegido para el contingente que representa a los vecinos del pueblo y se caracterizaban por estar uniformados con ropa de manta (Ver *mapa 1*). Se continuaron escuchando disparos, pero ahora, desde donde comienza *la calle de la Cruz* (2). Seguidamente se regresaron a galope los bandidos hasta llegar nuevamente a la esquina de Tlacaluca-Jardín, pero acompañados de una mula que cargaba dos sacos llenos y algunas tlacualeras que habían sido secuestradas -éstas son hombres disfrazados de mujeres que aparecen a partir de la mayordomía de los gañanes, justo al día siguiente que se presentó la mayordomía de las molenderas, es decir, única mayordomía femenina que se empoderar del espacio público por veinticuatro horas-. El hurto de la mercancía, pero sobre todo el robo de las mujeres (tlacualeras), obligó a los miembros del pueblo (o miembros de la misma banda) a detonar unos cartuchos y perseguir a galope a los otros bandidos que recientemente habían huido.

Con ayuda de una cuerda para lazar, varios arrieros atrapaban a uno o dos de los bandidos y los regresaban a la calle de la Cruz (es decir, esquina de la capilla de san Sebastián). También se recobraba la mula con la carga, pero no a las mujeres (tlacualeras). En la calle de la Cruz, se les bajaba con "violencia" a los bandidos de sus caballos, se les amarraba de los tobillos y se les colgaba del árbol que está donde comienza la calle de la cruz (justo en frente de la cruz de piedra). Inmediatamente después se escuchaban las órdenes de:

"¡Preparen!... ¡Apunten!... ¡Fuego!"

Y resonaban varias detonaciones en dirección al colgado o al cielo, estos fueron de los pocos cartuchos de salva que se utilizaron en todo este día.

La representación continuaría de esa manera hasta que se acabarán todos los bandidos y se terminará por fusilar a las tlacualeras (3). Un comentario al respecto, surgió en esos momentos:

"A las tlacualeras también las fusilan, ¡Por perras! Hace tres años, yo también participaba como tlacualera. Ahí esta el desmadre" (Comentario de César Almeraya, oriundo del barrio de la Candelaria, Jolalpan, Tepetlaoxtoc).

Interpretación del simulacro de los arrieros

Con el transcurrir de los días, algunas calles del centro de Tepetlaoxtoc se fueron transformando

simbólicamente dependiendo el simulacro que se realizaba o el grupo de danza regional que se presentaba, y que de la misma forma entregaba un don a san Sebastián mártir.

El caso recuerda la calle de la Cruz, que en una primera ocasión se convirtió en una hacienda ganadera con ruedo según la danza regional de *los vaqueros*, después se transfiguró en un campo agrícola o de siembra con la danza de *los y las sembradoras*. Con el trascurso de los días y en particular en la mayordomía de *los tlachiqueros* varias de las calles que están a las orillas del centro se relacionaron con los diversos cerros en los que había mageyales para raspar. En ese día, la calle de la Cruz se transmutó simbólicamente en una extensión del recuerdo de la primera pulquería autorizada en Tepetlaoxtoc; es decir, la "Pulquería Xóchitl" que también es recordada en la novela de *Los bandidos de Río Frío*.

En lo que respecta a la *mayordomía de los albañiles*, la calle de la Cruz se volvió un espacio para la construcción. Que días después, se deformaría simbólicamente en algún paraje de la serranía propia de este municipio, con la *danza de los serranos*.

Una respuesta a las constantes transformaciones simbólicas que sufre el espacio, se puede encontrar con Georges Balandier, cuando afirma:

"Las ciudades fundadas en el seno de la larga duración históricas están compuestas por múltiples escenarios, levantados por sucesivos regímenes. Despliegan un espacio urbano en el que abundan símbolos y significaciones" (Balandier 1994: 25).

"las fiestas ponen en escena las jerarquías constitutivas de la sociedad con el fin de exponerlas, de confirmarlas o contestarlas simbólicamente en unas pantomimas sagradas que son celebraciones como la del Asno o las de Locos. Se escenifican los requisitos, las pasiones, las emociones: en los torneos, en los juegos de sociedad y en los juegos de amor" (Balandier 1994: 37).

Porque, la relación que existe entre los simulacros (tlachiqueros y albañiles) o las danzas regionales (*vaqueros, serranos, sembradores y sembradoras*) que se realizan con motivo del ciclo festivo del mes de enero deben ser entendidas como representaciones directas de las actividades económicas que se desarrollaron históricamente desde el periodo poscolonial en este municipio y que en la actualidad, aunque ya no sean oficios rentables en la mayoría de los casos, perduran en el recuerdo de sus habitantes. Estos recuerdos, se transmiten de generación en generación en las distintas danzas regionales o los simulacros, de manera muy análoga a *la doble metamorfosis* de Godelier (1997). Con la diferencia que en Tepetlaoxtoc, a parte de hacer el recordatorio de sus orígenes a sus herederos, también sirven como dones que se dirigen a los dioses o los diversos santos patrones de este municipio.

Por otra parte y, siguiendo el referente del ensayo de Balandier, se puede citar:

"Toda ciudad se va enriqueciendo, a lo largo de su historia, de estos lugares a los que puede serles atribuidos una función simbólica, que reciben de manos del destino o que obtienen de los acontecimientos. Se trata de teatros en los que la sociedad 'oficial' se produce, y en los que, al contrario, la propuesta popular se 'manifiesta'. La topografía simbólica de una gran ciudad es una topografía social y política" (Balandier 1994: 26) (4).

Un equivalente a los "teatros" que refiere Balandier en el territorio de Tepetlaoxtoc, pueden ser los edificios, parajes y cuevas que comenta la historia oral fueron frecuentados o utilizados por los bandidos de Río Frío, tal es el caso de una casa de seguridad y la pulquería del Portón (antiguamente pulquería Xochitl), mencionando solo algunas. En ese sentido, el hecho de presentar dos bandos contrarios, es decir: "uno bueno, el otro malo", "miembros de la ley y el orden, los otros representan el caos y la anarquía", "unos defienden las causas del pueblo (gente honesta), los otros buscan satisfacer sus intereses personales dañando al pueblo (robando a los honestos)", "unos trabajan, los otros roban", "unos son gente del pueblo, los otros son bandidos del pueblo". Son algunas de las dicotomías que se encarnan y teatralizan, en los personajes que se encuentran en cada extremo de la calle de Tlaxcantla

durante este festejo en tributo a san Sebastián. Por ende, sea o no cierta la novela de *Los bandidos de Río Frío*, o mejor dicho, Manuel Payno se haya o no inspirado en hechos reales de la época. Se puede suponer que en algún momento de la historia Tepetlaoxtoc la población vivió asolada por alguna banda de malhechores que utilizaron al pueblo como una madriguera. Lo anterior infiere con la identificación que tienen los vecinos del municipio con esta novela, los hechos duros fácilmente reconocibles, la historia oral y las redes de parentesco que remiten a los orígenes oscuros de "caballeros errantes".

El contexto anteriormente descrito, remite a un *rito histórico de paso* -en términos de DaMatta-, retomo:

"el tiempo del Día de la Patria es único, acentúa el rompimiento definitivo con el periodo colonial y el inicio de una "mayoría de edad política"... ya que su *performance* busca no sólo recrear un momento glorioso del pasado, sino muy especialmente marcar el paso entre el mundo colonial y el mundo de la libertad y autodeterminación. De esta manera, los acontecimientos históricos y empíricamente registrados se consideran paradigmáticos, y los personajes que los engendran se consideran héroes nacionales de carácter oficial" (DaMatta 2002: 64).

Tras esa vía, puede ser que la banda tuviera otro nombre distinto a *Los Dorados*, pero lo que sí es verdad, es que parte de la gente del pueblo necesitó organizarse y combatir hasta el último de los asaltantes que estaban en Tepetlaoxtoc, como una forma de recobrar el orden social que generaciones atrás se había perdido. Pues la actuación que se desarrolla en el *simulacro de los arrieros*, solamente busca revitalizar en las mentes de los habitantes de Tepetlaoxtoc, un hecho histórico "glorioso" que consistió en perseguir, atrapar, colgar y fusilar a todos los bandidos que alguna vez habían robado la tranquilidad y seguridad a su comunidad. Ya que con la muerte de los malhechores, se recobró por siempre la paz que gozan las personas honestas. Esta tranquilidad propia de los pueblos continúa hasta la actualidad -según me lo hicieron ver los comentarios de varias personas en distintas comunidades-. Otra lectura, es que a semejanza de su santo patrón, los salteadores fueron amarrados a un árbol y posteriormente ejecutados a disparos, este fenómeno guarda una relación metafórica entre ambos agentes (san Sebastián y bandidos), donde no necesariamente se recuerda el restablecimiento del orden regional público, sino que se hace memoria de aquellos héroes regionales que sacrificaron su propia vida para otorgarle un auge económico y social al entonces pueblo de Tepetlaoxtoc. Pero quedan dos preguntas al aire: ¿Por qué razón no se rescata a las tlacualeras de las manos de los bandidos? Y ¿Por qué se fusilan a todas las tlacualeras, si ellas fueron las víctimas del robo? Se tiene que tomar en cuenta, que las tlacualeras simbolizan a las mujeres que fueron secuestradas o literalmente arrancadas de sus hogares por los bandidos en alguno de los sitios que fueron asaltados. Éstas, fueron llevadas a alguna casa o zona de seguridad y tratadas como objetos sexuales suponiendo que hubo violaciones y ultrajes colectivos. Al respecto Héritier proporciona una cita que viene acorde al supuesto:

"En primer lugar, se trata de marcar un territorio material o animal; como ese cuerpo-territorio pertenece a otros hombres, el ataque que se le hace -que va más allá de la corporeidad y del placer físico de la posesión- pretende afectar el honor de los hombres. En segundo lugar, de manera exacerbada en ciertas culturas, el honor masculino reside en la virtud de las mujeres de la familia" (Héritier 2007: 77).

Entonces es entendible que el robo-violación provoca la deshonra masculina de los familiares consanguíneos y progenitor de la víctima. Y sí se toma en consideración que la sangre-semen es una vía de transmisión de las cualidades de los varones, como lo explicó Héritier:

"El semen masculino contiene en potencia las cualidades de los individuos que nacerán de las relaciones sexuales mantenidas con suficiente asiduidad; cualidades entendidas incluso, según su definición más inmaterial, como creencias religiosas o convicciones políticas" (Héritier 2007: 78).

Por lo tanto, los hijos que nacerán como resultado de la violación que ejercen los bandidos, serán productos que denigran a todos los varones honorables parentalmente cercanos a la víctima, pero ¿Ese es el motivo para ahorcar y fusilar a las tlacualeras? O ¿Existe algún otro castigo que no implique la muerte

de estas dos *personas* (5) (tlacualera y descendencia), como el destierro? La respuesta es *no*, socialmente no se puede otorgar ningún otra pena más que la muerte, pues el delito no fue su desgracia de ser "mujeres marcadas" tras el infortunio de haber sido robadas y violadas o ultrajadas por los bandidos. Sino que se está juzgando el comportamiento socialmente impropio que mostraron las tlacualeras durante las mayordomías satelitales de *los gañanes, tlachiqueros, comerciantes, albañiles* y por su puesto *arrieros*. Es decir, el hecho de beber en la vía pública, dejarse manosear, sacar a bailar a cuanto varón se encontrarán en su camino o arrojarse a los brazos de cualquier hombre para que "se abrazarán", son sólo algunos de los delitos por los cuales se justifica socialmente la pena de muerte. Ya que en el lenguaje de los pueblos mesoamericanos, el término "*abrazar*" entre personas de diferente género, alude a tener relaciones sexuales previas a una alianza matrimonial. Por ende, las tlacualeras caen por analogía en la categoría de *putas* en términos de DaMatta.

Por lo tanto, siguiendo *el rito histórico de paso* que tuvo que pasar la comunidad de Tepetlaoxtoc para volver a recobrar el orden que se mantenía antes de la llegada de los caballeros errantes, fue necesario matar a las mujeres que los apoyaron y que cuestionan el dominio masculino. Porque:

"[Esta situación] muestra a qué quedaría sometida una sociedad si se disolvieran las normas, las prohibiciones y los códigos: a una regresión a ese salvajismo que él mima en ciertos de sus excesos, a un quedar a merced de monstruos parecidos a aquellos con los que el imaginario tibetano poblaba la escena humana. Tienen a su cargo el desorden, las turbulencias individuales y colectivas... Al bufón se le otorga el lado de lo peligroso, pero a condición de ser él quien lo desencadene" (Balandier 1994: 58).

Y para evitar una regresión a ese salvajismo, se requiere la muerte de todos los hijos que podrían nacer que son resultado de la unión entre los bandidos y las tlacualeras, pues al crecer serían los futuros bandoleros de la región. Y como este *rito histórico de paso*, forma parte de la identidad de todos los tepetlaoxtoqueños (hombres y mujeres), sin olvidar que el ritual permite recordar héroes locales, ordenar el cosmos y el dominio masculino en la región; el simulacro será realizado a finales del mes de enero del próximo año, como es costumbre.

Para finalizar, la evidencia de campo sostuvo que la imagen del arriero tepetlaoxtoqueño que traficaba con pulque o madera, asaltante de diligencias que iban hacia el Distrito Federal o el puerto de Veracruz y el retador de la ley, continúa siendo una actividad rentable en la actualidad, solamente que hoy el tráfico va desde pacas de prendas y falluca en general que se revende en el municipio de Chiconcuac y Texcoco o en los estados del norte de la república (Sonora, Chihuahua, Nuevo León y Tamaulipas), pasando por caballos y gallos que se consiguen o venden en diversas partes de la república o en la Unión Americana, la venta de automóviles americanos que fueron ganados en los palenques o carreras de caballos, quizá robados o comprados, hasta el tráfico menor de diversos tipos de armas de fuego que en su mayoría se utilizan durante los festejos que recuerdan su propio pasado, su propia historia de caballeros errantes, su *ethos*, que hace de su vida una autentica expresión contemporánea.

Pero surge una última pregunta: ¿Qué relación mantiene la imagen de san Sebastián mártir con la identidad de los hombres de Tepetlaoxtoc? Como anteriormente ya se hizo referencia, el arribo de la imagen de san Sebastián mártir se dio por un arriero que utilizaba el camino real de la Herradura con dirección al Distrito Federal, pero a causas sobrenaturales tuvo la necesidad de abandonar su carga en Tepetlaoxtoc. Este evento fortuito está vinculado con dos etapas históricas del municipio, la primera - como ya se comentó- la presencia de grupos nómadas de origen chichimecas que no se alinean a los deseos de los gobernantes texcocanos durante el periodo prehispánico. La segunda, se refiere al auge económico que tuvo el municipio con los trabajos de arriería, mesones y bandolerismo que proliferó en la zona gracias a los caminos reales que se construyeron desde el periodo colonial, pues, resulta interesante indicar que las adversidades que tuvo que enfrentar la figura proveniente de España, que fue descargada y arriada desde el puerto de Veracruz, sorteando los peligros del tránsito hasta su arribo definitivo al centro de Tepetlaoxtoc, aunado al hecho de que se trata de la imagen de un santo masculino, cuya

biografía indica que fue forzado a derramar su propia sangre como resultado a la traición contra el imperio romano, son elementos que mantienen un *statu quo* con la identidad del vaquero tepetlaoxtoqueño; es decir, son hombres descendientes de antepasados masculinos que se jugaban la vida en el camino real sobre la base de su labor de arrieros, mercaderes, traficantes o bandoleros. Estos dos últimos eran considerados como traidores de los deseos de estabilidad de la nación (como lo sostenía el Art. 22 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos). Sin olvidar, que los tepetlaoxtoqueños son varones que en su mayoría gustan de realizar actividades arriesgadas que provoquen lesiones y heridas físicas o simbólicas (juegos propios de la masculinidad vaquera, como son los jaripeos, rodeos, palenques y la doma de caballos). Lo anterior solamente son algunas de las analogías que se pueden encontrar entre la identidad contemporánea de los tepetlaoxtoqueños y la imagen de san Sebastián mártir.

Quizá esa sea la razón por la cual el desarrollo del ciclo festivo, simbólico y ritual que se realiza en la capilla de san Sebastián mártir, reclame la asistencia y participación de varias comunidades del municipio, frente a los festejos y solemnidades propias de la Iglesia de santa María Magdalena. Pues ésta, se encuentra popularmente asociada con la mujer que se habla en el evangelio de Lucas. La cual, estaba poseída por siete demonios, que la orillaban al pecado y a entregarse sexualmente, hasta que fue atrapada en fragante adulterio por los sumos sacerdotes.

Los escribas y fariseos le llevaban una mujer sorprendida en adulterio, la ponen en medio y le dicen: "Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. Moisés nos mandó en la ley apedrear a estas mujeres. ¿Tú qué dices?" Esto lo decían para tentarlo, para tener de qué acusarlo. Pero Jesús, inclinándose, se puso a escribir con el dedo en la tierra. Pero, como ellos insistían en preguntarle, se incorporó y les dijo: "Aquel de vosotros que esté sin pecado, que le arroje la primera piedra." E inclinándose de nuevo, escribía en la tierra. Ellos, al oír estas palabras, se iban retirando uno tras otro, comenzando por los más viejos; y se quedó solo Jesús con la mujer, que seguía en medio. Incorporándose Jesús le dijo: "Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado?" Ella respondió: "Nadie, Señor". Jesús le dijo: "Tampoco yo te condeno. Vete y en adelante no peques más" (Lucas 8, 3-11).

En ese sentido, se tiene un santo patrón que comparte casi los mismos rasgos de identidad de los vaqueros-arrieros tepetlaoxtoqueños, en comparación a una santa, es decir una mujer, que supuestamente se dedicaba a la prostitución y el adulterio. Sin perder de vista que las tlacualeras (representación simbólica de las mujeres que tienen vidas sexualmente desordenadas), fueron fusiladas por su comportamiento no apropiado en la cultura local. Lo que invita a sostener que la imagen de santa María Magdalena no tiene tanta veneración en el municipio, por representar el desorden que caracteriza al cosmos femenino y que requiere ser reordenado con el uso de la fuerza, que es culturalmente exclusiva de los hombres.

Notas

1. Cursivas mías.

2. Nombre así a la calle que se ubica del lado izquierdo de la capilla de san Sebastián mártir y que tiene una cruz de piedra de casi tres metros de alto, pues, comenta la historia oral que fue exactamente en ese punto donde se echó la mula con su cargamento en el año de 1695. Tomando en cuenta que la conquista militar de México Tenochtitlan fue en el año de 1532.

3. En la historia nacional mexicana, la pena de muerte se ejecutaba con el fusilamiento. Tal importancia tenía esta práctica, que el párrafo 4º del Art. 22 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, se establecía: "Queda también prohibida la pena de muerte por delitos políticos, y en cuanto a los demás, sólo podrá imponerse al traidor a la Patria en guerra extranjera, al parricida, al homicida

con alevosía, premeditación o ventaja, al incendiario, *al plagiarlo, al salteador de caminos*, al pirata y a los reos de delitos graves del orden militar" (cursivas mías). Cabe mencionar, que en las reformas constitucionales del año 2005, se abolió este párrafo.

4. Cursivas mías.

5. Empleo este término de DaMatta, pues el anonimato no es propio de los pueblos mesoamericanos contemporáneos, y mucho menos desde un siglo atrás. Tomando en cuenta la poca población que los conformaban.

Bibliografía

Ayora Díaz, Steffan Igor

2007 "El cuerpo y la naturalización de la diferencia en la sociedad contemporánea", *Nueva Antropología. La antropología en cuestión: cinco ensayos temáticos y un estudio de caso*, vol. XX, n° 67, mayo, México, CM-CONACYT-UNAM: 89-118.

Balandier, Georges

1994 *El poder en escena. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona, Paidós.

Biblia...

1998 *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, Desclée de Brouwer.

Bourdieu, Pierre

2000 *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama.

Campbell, Federico

2004 "El narcotraficante", en Enrique Florescano, *Mitos mexicanos*. México, Taurus: 375-383.

Campos García, Margarita

1973 "Escuela y comunidad en Tepetlaoxtoc", *Sepsetentas*, n° 89, México, Biblioteca SEP.

Cando Morales, Mariano

1999 *Tepetlaoxtoc. Monografía municipal*. México, Gobierno del Estado de México- Amecrom-Instituto Mexiquense de Cultura.

Cazés, Daniel

2006 "El tiempo en masculino", en Gloria Careaga y Salvador Cruz Sierra, *Debate sobre masculinidades*. México, UNAM-PUEG: 67-86.

Cohen, Abner

1979 "Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder", en José Ramón Llobera (comp.), *Antropología política*, Barcelona, Anagrama: 55-82.

Connel, Robert W.

1997 "La organización social de la masculinidad", en Teresa Valdés y José Olavarria, *Masculinidad/es: poder y crisis*. ISIS-FLACSO, Ediciones de las Mujeres, n° 24: 31-48.

Cortés, Hernán

2003 *Cartas de relación*. Valencia, Promolibro.

DaMatta, Roberto

2002 *Carnavales, malandros y héroes*, México, FCE.

De Alba Casillas, Diego

2004 Tesis de maestría: *Las ferias: procesos simbólicos y económicos que actúan como integradores de una región. Feria Nacional de San Marcos, Aguascalientes, Ags., y San Miguel el Alto, Jalisco*. México, UAM.

Díaz Cruz, Rodrigo

2004 "Contra el exilio de los objetos. Un acercamiento a la teoría de red de actores", en Matilde Luna, *Itinerarios del conocimiento: formas, dinámicas y contenidos. Un enfoque de redes*, colección Anthropos-IIS-UNAM, n° 13, México, UNAM.

Díaz del Castillo, Bernal

2003 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Vol. I. Valencia, Promolibro.

Díaz Diego, José

2006 "La I-lógica de los géneros: metrosexuales, masculinidad y apoderamientos", *Revista de Antropología Iberoamericana*, enero-febrero, año 1, vol. 1, n° 1, Madrid, Antropólogos Iberoamericanos en Red: 157-167.

Foucault, Michel

2007 *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Madrid, Siglo XXI.

Geertz, Clifford

1987 "Ethos, cosmovisión y el análisis de los símbolos sagrados" y "Centros, reyes y carisma: Una reflexión sobre el simbolismo del poder", en *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa: 118-130, 147-171.

Godelier, Maurice

1997 "Simbólica del cuerpo, orden social y lógica de poder", en Marion Marie-Odile, *Simbólicas*, México, Plaza y Valdés, S. A. de C. V.-CONACYT: 17-37.

1998 *El enigma del don*. Barcelona, Paidós.

Herrasti, Alicia

2007 "Liberación femenina", *E.V.C.*, n° 617, México.

Herrera, Gioconda (y Lily Rodríguez)

2006 "Masculinidad y equidad de género: desafíos para el campo del desarrollo y la salud sexual y reproductiva", en *Informe de las masculinidades de Latinoamérica para la OPS*.

Héritier, Françoise

1996 "La valencia diferencial de los sexos ¿Se halla en los cimientos de la sociedad?" y "La sangre del guerrero y la de las mujeres", en *Masculino / femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona, Ariel: 15-28 y 205-232.

2007 *Masculino / femenino II. Disolver la jerarquía*, México, FCE.

Jáuregui, Jesús

2004 "Tres de mariachi y una mariachada", en Enrique Florescano, *Mitos mexicanos*. México, Taurus: 251-258.

Kimmel, Michael S.

1997 "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", en Teresa Valdés y José Olavarría, *Masculinidad/es: poder y crisis*, ISIS-FLACSO, Ediciones de las Mujeres, n° 24: 49-62.

Lacarrière, Mónica

2007 "Una antropología de las ciudades y la ciudad de los antropólogos", *Nueva Antropología. La antropología en cuestión: cinco ensayos temáticos y un estudio de caso*, vol. XX, n° 67, mayo, México, CM-CONACYT-UNAM: 13-39.

Leach, Edmund

1985 *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid, Siglo XXI.

Lévi-Strauss, Claude

1985 *Las estructuras elementales del parentesco*. México, Origen / Planeta.

1986 *Antropología estructural*. Barcelona, Paidós.

1991 "La familia", en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Barcelona, Anagrama.

Mauss, Marcel

1971 "Ensayo sobre los dones", en *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos: 163-176.

Mendoza Ontiveros, Martha Marivel

2004 Tesis de doctorado: *La perennidad del don. El don y sus transformaciones en el Acolhuacán*. México, UAM.

Montesinos, Rafael

2005 *Masculinidades emergentes*, México, Porrúa-UAM.

Montesinos, Rafael (y Griselda Martínez)

1999 "Erotismo y violencia simbólica. Un ensayo sobre el proceso civilizatorio", *Iztapalapa*, n° 47, México, UAM: 249-269.

Muñoz Camargo, Diego

2003 *Historia de Tlaxcala*. Valencia, Promolibro.

Páramo, Teresa

2005 "Cultura machista e identidad social", en Rafael Montesinos, *Masculinidades emergentes*, México, Porrúa-UAM: 219-255.

Payno, Manuel

2004 *Los bandidos de Río Frío*, México, Porrúa.

Pérez Lizaur, Marisol

1975 "Prologo", "Introducción", "Un pueblo atípico: Tepetlaoxtoc" y "Algunas conclusiones e hipótesis", en *Población y sociedad. Cuatro comunidades del Acolhuacán*, México, CISINAH-SEP-INAH: 7-28, 145-180 y 181-198.

Rivera Pérez, Roberto

2008 "Sombreros, capotes, espuelas y navajas. Análisis del espacio y un acercamiento simbólico de los rodeos, jaripeos y palenques en un municipio del noreste del Estado de México", *Gazeta de Antropología*, n° 24, Universidad de Granada:

http://www.ugr.es/~pwlac/G24_48Roberto_Rivera_Perez.html

2009 Tesis de Maestría: *Masculinidad y fiesta en el Tepetlaoxtoc del Acolhuacán Septentrional. Espacios de virilidad al interior de un municipio del Estado de México*. México, UAM.

Stolcke, Verena

1996 "Antropología del género. El cómo y el por qué de las mujeres", en J. Prat y A. Martínez (eds.), *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fábregat*, Barcelona, Ariel: 335-344.

Thompson, John B.

2003 "Violencia simbólica", *Bricolage*, año 1, bº 2, mayo-junio, México, UAM: 62-73.

Tinajero, Omar

2002 *Imágenes del silencio. Iconología de Tepetlaoztoc*. México, Centro de Estudios del Acolhuacán Santo Domingo Portacoeli.

Tolalpa Escorcía, Eva Patricia

2005 "La masculinidad en el contexto cultural: un invitado ausente", en Rafael Montesinos, *Masculinidades emergentes*, México, Porrúa-UAM: 181-218.

Valle Peña, Perla

1993 *Memorial de los indios de Tepetlaoztoc o códice Kingsborough. A cuatrocientos cuarenta años*. México, INAH.

Recibido: 9 enero 2010 | Aceptado: 26 marzo 2010 | Publicado: 2010-05

